حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء الخامس عشر

المحتوى:

من أول سورة العنكبوت - إلى آخر سورة سبأ

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



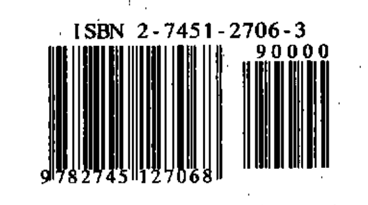
الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شـارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (٩٦١ ١)
صندوق بريد : ١١ ـ ٩٤٢٤ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

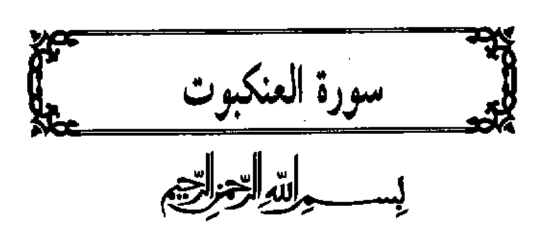
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2706-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



قوله تعالى: الٓمٓ ﴿١﴾

قوله: (سورة العنكبوت مكية وهي تسع وستون آية) وهو الصحيح وقال الداني: إنه متفق عليه. وفي نسخة سبع وستون آية قوله مكية واختاره المصنف وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها مدنية وقال يحيى بن سلام أنها مكية إلا عشر آيات من أولها إلى قوله: ﴿وليعلمن المنافقين﴾ [العنكبوت: ١١] وفي الاتقان ويضم إليه وكأين من دابة وهذه الاختلافات بناء على اختلاف الروايات وفي رواية هي آخر ما نزل بمكة.

قوله: (سبق القول فيه ووقوع الاستفهام بعده دليل على استقلاله بنفسه) سبق القول

سورة العنكبوت
مكية وهي تسع وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: ﴿آلم﴾ [العنكبوت: ١] قد سبق القول فيه أي قد سبق بيان وجوهه في ذكر تفاصيل وجوه فواتح السور في أول سورة البقرة فإنه رحمه الله تعالى قال هناك فإن جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الإعراب أما الرفع بالابتداء والخبر أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لأفعلن بالنصب وغيره كاذكر أو الجر على إضمار حرف القسم ويتأتى الإعراب لفظاً والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنة بمفرد كحم فإنها كهابيل والحكاية ليست إلا فيما عدا ذلك وسيعود الذكر إليك مفصلاً وإن أبقيتها على معانيها فإن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء والخبر على ما مرّ وإن جعلتها مقسماً بها يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين في الله لأفعلن فيكون جملة قسمية بالفعل المقدر وإن جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الإعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام إذا قدر بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها.

قوله: ووقوع الاستفهام بعده دليل استقلاله بنفسه أو بما يضمر معه أي وقوع الاستفهام بعده دليل انقطاعه عما بعده واستقلاله بنفسه أن قدر أنه سر استأثر الله تعالى به أو قدرت حروفه أن يكون أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه إذ لا يكون لها محل من الإعراب حينئذٍ وإن قدر أنه اسم القرآن والسورة كان له محل من الإعراب على أنه مرفوع بأنه مبتدأ خبر محذوف

أي في أول البقرة سوى أن ما بعده لا يحتمل أن يتعلق به تعلقاً إعرابياً وإلى ذلك أشار بقوله ووقوع الاستفهام الخ إذ لا يصح ارتباط تلك الجملة الاستفهامية بما قبله فهو إما حروف مقطعة مستقلة أو معرب بإعراب بحيث لا يتعلق به ما بعده تعلقاً إعرابياً مثل كونه مبتدأ خبره محذوف أو بالعكس أو منصوب بتقدير فعل القسم أو غيره مثل اذكر أو مجرور على اضمار حرف القسم والقول بأنه يجوز أن يكون من قبيل زيد هل قام أبوه ضعيف لأنه قول البعض والمختار أنه مأول بأنه زيد مقول في حقه هل قام أبوه واعتباره هنا من فضول الكلام.

قوله: (أو بما يضمر معه) مثل التأويل المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو العكس.



قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (٢)﴾

قوله: (الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل) الحسبان مصدر كالحرمان بمعنى الظن الغالب من أفعال القلوب فلا يصح تعليقه بمعاني المفردات ولذا قال مما يتعلق بمضامين الجمل.

قوله: (للدلالة على جهة ثبوتها) متعلق بالمحذوف أي إنما يدخل على الجملة للدلالة على جهة ثبوت مضمونها أي وجه ثبوتها في ذهن المتكلم وذلك الوجه الظن هنا والعلم في علمت زيداً قائماً وقد يستعمل الحسبان في اليقين كالظن على خلاف الأصل

تقديره فيما يتلى عليك الم أو خبر مبتدأ محذوف تقديره المتلو ﴿آلم﴾ [العنكبوت: ١] ولا يجوز أن يكون مبتدأ خبره ﴿أحسب الناس﴾ [العنكبوت: ٢] لأن الاستفهام أخرجه عن صلاحية وقوعه خبراً عنه لأنه إنشاء ولا يمكن التقدير بالقول لعدم استقامة المعنى فيلزم أن يكون مستقلاً بنفسه أو بما أضمر معه.

قوله: الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل للدلالة على جهة ثبوتها ولذلك اقتضى مفعولين متلازمين أو ما يسد مسدهما أي فعل الحسبان المدلول عليه بقوله أحسب من جملة الأفعال التي يتعلق بمضمونات الجمل لتدل على جهة ثبوت محمولاتها لموضوعاتها فإن قولك زيد فاضل جملة حكم فيها بثبوت الفضل لزيد وإذا أردت أن تخبر أن ثبوته له عندك على وجه الحسبان قلت حسبت زيداً فاضلاً معناه أن ثبوت الفضل لزيد عندي على وجه الحسبان لا على وجه العلم واليقين وإذا أردت أن ثبوته له عندك على وجه القطع واليقين قلت علمت زيداً فاضلاً وكذا باقي أفعال القلوب متعلق بمضامين الكلام لبيان جهة ثبوت مسنده للمسند إليه فلكون وضعه لبيان جهة ثبوت المحمول للموضوع لا جرم اقتضى مفعولين متلازمين هما موضوع ومحمول مسند إليه ومسند في الأصل ومراده بالتلازم لزوم المفعول الثاني للأول لا التلازم من الطرفين كما هو المتبادر من صيغة التلازم والظاهر أنه أراد التلازم في الذكر حيث لا يجوز الاقتصار على أحدهما وقد استقصينا الكلام فيه في أواخر تفسير سورة القصص في قوله تعالى: ﴿أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾ [القصص: ٧٤] لم يتقادم عهد ارتسامه في لوح خاطرك فلعله لم يغب عنه بعد.

عند القرينة فإذا أردت الإخبار عن مضمون ثابت عندك على وجه الظن لا اليقين قلت حسبت زيداً قائماً مثلاً.

قوله: (ولذلك) أي لتعلقه بمضمون الجملة.

قوله: (اقتضى مفعولين متلازمين) دليل لمي على الاقتضاء ولا يجوز الاقتصار على أحد مفعوليه على القول الراجح خلافاً للكوفيين واختاره المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية من آل عمران وهنا اختار الأول حيث قال متلازمين أي في الذكر أو في الحذف وسره أن المفعولين معاً كاسم واحد إذ مضمون الجملة هو المفعول في الحقيقة فحذف أحدهما كحذف بعض أجزاء الكلمة بخلاف المبتدأ والخبر وعن هذا يجوز حذف أحدهما مع القرينة وتمام التفصيل في النحو.

قوله: (أو ما يسد مسدهما كقوله: ﴿أن يتركوا أن يقولوا آمنا﴾ [العنكبوت: ٢]) الخ أو ما يسد مسدهما هو الجملة المصدرة بأن المفتوحة المشددة أو المخففة وكذا الجملة المصدرة بأن المصدرية مثل حسبت أن يقوم زيد كما تسد مسد الجزأين في عسى أن يقوم زيد وسره هو أن مدخولهما جملة فاستغني بمدخولهما عن المفعولين وأشار إليه المصنف بقوله كقوله: ﴿أن يتركوا﴾ [العنكبوت: ٢] الآية.

قوله: (فإن معناه احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فالترك أول مفعوليه وغير مفتونين من تمامه) فإن معناه لأن أن المصدرية تجعل مع مدخولها في تأويل المصدر وقيل فإن معناه يعني أنه كان قبل دخول أن المصدرية عليه انتهى فلا يعرف له وجه ويرده أو ما يسد مسدهما كقوله تعالى: ﴿أن يتركوا﴾ [العنكبوت: ٢] الآية فقوله فالترك أي المستفاد من أن مع الفعل أول مفعول به بيان وجه السد المذكور قوله غير مفتونين معنى وهم لا يفتنون فإنه جملة حالية تأويله غير مفتونين إذ الأصل أن يكون الحال مفرداً قوله من تمامه لأنه حال قيد للمفعول الأول ومن تمامه.

قوله: (ولقولهم ﴿آمنا﴾ [العنكبوت: ٢] هو الثاني كقولك أحسبت ضربه للتأديب)

قوله: لقولهم: ﴿آمنا﴾ [العنكبوت: ٢] إشارة إلى أن لام التعليل محذوف من أن في ﴿أن يقولوا﴾ [العنكبوت: ٢] وهو في تأويل المصدر فمعناه ينسحب إلى لقولهم: ﴿آمنا﴾ [العنكبوت: ١] وغير مفتونين من تمام المفعول الأول لأن جملة ﴿وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ٢] حال من واو أن يتركوا فيكون قيداً لعامله والقيد من تمام المقيد الذي هو الترك وثاني المفعول حسب أن يقولوا آمنا وهو علة الترك فيكون معناه مثل معنى حسبت ضربه للتأديب فحاصل معناه أحسب الناس تركهم حاصلاً لقولهم آمنا غير مفتونين ومعنى الانكار المستفاد من الاستفهام راجع إلى القيد وهو مفهوم الحال أي ليس للذين آمنوا من الناس أن لا يفتنوا ولا يمتحنوا في إيمانهم بالتكاليف الشاقة ويتركوا بلا امتحان في صدق إيمانهم بل هم يمتحنون فيه بأنواع البلايا ليتميز مخلصوهم في الإيمان من منافقيهم والثابتون في الدين من المترددين فيه وفي الكشاف أن تقديره أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فالترك أول

واللام لا ينافيه إذ المراد متعلقه وهذا معنى أن يقولوا بتقدير اللام إذ علة الافتتان قولهم آمنا أي اظهار إيمانهم ولذا لم يجيء أن يؤمنوا والمعنى احسبوا تركهم غير مفتونين حاصلاً متحققاً لقولهم آمنا فلا ضير في الفعل بين يتركوا ومعموله بأجنبي وهو أن يقولوا إذ الاهتمام بشأن المفعول الثاني وهو في الأصل خبر يعطي التقديم حسناً ولو لم يكن الاهتمام لفات الحسن دون الجواز على أنه ليس بأجنبي بالكلية وأما القول بأنه بعد السد مسده ليس هنا مفعول ثانٍ فمخالف لتصريح المصنف حيث قال ولقولهم ﴿آمنا﴾

مفعولي حسب ولقولهم آمنا هو الخبر وأما غير مفتونين فتتمة الترك لأنه من الترك الذي هو بمعنى التغيير كقوله:

فتركته جزر السباع ينشنه

ألا ترى أنك قبل المجيء بالحسبان تقدر أن تقول تركهم غير مفتونين لقولهم: ﴿آمنا﴾ [العنكبوت: ٢] على تقدير حاصل ومستقر قبل اللام إلى هنا كلامه قال شراح الكشاف محصول كلامه هذا أن جملة ﴿وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ٢] ثاني مفعولي الترك وقوله: ﴿أن يقولوا آمنا﴾ [العنكبوت: ٢] ثاني مفعول الحسبان لأن المعنى على ما قرره أحسب الناس أن يجعلوا غير مفتونين لقولهم آمنا والتصيير والجعل أخوان في أن معنييهما واحد وأنهما يتعديان إلى مفعولين ثم طعنوا فيه بأن قوله: ﴿وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ٢] حال بالواو والواو صادرة عن جعل الجملة ثاني مفعولي الترك والظاهر أنه مما يتعدى إلى مفعول واحد بمعنى يخلو وقال بعضهم في الاعتذار من قبل صاحب الكشاف فلعله مال إلى مذهب الأخفش حيث جوز دخول الواو في خبر كان وأخواتها قال شارح أبيات المفصل حكي عن الأخفش إن كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيهاً لخبر كان بالحال ومما دخل الواو في المفعول الثاني لفعل التصيير قوله وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل فإن قوله وبي لحيني يضرب المثل مفعول ثانٍ لصير مع الواو وقال صاحب التقريب في قوله احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا نظر لأنه يؤدي إلى أنهم تركوا غير مفتونين وإنما الكلام في العلة وليس معنى الآية ذلك بل معناها أحسب الذين يطلقون بكلمة الشهادة أنهم يتركون غير ممتحنين بل هم يمتحنون ليتميز الراسخ في دينه عن غيره وتلخيص النظر أن فعل الحسبان إذا تعلق بمضمون الجملتين كما ذكره يلزم أن يكون الكلام في العلة كأنه قيل أحسبوا أن نتركهم غير مفتونين بسبب قولهم هذا لا بسبب آخر فيؤول المعنى إلى أنهم تركوا غير مفتونين بسبب آخر غير قولهم آمنا وليس معنى الآية هذا وأجاب بعضهم عن هذا النظر بأن ذلك إنما يلزم أن لو كان التقدير ما قدر أما إذا قدر أحسبوا تركهم غير مفتونين يحصل لقولهم آمنا كما نص عليه بقوله على تقدير حاصل قبل اللام استقام المعنى كأنه قيل لا ينبغي أن يحسبوا أن إجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم سبب لأن لا يفتنوا أقول إن المحذور المذكور باق في هذا التقدير أيضاً لأن معنى هذا التقدير أحسبوا أن حصول تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فيؤدي إلى أن حصول تركهم غيره مفتونين ليس بسبب قولهم آمنا بل بسبب آخر لأن معنى النفي يرجع إلى قيد الكلام وهو ههنا عليه قولهم ذلك لحصول تركهم غير مفتونين فالجواب الصحيح عندي أن الترك لما دخل بمفعوليه تحت الحسبان المنفي بهمزة الانكار انصب معنى النفي إلى مضمون جملة وهم لا يفتنون فرجع نفي النفي إلى الإثبات فكان المعنى أنهم

[العنكبوت: ٢] الثاني[1] والاعتراض بأن هذا المعنى أي احسبوا تركهم غير مفتونين لقوله: ﴿آمنا﴾ يقتضي أنهم تركوا غير مفتونين لأن الكلام في العلة وهي مصب الإنكار مدفوع إذ لا اعتبار لمفهوم المخالفة عند تعارضه المنطوق عند القائل به إذ قوله تعالى: ﴿ولقد فتنا الذين من قبلهم﴾ [العنكبوت: ٣] ناطق بأنهم مفتونون لكونه عادة الله تعالى وأما عندنا فلا مفهوم فلا نحتاج إلى الاعتذار وأجيب عنه بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان ما ذكر متعيناً في التقدير أما لو قدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم: ﴿آمنا﴾ [العنكبوت: ٢] دون اخلاص وعمل صالح استقام ذلك كما صرح به الزجاج وأنت خبير بأن هذا الجواب فيه تسليم فساد التقدير المذكور مع أن الشيخين اختارا ذلك التقدير فاعترض على ظاهره والجواب إنما يكون بدفع المحذور المذكور والعدول عن هذا التقدير واختيار التقدير الآخر فلا يسمى جواباً عنه وهو ظاهر على أن هذا التقدير فيه اعتبار المحذوفات الكثيرة بدون القرينة القوية وأيضاً باعث الافتتان مجرد قولهم: ﴿آمنا﴾ أي نطقهم بكلمتي الشهادتين ولذا لم يلتفت إليه المصنف وإن قال به الزجاج.

جعلوا مفتونين ثم علل هذا الإثبات بقوله: ﴿أن يقولوا آمنا﴾ [العنكبوت: ٢] فالمعنى جعلوا مفتونين لقولهم آمنا فحاصل معنى ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ٢] أحسبوا أن لا يفتنوا لقولهم آمنا ويرجع هو إلى إنهم يفتنون لقولهم آمنا فاعتبرنا القيد الذي هو أن يقولوا آمنا بعد اعتبار النفي ليكون قيداً للنفي وعلة له فمعنى قوله احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا لا ينبغي لهم أن يحسبوا تركهم غير مفتونين حاصلاً فالنفي بالهمزة لا يتجاوزه فيؤدي إلى أنهم يفتنون ثم قيد بقوله أن يقولوا آمنا أي يفتنون لقولهم هذا فالمراد بهذا القيد تعليل النفي لا نفي التعليل فإن قلت هو تعليل الإثبات لا تعليل النفي لأنك قدرت أن حاصل المعنى يفتنون لقولهم آمنا قلت ذلك الإثبات توجيه نفي النفي فيرجع القيد إلى النفي ونظر صاحب التقريب مبني على اعتبار القيد قبل اعتبار النفي فيؤول المعنى إلى نفي القيد فيرد السؤال المذكور وقيل في جواب هذا السؤال المذكور أن دلالة المفهوم الذي ذكره من أن الكلام في العلة مهجورة لأن الكلام مع قوم مخصوصين كقوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] قال الراغب الترك رفض الشيء قصداً واختياراً أو قهراً واضطراراً فمن الأول قوله: ﴿وتركنا بعضهم يومئذٍ يموج في بعض﴾ [الكهف: ٩٩] ومن الثاني قوله: ﴿كم تركوا من جنات وعيون﴾ [الدخان: ٢٥] ومنه تركة فلان لما يخلفه بعد موته وقد يقال في كل فعل تنتهي به إلى ماله نحو تركته كذا ويجري مجرى جعلته كذا ومراد صاحب الكشاف من قوله لأنه من الترك الذي هو بمعنى التصبر هو هذا المعنى الأخير.

---

(١) لكن قوله كقولك أحسبت ضربه للتأديب يشعر أن قوله ﴿أن يقولوا آمنا﴾ غير متعلق بيتركوا بل هو مفعول ثانٍ لحسب كما في المثال المذكور فإن قوله للتأديب مفعول ثان بتقدير متعلق غير متعلق بحسب فكذا هنا فثبت أنه بعد السد مسد المفعولين ليس هنا مفعول ثانٍ فإذا جعل مفعولاً ثانياً تكون الآية مما يشتمل على المفعولين المتلازمين كما قاله الفاضل السعدي فقوله ولقولهم ﴿آمنا﴾ هو المفعول الثاني بناء على عدم سده مسد المفعولين وأما قوله أولاً أن قوله ﴿أن يتركوا﴾ ساد مسد المفعولين فبناء على التفسير الثاني تأمل.

قوله: (أو أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم ﴿آمنا﴾) هذا احتمال آخر معطوف على تركهم أي أو المعنى احسبوا أنفسهم الخ فحينئذٍ المفعول الأول ضمير الناس ظاهره أنه محذوف ولا يلائمه قوله آنفاً اقتضى مفعولين متلازمين وفي الإرشاد لأن قوله تعالى: ﴿أحسب الناس أن يتركوا﴾ [العنكبوت: ٢] الآية في قوّة أن يقال احسبوا أنفسهم متروكين الخ فأشار إلى أن هذا القول يسبك منه المفعولان للحسبان فلا حذف حينئذٍ لكن استفادة أنفسهم من هذا القول غير ظاهر والضمير في ﴿أن يتركوا﴾ [العنكبوت: ٢] وإن رجع إلى الناس لكنه نائب الفاعل ليتركوا والقول بأن هذا القدر يكفي في سده مسد مفعوليه حيث فهم الناس وأنفسهم وإن كان نائب الفاعل ويؤخذ منه أنفسهم بلا اعتبار حذف خلاف الظاهر فالأولى أن المصنف أشار به إلى جواز الاقتصار على أحد المفعولين كما جوزه في سورة آل عمران كما هو عادته حيث كان يشير إلى وجه آخر بعد تصريحه بالوجه[(١)] قوله متروكين بمعنى أن يتركوا لأنه في تأويل المصدر وهو بمعنى اسم المفعول والظاهر من كلام المصنف أن الترك بمعنى التجلية والزمخشري جعله بمعنى صير فحينئذٍ يكون قوله: ﴿أن يقولوا﴾ [العنكبوت: ٢] ساداً مسد مفعوليه كما صرح به ابن كمال لكن الزمخشري جعله علة فالمفعول الثاني محذوف وهو على ما هم عليه والمفعول الأول نائب الفاعل ولا يمكن حمل كلام المصنف عليه في الوجه الثاني[(٢)].

قوله: (بل يمتحنهم الله تعالى) أي بل يعامل معاملة الممتحنين أشار به إلى أن المراد بالفتنة الامتحان.

قوله: (بمشاق التكالف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات والورع المصائب في الأنفس والأموال ليتميز المخلص من المنافق والثابت في الدين من المضطرب فيه) بمشاق التكاليف أي التكاليف الشاقة.

قوله: (ولينالوا بالصبر عليها عوالي الدرجات) عليها أي على مشاق التكاليف أو الصبر عنها بالنسبة إلى الشهوات قد مر التفصيل في ﴿ولا يلقاها إلا الصابرون﴾ [القصص: ٨٠] على الطاعات وعن المعاصي قاله المصنف وأجمل هنا فقال بالصبر عليها.

قوله: (فإن مجرد الإيمان وإن كان عن خلوص لا يقتضي غير الخلاص عن الخلود في العذاب) فإن مجرد تعلياً لما قبله أي النيل إلى الدرجات يكون بالصبر على التكاليف لا بمجرد الإيمان بمقتضى الوعد.

قوله: (روي أنها نزلت في ناس من الصحابة جزعوا من أذى المشركين وقيل في

---

(١) لكن حينئذٍ لا يكون أن يتركوا سادا مسد المفعولين مع أنه لا يكون سادا مسدهما في التفسير الأول فحينئذٍ يكون قوله قوله تعالى: **﴿أن يتركوا﴾** ساد مسد المفعولين ضائعاً فالأولى ما أشير إليه في الإرشاد والله رؤوف بالعباد.

(٢) لما عرفت أن قوله تعالى: **﴿أن يتركوا﴾** ليس سادا مسد المفعولين فيه مع أنه لم يكن في الوجه الأول أيضاً على ما اختاره السعدي فيكون قوله **﴿وأن يتركوا﴾** سادا مسد المفعولين ضائعاً.

عمار قد عذب في الله) لكن الحكم عام إذ خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم وعمار أي عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه وهو من اجلاء الصحابة وخاطب له رسول الله عليه السلام فقال: «يا عمار تقتلك الفئة الباغية» وقد قتل في وقعة معاوية وكان مع علي رضي الله تعالى عنه قد عذب في الله أي في دين الله وكان المشركون عذبوه بمكة بعد الهجرة وقصته مذكورة في تفسير قوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ [النحل: ١٠٦] الآية.

قوله: (وقيل في مهجع مولى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رماه عمار بن الحضرمي بسهم يوم بدر فقتله فجزع عليه أبواه وامرأته) مهجع بكسر الميم وفتح الجيم صحابي كان شهيداً في البدر مولى عمر بن الخطاب أي معتقه قوله وامرأته وهو أول من استشهد يومئذٍ من المسلمين فقال رسول الله ﷺ: «سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة من هذه الأمة لكونه أول الشهداء من هذه الأمة» فأكرم بهذه الكرامة جزاء وفاقاً فلا يلزم التفضيل على سائر الصحابة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٣﴾﴾

قوله: (متصل باحسب أو بلا يفتنون والمعنى أن ذلك سنة قديمة جارية في الأمم كلها) متصل باحسب أي هو حال من فاعل أحد الفعلين المذكورين ومبين لهيئة وهي مقارنتهم لهذه العادة مثل جاءني زيد والشمس طالعة والأوضح كونه استئنافاً قيل وعلى الأول هو علة لإنكار الحسبان أي احسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله على خلافه ولن تجد لسنة الله تبديلاً وعلى الثاني بيان بأنه لا وجه لتخصيصهم أنفسهم بعد الافتتان ولذا قيل الأول تنبيه على الخطأ وتقرير لجهة الإنكار والثاني تخطئة انتهى قوله وقد علموا أن سلم هذا التقدير اظهر كونه حالاً بدون تمحل قوله في الأمم كلها الكلية مستفادة من قوله قبلهم لاطلاقه وفيه إشارة إلى أن الناس لم يترك سدى في وقت وإن وقع الفترة في بعض الأحيان.

قوله: (فلا ينبغي أن يتوقع خلافها) هذا من باب الاكتفاء بالأدنى أي فلا يجوز ذلك بل يحرم وعن هذا انكر الحسبان المذكور وهو المراد بالتوقع وما فهم من الروايات المذكورة هو التوقع لعدم إصابة الضراء والبأساء وأما التوقع عدم فرض الطاعات والنهي عن الشهوات فلا يفهم من تلك الرواية مع أن المصنف قد جعله عاماً لها فليحرر من محله.

قوله: والمعنى أن ذلك سنة قديمة جارية في الأمم كلها ولا ينبغي أن يتوقع خلافها يعني اتباع الأنبياء قبلهم قد أصابهم من الفتن والمحن نحو ما أصابهم وما هو أشد منه فصبروا وعن النبي ﷺ قد كان من قبلكم يؤخذ فيوضع المنشار على رأسه فيفرق فرقتين ما يصرفه ذلك عن دينه ويمشط بأمشاط الحديد ما دون عظمه من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه فهو كقولك ألا يمتحن فلان وقد امتحن من هو خير منه.

قوله: (فليتعلق[1] **على**[2] **بالامتحان تعلقاً حالياً)** وهذا التعلق حادث يتعلق بأن الشيء وجد الآن أو قبل والجزاء يترتب عليه وأما التعلق بأن الشيء سيوجد أو سينعدم فقديم باقٍ أزلاً وأبداً لا يتغير أصلاً ولا يترتب عليه الجزاء ولذا لم يحمل تعلق العلم عليه بل حمله على الأول بقرينة قوله بالامتحان فإنه متعلق بيتعلق ولا ريب في أن ما تحقق بالامتحان حادث والحاصل أن صفة العلم قديمة وله تعلقان قديم وحادث فالمراد هنا التعلق الحادث فلا إشكال بأنه يلزم حدوث العلم مع أنه قديم لما عرفت من أن المراد التعلق الحادث بعد حدوث معلومه وقد عرفت أن المراد معاملة الامتحان والاختبار والكلام بناء على الاستعارة التمثيلية وقد مر توضيحه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه﴾ [البقرة: ١٢٤] الآية وفي قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء﴾ [البقرة: ١٥٥] الآية قوله حالياً إشارة إلى كون التعلق حادثاً والباء في بالامتحان للسببية أو للملابسة وكونها للتعدية خلاف الذوق إلا أن يراد بالامتحان ما به الامتحان.

قوله: (يتميز به الذين صدقوا في الإيمان) أي عند الناس.

قوله: (والذين كذبوا فيه) أشار به إلى أن ال في الكافرين موصولة وكاذبين صلته

قوله: فليتعلق علمه بالامتحان تعلقاً حالياً لما دل ظاهر الآية على أنه تعالى يعلم صدق الصادق في الإيمان وكذب الكاذب فيه بعد الامتحان وهذا يوهم أنه تعالى لا يعلم به قبل الامتحان والحال أنه تعالى عالم بالأشياء كلها قبل وجودها وبعد وجودها فسر رحمه الله ليعلمن بليتعلق علمه بالامتحان تعلقاً حالياً فإن علمه تعالى كان متعلقاً به قبل الامتحان أيضاً لكن ذلك التعلق هو التعلق الماضوي وتعلقه بعد الامتحان هو التعلق الحالي وهذا التعلق ما كان قبل الامتحان وعلمه تعالى لم يزل قبل وبعد قال صاحب الكشاف لم يزل علمه معدوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد قال صاحب الانتصاف هذا يوهم مذهباً فاسداً وهو أن العلم بالكائن غير العلم بما سيكون والحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء ليعلمنهم ولنجازينهم بحسب علمه فيهم فيكون وعداً للمطيعين ووعيداً للعاصين وقال الإمام علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم أن زيداً سيطيع وعمروا سيعصي ثم وقت التكليف يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الإتيان يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الأحوال وإنما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال ولله المثل الأعلى وهو أن المرآة الصقيلة إذا علقت وقوبل بها زيد وعليه ثوب أبيض ثم عمرو وعليه ثوب أصفر فتشكلا فيها على حسب ما هما عليهما لا يختلف المرآة ولا يتغير من كونها حديداً ومدوراً وصقيلاً بل المتغير الخارج وعلم الله أعلى وأجل فإن المرآة مخلوقة وعلم الله قديم وقال محيي السنة ومعنى الآية وليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلومه لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار.

---

(١) اللازم في ﴿فليعلمن﴾ جواب القسم كذا قيل ويجوز أن يكون للابتداء.

(٢) وصيغة المضارع مع كونه فتنا ماضياً لأنه مستقبل بالنسبة إلى الامتحان وإن كان ماضياً أيضاً في نفسه وتكرار يعلم لتغاير متعلقه بمتعلق الأول وجه تقديم الأول ظاهر.

والعدول إليه لرعاية الفاصلة وأيضاً فيه تنبيه على رسوخهم في الكذب للمبالغة في الذم والمراد بهم المنافقون كما سيجيء التصريح بهم واعتبار الامتحان منفهم من الفاء لأنها للتفريع على ما فهم مما قبله وهو امتحان هذه الأمة المستفاد من إنكار الحسبان.

قوله: (وينوط به ثوابهم وعقابهم) أي بالتمييز وفيه مسامحة إذ الثواب والعقاب منوطان بالإيمان والعمل الصالح والكفر والمعاصي سواء كان التمييز أولاً لكن لما ظهر ذلك بالتمييز قال وينوط به الخ وهذا بيان ثمرة التمييز وإشارة إلى وجه آخر وهو أن يعلمن مجاز لوضع السبب موضع المسبب.

قوله: (ولذلك) أي لإرادة التمييز أو المجازاة.

قوله: (قيل والمعنى فليميزن أو ليجازين) مرضه لأن إشكال لزوم حدوث العلم قد اندفع بإرادة التعلق الحادث فلا حاجة إلى ارتكاب المجاز لدفع ذلك الإشكال على أن إرادة التمييز أو المجازاة إنما تتم بإرادة التعلق الحادث لأنه السبب للتمييز والجزاء دون التعلق القديم فالأولى كونهما إشارة إلى أن إخبار علمه يلزمه التمييز والمجازاة لا إشارة إلى وجه آخر.

قوله: (وقرىء وليعلمن من الإعلام أي وليعرفنهم الناس أو وليسمنهم بسمة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها) وليعرفنهم فيه إشارة إلى أن ليعلمن من الإعلام المأخوذ من علم بمعنى عرف لا من أفعال القلوب فله مفعولان أحدهما محذوف قوله وليعرفنهم الناس إشارة إلى أن المحذوف هو المفعول الأول قوله أو ليسمنهم الخ فيكون الإعلام حينئذٍ من الإعلام بمعنى وضع العلامة فيتعدى إلى مفعول واحد كما أشار إليه.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٤﴾

قوله: (الكفر والمعاصي) ظاهره أنه حمله على الكافرين وقيل جعل المصنف شاملاً للمؤمنين العصاة والكافرين كأنه أخذ من قوله والمعاصي لكنه ضعيف لأن عادته ذكر المعاصي بعد الكفر مع أن المراد الكافرون قوله ليشمل المؤمنين السابق ذكرهم لا يقتضي الشمول وخص صاحب الكشاف بالمؤمنين لأن الناس فيما قبله المراد به المؤمنون فيختص بهم ما يقابله وتبعه صاحب الإرشاد.

قوله: (فإن العمل يعم أفعال القلوب والجوارح) أفعال القلوب وهذا شائع في كلام

قوله: أي وليعرفنهم الناس قال ابن جني وليعلمن بضم الياء وكسر اللام أي وليعرفنهم الناس من هم فحذف المفعول الأول ولك أن لا يحذفه على أنه من قولهم ثوب معلم أو فارس معلم أي أعلم نفسه في الحرب بثوب أو غيره فيكون من العلامة ومنه قوله رحمه الله أو ليسمنهم بسمة يعرفون بها والمعنى ليشهرن الله الذين صدقوا أي ليجعلنهم مشهورين بعلامة الصدق كبياض الوجوه وكحل العيون وليجعلن الكاذبين مشهورين بعلامة الكذب كسواد الوجوه وزرقة العيون.

قوله: فإن العمل يعم أفعال القلوب والجوارح أدرج الكفر الذي هو عمل القلب لأنه اعتقاد

العلماء وفي التوضيح إشارة إليه وقد صرح شراح الحديث عموم العمل إلى أفعال القلوب في حديث: «إنما الأعمال بالنيات» فمن أنكر ذلك فقد اختل عمل قلبه وما في الراغب من أن العمل ما كان عن قصد لا يمنع اطلاقه على فعل القلب لأنه أيضاً صادر عن قصد ولو باعتبار مبادئه.

قوله: (**أن يفوتونا فلا نقدر أن نجازيهم على مساوئهم**) هذا ملائم لكون المراد الكفرة دون المؤمنين إلا أن يقال إن إصرارهم على المعاصي نزل منزلة من يتوقع ذلك فهذا الحسبان ليس بحقيقي بل استعارة تمثيلية فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (**وهو ساد مسد مفعولي حسب وأم منقطعة والإضراب فيها لأن هذا الحسبان ابطل من الأول ولهذا عقبه بقوله ﴿ساء ما يحكمون﴾ [العنكبوت: ٤]**) وهو ساد لاشتماله المسند والمسند إليه كقوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ [البقرة: ٢١٤] وأم منقطعة لفقد شرط الاتصال وهو كون مدخولها مفرداً أو في حكم المفرد وكونها لأحد الشيئين أو الأشياء وهنا ليس كذلك إذ الحسبان كلاهما واقعان منهم وإن قطع النظر عنه يحتمل أن تكون متصلة إذ الفعلان فاعلهما متحد عند الزمخشري والتعبير بالموصول للتسجيل على سوء صنيعهم ولذا أقيم الظاهر مقام المضمر قوله والإضراب الخ مبتدأ خبره لأن هذا الحسبان أبطل من الأول إذ فيه نفي القدرة إما اعتقاداً أو تنزيلاً كما عرفته أو تنزيلاً فقط على ما اختاره الزمخشري وأما في الأول فلا نفي للقدرة ولو تشبيهاً وتنزيلاً.

قوله: (**أي بئس الذي يحكمونه هذا أو حكماً يحكمونه حكمهم هذا فحذف**

بما يقابله الحق في السيئات التي هي قبائح الأعمال اضطره إلى أن يجعل العمل أعم.

قوله: أن يفوتونا فلا نقدر أن نجازيهم وهم لم يحسبوا الفوت والسبق حقيقة ولم يطمعوا فيه ولكنهم لغفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وإصرارهم على المعاصي في صورة من يحسب ذلك ويطمع فيه فإنهم لا يشكون في الجزاء لكنهم نزلوا بسبب جريهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصي منزلة من لم يتيقن الجزاء أي لو اعتقدوه ما أصروا على المعاصي قوله وأم منقطعة المعنى بل أحسب والإضراب فيها أي في هذه الآية لأن هذا الحسبان أبطل من الحسبان الأول لأن الأولين يقدرون أنهم لا يمتحنون في إيمانهم وهؤلاء يظنون أنهم لا يجاوزون بسيئاتهم.

قوله: أي بئس الذي يحكمونه أو حكماً يحكمونه وهو حكمهم هذا يعني ساء بمعنى بئس ولفظ ما يحتمل أن يكون معرفة موصولة بمعنى الذي أو نكرة موصوفة بمعنى شيء فهو على الأول مرفوعة المحل على أنها فاعل بئس وعلى الثاني منصوبة على أنها مفسرة لما في بئس من الضمير المبهم والمخصوص بالذم على التقديرين محذوف وهو حكمهم فالمعنى على الأول بئس الذي يحكمونه حكمهم هذا وهو حسبانهم أن يسبقوا خالقهم وينجوا عن مجازاته على أعمالهم وعلى الثاني بئس شيئاً حكمهم هذا وقد أخذ رحمه الله ما هو محصل كلام العلماء فيه فإن المالكي قال ما في موضع نصب وهي نكرة أي شيئاً يحكمونه وقيل ما في موضع رفع وهي معرفة أي أساء الشيء الذي يحكمونه وقال ابن كيسان ما مع الفعل مصدر في موضع رفع أي ساء حكمهم.

المخصوص بالذم) أي ساء هنا من أفعال الذم دون الأفعال التامة بمعنى قبح وما موصولة والعائد في صلته محذوف كما قال الذي يحكمونه وهو فاعل ساء والمخصوص محذوف أي حكمهم أو موصوفة صفته يحكمون أي بئس حكماً يحكمونه حكمهم كما في الكشاف قيل ووجد في بعض نسخ هذا الكتاب ومصدرية أيضاً وبئس حكمهم فحينئذٍ يكون ما تمييزاً والفاعل مضمر مفسر بالتمييز كما فصله في قوله تعالى: ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾ [البقرة: ٩٠] الآية واختار ابن كيسان كون ما مصدرية والمصدر المأول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف أي بئس حكماً حكمهم وقد وقع في نسخة هكذا فحينئذٍ الفاعل مضمر مفسر بالتمييز ويجوز كون ساء بمعنى قبح لكن يفوت المبالغة.

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٍۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٥﴾

قوله: (﴿من كان يرجو لقاء الله﴾) أي من استمر رجاءه إلى الموت ولذا لم يجيء من يرجو.

قوله: (في الجنة وقيل المراد بلقاء الله الوصول إلى ثوابه أو إلى العاقبة من الموت

قوله: وهو ساد مسد مفعولي حسب أي قوله أن يسبقونا لاشتماله مسنداً ومسنداً إليه سدّ مسد المفعولين فالتقدير أم حسب الذين يعملون السيئات سبقهم إيانا حاصلاً كما أن معنى قولك حسبت أن زيداً فاضلاً حسبت فضل زيد حاصلاً لقيام أن مع اسمه وخبره مقام مفعولي حسبت وكذا أن يسبقونا ساد مسدهما.

قوله: في الجنة وقيل المراد بلقاء الله الوصول إلى ثوابه قوله في الجنة إشارة إلى احتمال أن يراد باللقاء حقيقة معناه لأن المؤمنين يلقون ربهم في الجنة ويرونه لقاء ورؤية بلا كيف على ما هو مذهب أهل السنة وقوله وقيل المراد بالوصول الوصول إلى ثوابه أو إلى العاقبة إشارة إلى احتمال كونه مجازاً كائناً من باب التمثيل قوله وإذا كان وقت اللقاء آتيا كان اللقاء كائناً هذا بيان لوجه وقوع ﴿فإن أجل الله لآت﴾ [العنكبوت: ٥] جواباً للشرط وجواباً لسؤال قدره الإمام من أن قوله: ﴿من كان يرجو﴾ [العنكبوت: ٥] شرط وجزاؤه ﴿فإن أجل الله لآت﴾ [العنكبوت: ٥] والمعلق بالشرط يعدم عند عدم الشرط فيلزم منه أن من لا يرجو القاء الله لا يكون أجل الله آتياً له والأجل آت لكل أحد لا محالة وخلاصة الجواب أن هذا الكلام وارد في حق من علم بدليل وسبيل هذه الطريقة سبيل الكناية لأنه إذا حصل العلم بأن لقاء الله مستلزم للأجل المضروب كان ذكر الأجل شاهداً على حصول اللقاء بوجه برهاني فقام أن أجل الله لآت مقام أن لقاء الله آت وفائدة سلوك هذه الطريقة التنبيه والحث على الطاعة والتأهب لأخذ الزاد وهو المراد بقوله رحمه الله فليبادر ما يحقق أمله وجواب الشرط في الحقيقة هو فليبادر إلى الطاعة أو فليتأهب ونحوه والمذكور في معرض جواب الشرط ليس جواباً في الحقيقة بل هو دليل الجواب إقامة للعلة مقام المعلول فالمعنى من كان يرجو لقاء الله فليبادر إلى الطاعة لأن أجل الله المضروب للقائه لآت أي كائن وواقع أي لأن لقاء الله الذي هو الوصول إلى ثوابه المعهود على الطاعة لواقع محالة وقوله وهو السميع العليم تذييل للكلام السابق لتحقيق حصول المرجو والمخوف وعداً ووعيداً والأنسب لهذا التذييل أن يحمل اللقاء على الوصول إلى مطلق المجازاة سواء كانت بالإثابة أو بالمعاقبة.

والبعث والحساب والجزاء على تمثيل حاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على أحواله فإما أن يلقاه ببشر لما رضي من أفعاله أو بسخطه لما أسخطه منها) في الجنة فإن المراد رؤية الله تعالى بلا كيف كما هو مذهب أهل السنة ويلزمه كل خير ونعيم والنجاة عن عذاب أليم مرض القول المذكور لأنه خلاف الظاهر بلا داع قوله على تمثيل حاله الخ كالصريح في كونه استعارة تمثيلية شبه حاله بحال من لقي ملكاً عظيماً إحسانه فأكرم فوق ما يتمناه فذكر ما هو الموضوع للمشبه به وأريد المشبه كما أوضحه المصنف قوله أو بسخطه الخ فيكون كقوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل﴾ [الفرقان: ٢٣] الآية ذكره استطراداً وحمله على تقدير المضاف أو القول بأنه مجاز مرسل لاستعماله في لازمه مخالف لظاهر كلام المصنف مع أنه يخل المبالغة.

قوله: (فإن الوقت المضروب للقائه) أي المتعين للقائه بتقدير المضاف بأي معنى كان.

قوله: (لجاء وإذا كان وقت اللقاء آتياً كان اللقاء كائناً لا محالة فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو ما يستوجب به القربة والرضاء) لجاء فيه استعارة تبعية مصرحة قوله كان اللقاء كائناً فهذا أبلغ من القول فإن لقاء الله لآت لكونه كناية إذ مجيء الوقت كناية عن حصول ما فيه قوله فليبادر إشارة إلى جواب الشرط وما ذكر علته اقيمت مقامه وما يحقق أمله هو الطاعات بالنيات الخالصات أشار إلى أن الرجاء هو الأمل لا بمعنى الخوف لأنه لا يناسب المقام وإن استعمل في كلامه بمعناه قوله ويصدق رجاءه كالتفسير لما قبله إذ التصديق هنا بمعنى التحقيق لا بمعناه المشهور قوله أو ما يستوجب القربة عطف على ما يحقق أمله هذا ناظر إلى كون المراد بلقاء الله الوصول إلى العاقبة من الموت فإنه لا يصح القول بما يحقق أمله فإنه محقق لا محالة سواء كان يعمل الصالحات أو لا وأما الرؤية أو الوصول إلى الثواب إنما هو بالمبرات فهو يحقق ما يتمناه ويكون باعثاً لحصوله بمقتضى الوعد **(لأقوال العباد)**.

قوله: (بعقائدهم وأفعالهم) وفيه دليل على أن السمع صفة غير العلم ختم به الآية إذ الرجاء المذكور إنما يفيد إذا قارن الأعمال الصالحة فهي إما أقوال أو أفعال أو اعتقادات فيكون وعداً على حصول رجاءه وينفهم منه الوعيد في ترك المأمورات وارتكاب المنهيات

قوله تعالى: وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾

﴿**ومن جاهد**﴾ [العنكبوت: ٦] هذا أبلغ من القول ﴿ومن يعمل من الصالحات﴾ [طه: ١١٢] من وجهين **(نفسه بالصبر على مضض الطاعات والكف عن الشهوات فإنما يجاهد لنفسه)**.

قوله: بالصبر على مضض الطاعة المضض من أمضني الجرح امضاضاً إذا وجعك والكحل يمض العين أي يحرقها والمضض وجع المصيبة والمراد هنا تعب الطاعات ومشقة التكاليف المقربة إلى رضاء الله تعالى.

قوله: (لأن منفعته لها) فالقصر إضافي بالنسبة إليه تعالى فلا ينافي منفعة غيرها من العباد كانتفاع الأب بعمل ولده الصالح مثلاً فالآية الكريمة كالتكميل والاحتراس.

قوله: (فلا حاجة به إلى طاعتهم وإنما كلف عباده رحمة عليهم ومراعاة لصلاحهم) فلا حاجة به إلى طاعاتهم فهذه الجملة تذييل لما قبله مقررة لمفهومه وضع العالمين موضع الضمير للمبالغة والعموم الشمولي كافية في الربط وإنما كلف استئناف بيان للحكمة في أمرهم ونهيهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝٧﴾

قوله: (الكفر بالإيمان[1] والمعاصي بما يتبعها من الطاعات) الكفر بالإيمان أشار إلى أن المبتدأ لكونه موصولاً سبب لمضمون الخبر فالإيمان سبب لمحو جريمة الكفر والطاعات سوى الإيمان سبب لعفو المعاصي سوى الكفر هذا لمن سبق إيمانه بالكفر وأما من لم يسبق فالإيمان والعمل سبب لتكفير السيئات ولا يلزم من كون المجموع سبباً كون كل واحد منهما سبباً.

قوله: (أي أحسن جزاء أعمالهم والجزاء الحسن أن يجازي بحسنة حسنة وأحسن الجزاء هو أن يجازي الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة) أشار إلى أن فيه مضافاً مقدراً والتقدير بالأحسن لأن الجزاء خير من الأعمال كماً وكيفاً فالمراد بالأحسن الجزاء الأحسن لا أحسن الأعمال والمراد بالأعمال الأعمال التي يثاب عليها فلا تتناول المباح.

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٨﴾

قوله: (بإيتائه) أي بإعطائه من آتى من الأفعال كذا في أكثر النسخ وهو الصحيح وفي بعض النسخ بإتيانه من أتى من الثلاثي مضاف إلى الفاعل والمفعول متروك أي بإتيانه والديه هذا إذا قدر بإتيانه بعد قوله بوالديه وإلا فالمفعول هو المذكور في النظم.

قوله: (فعلاً ذا حسن أو كأنه في ذاته حسن لفرط حسنه) أي حسناً معمول للمضاف المقدر بتقدير مضاف أي ذا حسن ولو لم يقدر لقصد المبالغة لكان أولى والاعتراض بأنه

قوله: أحسن جزاء أعمالهم قدر المضاف لأن المجازى به ليس عين عملهم بل هو بدله والعوض منه.

---

(١) قوله والمعاصي الخ هذا لا يلائم قوله في تفسير قوله: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ بعض ذنوبكم وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة وأيضاً كلامه هنا يوهم أن المعاصي مطلقاً صغيرة أو كبيرة مكفرة بالطاعات مع أن المقرر في محله أن الصغائر معفوة بالطاعات فتأمل.

يلزم حذف المصدر وإبقاء معموله وهو غير جائز مدفوع بأنه يجوز إذا قام الدليل عليه.

قوله: (ووصي يجري مجرى أمر معنى وتصرفاً) ولم يقل بمعنى أمر تنبيهاً على أنه ليس معناه بل يجري مجراه في كلامهم ولذا عدي بالباء فيكون وجوب الإحسان مستفاداً منه بلا حاجة إلى جعل وصينا إنشاء والوصية لأحدهما ثابتة بدلالة النص.

قوله: (وقيل هو بمعنى قال أي وقلنا له أحسن بوالديك حسناً) لأن الوصية يكون به فاستعمل بمعناه مجازاً بعلاقة الاطلاق والتقييد أي وقلنا له أحسن أشار به إلى أن بوالديه حينئذٍ متعلق بالمقدر وهو أحسن أمر من الإحسان فيكون حسناً مفعولاً مطلقاً له بحذف الزائد ووضع موضع المصدر له مرضه لاحتياجه إلى التقدير كما عرفته وأيضاً هذا يقتضي أن يقال بوالديك وإن أمكن الجواب عنه بأنه بيان حاصل المعنى لأن ما تضمن القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير للقول عند الكوفيين كما قيل فقوله بوالديه متعلق بوصينا وهذا كله يخالف بيان المصنف على أن بناء الكلام على مذهب الكوفيين وهو ضعيف ليس بمستحسن في كلام الله تعالى.

قوله: (وقيل حسناً منتصب بفعل مضمر على تقدير قول مفسر للتوصية أي قلنا أولهما أو أفعل بهما حسناً) وقيل هذا مذهب آخر فيقدر القول لأن وصينا يدل على قول مضمر وعن هذا قال أي قلنا أولهما أمر من الإيلاء بمعنى الإعطاء مقول القول أو أفعل أي قلنا له افعل بهما وعلى التقديرين قوله حسناً مفعول للمبالغة أو بتقدير المضاف أي ذا حسن والفرق أن في الأول وصينا بمعنى قلنا بملاحظة حاصل المعنى وفي الثاني القول مقدر والمآل واحد لكن لا إشكال في الثاني في ﴿بوالديه﴾ [العنكبوت: ٨] بالغيبة إذ قلنا مقدر بعده وجه التمريض كثرة التقديرات.

قوله: (وهو أوفق لما بعده) وهو ﴿وإن جاهداك﴾ [العنكبوت: ٨] بالخطاب وإن

قوله: ووصي يجري مجرى أمر معنى وتصرفاً فإن في التوصية معنى الأمر وكذا التوصية يتعدى إلى الموصى به بالباء كما يتعدى الأمر إلى المأمور به بالباء فيقال وصيت زيداً بأن يفعل خيراً كما تقول أمرته بأن يفعل ومنه قوله تعالى: ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه﴾ [البقرة: ١٣٢] أي وصاهم بكلمة التوحيد وأمرهم بها ومعنى قولك وصيت زيداً بعمرو ووصيته بتعهد عمرو ومراعاته وكذا معنى قوله: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ [العنكبوت: ٨] وصيناه بإيتاء والديه حسناً على حذف المضاف والموصوف أي فعلا ذا حسن ولا يكون بتقدير مضاف بل يكون من باب الوصف بالمصدر مبالغة فكان الفعل لفرط حسنه هو الحسن نفسه لا شيء موصوف بالحسن.

قوله: وهو أوفق لما بعده أي انتصابه بفعل مضمر على تقدير قول مفسر للتوصية أوفق لما بعده، وهو ﴿وإن جاهداك﴾ [العنكبوت: ٨] الآية وجه كونه أوفق له هو اقتضاؤه تقديراً لقول كما قال رحمه الله ولا بدّ من إضمار القول إن لم يضمر قبل أي لا بدّ من تقدير القول في ﴿وإن جاهداك﴾ [العنكبوت: ٨] الآية على التفسير الأول أوصينا الإنسان بوالديه حسناً وهو أن لا يكون وصينا بمعنى قلنا فإذا قدر القول هناك لا حاجة إلى تقديره ههنا وذلك يكفي فيه لكون الجملة

هذا نهي وذاك أمر صريحاً وأما في الأول فالأمر ثابت بطريق الالتزام فهو موافق لما بعده ولذا قال هنا أوفق.

قوله: (وعليه يحسن الوقف على ﴿بوالديه﴾ [العنكبوت: ٨] وقرىء حسناً وإحساناً) لعدم ارتباطه بما قبله من جهة الإعراب بل هو جملة مفسرة لما قبلها وفيه إشارة إلى أن الوقف قبيح في غير ذلك.

قوله: (بإلهيته)[١] صلة علم حذف لظهورها.

قوله: (عبر عن نفيها بنفي العلم بها إشعاراً بأن ما لا يعلم[٢] صحته لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فضلاً عما علم بطلانه) عبر عن نفيها أي مقتضى الظاهر نفيها لكنه عدل عنه إلى نفي العلم للإشعار المذكور وليس مراده أن نفي العلم مجاز أو كناية عن نفي المعلوم حتى يرد عليه أن هذا مخالف لما مر في سورة القصص من أن هذا من خواص العلوم الفعلية كما يدل عليه قوله عبر عن نفيها ولم يقل المراد بنفي العلم نفي المعلوم كما مر في سورة القصص وشتان ما بين العبارتين على أن ما ذكره في تلك السورة غير مسلم على إطلاقه كما فصل هناك ولعله أشار إلى ذلك هنا كما هو عادته إن سلم ذلك[٣] والتعبير بجاهداك لأنه لو وقع لوقع على نهج المجاهدة وكلمة الشك

المعطوفة والمعطوفة عليها داخلتين حينئذٍ في حيزه القول لأن تقديره قلنا له أبولهما حسناً ولا تطعهما إن جاهداك لتشرك بي.

قوله: وقرىء حسناً وإحساناً قال الزجاج حسناً معناه ووصينا الإنسان بأن يفعل بوالديه ما يحسن وإحساناً معناه ووصينا الإنسان أن يحسن إلى والديه إحساناً والأول أعم في البر لأنه يعم الفعل والقول.

قوله: عبر عن نفيها بنفي العلم لها إشعاراً بأن ما لا يعلم صحته لا يجوز اتباعه أي المراد بنفي العلم نفي المعلوم فهو من باب الكناية ونفي الشيء بالبرهان لأن هذا الأسلوب مستعمل غالباً في حق الله تعالى نحو أتعلمون الله بما لا يعلم فإن معناه أتعلمونه بما لا ثبوت له إذ لو ثبت لكان يعلمه الله فعبر عن انتفائه بانتفاء تعلق علم الله به ومن هذا القبيل نفي العلم فيما ليس لك به علم وإن كان هذا في حق البشر حيث توسل بنفي علمه بالشريك إلى نفي الشريك إشعاراً بأنه لو ثبت

---

(١) على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

(٢) قوله ما لا يعلم صحته لا يجوز اتباعه أي في باب الاعتقاد وهو ظاهر وفي باب العمل أيضاً إذ لا يجوز الاتباع بالظن رأساً كما بينه المصنف في قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ في سورة البقرة.

(٣) وذلك أن تقول هذا كقوله ولا ترى الضب ينجحر أي لا ضب ولا انجحار والمعنى هنا ليس إله غير الله فضلاً عن العلم به فالنفي متوجه إلى المقيد والقيد جميعاً.

قوله: ﴿إلي مرجعكم﴾ ط بالموت أو بالنشور والفاء في ﴿فأنبئكم﴾ بالنظر إلى الموت لعدم الاعتداد بين الموت والنشر.

وترك العطف لكونه مقرراً لما قبله كما أشار إليه بقوله مرجع من آمن منكم الخ.

بالنسبة إلى نفس الأمر لا إليه تعالى ولما كان غاية المجاهدة الإشراك عدي باللام وتعديته بعلى في سورة لقمان لنكتة فانتظرها.

قوله: (**في ذلك إذ لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق**) في ذلك أي في الإشراك وأطعهما فيما لا معصية للخالق كما نبه عليه بقوله: فإنه لا طاعة للمخلوق الخ وأشار أيضاً إلى أنه لا طاعة لهما في غير الاشراك أيضاً من المعاصي وتخصيص الاشراك لكونه أعظم الجرائم والاطاعة فيه يفضي إلى أكبر المهالك قيل قوله فإنه لا طاعة الخ حديث مخرج في السنن فيكون اقتباساً.

قوله: (ولا بد من إضمار القول إن لم يضمر قبل) أي وقلنا إن جاهداك إن لم يضمر قبل لئلا يلزم عطف الإنشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية كونه خبراً أو إنشاء تابعة لجوابها فتكون هنا إنشائية لكون جزاء الشرط نهياً ووصينا خبراً فلا يصح عطف إن جاهداك عليه أو لا يحسن وبإضمار القول يكون خبراً وأما إذا أضمر القول قيل بعد قوله بوالديه فيجوز عطفه على مقول القول وهو أحسن المقدر عطف الإنشاء على الإنشاء قيل وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الإفضاء إلى المعصية مآلاً فكأنه قيل أحسن إليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية انتهى وأنت خبير بأنه حينئذٍ يلزم عطف الإنشاء على الإخبار والتقييد المذكور للمقول وما يستفاد من آخر كلامه أنه عطف على المقول وأما الإشكال بأن عطفه على المقول يقتضي أن يكون من الوصية بالوالدين لما عرفت أن قلنا المقدر بعد بوالديه تفسير للوصية فمدفوع أما أولاً فلأنه يجوز أن يكون المفسر عاماً كما جوزه بعضهم وأما ثانياً فلأن قلنا يجوز أن لا يكون تفسيراً للتوصية فيكون شاملاً للوصية وغيرها فبشموله التوصية يحصل الارتباط بما قبله وأما ثانياً فلأنه يجوز أن يكون النهي عن اطاعتهما من الوصية بالوالدين حيث يكون ذلك تخليصاً عن الإضلال وهو بر لهما وأيضاً يتضمن النهي عن اطاعتهما الأمر بالدعوة إلى التوحيد وهو إحسان عظيم وبر جسيم.

قوله: (مرجع من أمن منكم ومن أشرك ومن بر بوالديه ومن عق) مرجع الخ بيان ارتباطه بما قبله وأن التعميم لعدم خلو الإنسان عنها في نفس الأمر والجمع هنا مع الإفراد فيما قبله للنظر إلى لفظه وهو مفرد وإلى معناه وهو جمع لكونه محلى بلام الاستغراق وكذا في ﴿فأنبئكم﴾ [العنكبوت: ٨].

قوله: (بالجزاء[1] عليه والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه وأمه

لتعلق علمه به وأنه لا يجوز اتباع ما لا يعلم صحته وفيه أيضاً إشارة إلى أن العلم ينفي الشريك من العلم الضروري وأن الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد كل مولود يولد على الفطرة.

---

(١) فيكون ﴿فأنبئكم﴾ ووعد أو وعيداً.

حمنة فإنها لما سمعت بإسلامه حلفت أن لا تنقل من الضح ولا تطعم ولا تشرب حتى يرتد ولبثت ثلاثة أيام كذلك) بالجزاء عليه نبه به على أن الانباء بالفعل وهو أبلغ من الإخبار بالقول وإن كان مجازاً قوله حمنة بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح النون من الضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة الموضع الذي يقع عليه ضوء الشمس وحرها. وفي الكشاف روي عن أن سعد بن أبي وقاص الزهري حين أسلم قالت أمه وهي حمنة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس يا سعد بلغني أنك قد صبأت فوالله لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وإن الطعام والشراب علي حرام حتى تكفر بمحمد عليه السلام وكان أحب ولدها إليه فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله عليه السلام وشكا إليه فنزلت هذه الآية انتهى ولما لم يكن خصوص السبب مانعاً عن العموم بين الحكم على وجه العموم.

قوله: (وكذا التي في اللقمان والاحقاف) وكون ما في الاحقاف نزل فيه رواية فلا ينافي ما سيأتي فيها من أنها نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه مع أنهم جوزوا تعدد سبب النزول كما قيل.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٩﴾

قوله: (في جملتهم) وهذا معنى ادخالهم فيهم وكونهم معدودين من جملتهم لإيمانهم وأعمالهم الصالحة أيضاً والمراد الصالحون السابقون من النبيين والصديقين والشهداء المكرمين.

قوله: (والكمال في الصلاح منتهى درجات المؤمنين ومتمنى أنبياء الله والمرسلين) والكمال الخ إشارة إلى دفع إشكال أن الصلاح منفهم من جانب المبتدأ فأي سبب في الإخبار عن ادخالهم فيهم فدفع بأن المراد الكمال في الصلاح وهو الذي لا يشوبه معصية ما فالمراد بالعمل الصالح ما هو بالنية الخالصة وما هو في مرتبة الإحسان قيل وله مراتب غير متناهية أي بمعنى لا يقف عند حد ويؤيده قولهم إن العارف إذا وضع عصاه بدا له سفر ولا يصل إلى مرتبة إذا وضع عصاه لا يظهر له سفر والمراد بالتمني الطلب كطلب إبراهيم عليه السلام والحقني بالصالحين وغير ذلك.

قوله: من الضح بكسر الضاد المعجمة والحاء المهملة المشددة وهو الشمس وفي الحديث لا يقعدن أحدكم بين الضح والظل فإنه مقعد الشيطان.

قوله: وكذا التي في لقمان والأحقاف أي وكذا الآية التي في سورة لقمان والتي في سورة الأحقاف أنزلتا في حق سعد بن أبي وقاص حيث طلبت أمه ارتداده إلى دينه بعد إسلامه.

قوله: والكمال في الصلاح منتهى درجات المؤمنين حمل رحمه الله معنى الصالحين على الكاملين في الصالحين الصلاح لأن أصل صلاحهم قد حصل بالإيمان والعمل الصالح وما بعد ذلك من الفضائل من كمال الصلاح.

قوله: (أو في مدخلهم وهو الجنة) أي بتقدير المضاف وهذا دفع آخر للإشكال المذكور فحينئذٍ الظرفية حقيقة وفي الأول مجاز.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتۡنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمۡۚ أَوَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (بأن عذبهم الكفرة على الإيمان) على للتعليل كما أن في قوله في الله للسببية أو في بابه بتقدير الشأن أي فإذا أوذي في الله في شأن الله تعالى أو لسبب الدخول في دين الله.

قوله: (ما يصيبهم من أذيتهم في الصرف عن الإيمان في الصرف عن الكفر) في الصرف عن الإيمان أي في شأن الصرف عن الإيمان هذا وجه الشبه وهو الصرف مطلقاً ويلزمه المشابهة في الهول والشدة أي جعل فتنة الناس كعذاب الله في الهول والشدة ويلزمه الصرف عن الإيمان فوضع المسبب موضع السبب قوله في الصرف عن الإيمان قوله عن الكفر خارج عن وجه الشبه لما عرفت أن وجه الشبه هو الصرف لكنه يتنوع بالإضافة ففي المشبه يكون الصرف عن الإيمان وفي المشبه به الصرف عن الكفر فلا إشكال بأن وجه الشبه ما يشترك المشبه والمشبه به فيه وهنا ليس كذلك.

قوله: (فتح وغنيمة في الدين فأشركونا فيه) بيان نصر التنوين للتعظيم فهو أبلغ نصر ربك بالإضافة قوله وغنيمة لازم النصر ذكرها لأنها باعث قولهم إنا كنا معكم في الدين قوله فأشركونا فيه إشارة إلى أن المراد إنا كنا معكم طلب الاشراك في الغنيمة مجازاً لكونه

قوله: أو في مدخلهم على صيغة المفعول من الإدخال أي في مكان إدخالهم فسر قوله في الصالحين بوجهين الأول أن يكون معناه في جملة الصالحين فاقتضى هذا الوجه أن يصرف معنى الصلاح إلى الزيادة والكمال والوجه الثاني أن يكون معناه في مدخلهم وهذا الوجه لا يحتاج إلى صرف الصلاح إلى معنى الكمال فالوجه الأول تفسير بالمجاز والثاني تفسير بالحقيقة وكون الصلاح منتهى درجات المؤمنين ومتمنى أنبياء الله والمرسلين من حيث إن الصلاح ضد الفساد والفساد خروج الشيء عن كونه منتفعاً به ولا كمال للإنسان أكمل من حصوله على ما خلق له من البقاء ولا يحصل ذلك في الدنيا لأن غايتها الفناء وأي فساد وراءه فأذن ليس ذلك إلا في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولهذا كان الصلاح متمنى أنبياء الله اللهم ادخلنا في زمرة الصالحين قال الإمام الصالح باقٍ والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بأنفسهم بل بأعمالهم الباقية والمعمول له هو وجه الله تعالى والعاملون باقون ببقاء أعمالهم هذا على خلاف الأمور الدنيوية فإن في الدنيا بقاء الفعل ببقاء الفاعل وفي الآخرة بقاء الفاعل بالفعل كان أخذ المعنى من قوله: ﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً﴾ [الكهف: ٤٦].

قوله: في الصرف عن الكفر قال الإمام قيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الدائم الأليم حتى ترددوا في الأمر وقالوا إن آمنا نتعرض لتأذي الناس وإن تركنا الإيمان نتعرض لما يتوعد به رسول الله ﷺ.

لازماً له وإلا فلا فائدة في إخباره لكونه معلوماً ولا يوجد فيه لازم فائدة الخبر أيضاً.

قوله: (والمراد المنافقون) ولذا قيل ومن الناس من يقول آمنا بالله أي بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ولم يجيء ومن المؤمنين من أوذي في الله الخ فالمعية تكون بحسب الظاهر.

قوله: (أو قوم ضعف إيمانهم فارتدوا من أذى المشركين) وفي نسخة ضعيف إيمانهم وضعفه لعدم رسوخهم في التصديق إما لكون تصديقهم تقليداً أو لكونه بالظن الغالب وهو معتبر عند مشايخنا الحنفية بشرط أن لا يخطر بالبال نقيضه فارتدوا العياذ بالله تعالى بسبب ضعف إيمانهم.

قوله: (ويؤيد الأول أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين من الإخلاص والنفاق) ويؤيد الخ لكن السورة مكية على ما اختاره المصنف والنفاق ظهر بالمدينة إلا أن يقال إن النفاق من المشركين ظهر بمكة وما ظهر في المدينة النفاق من اليهود أو إشارة إلى ما قال يحيى بن سلام أنها مكية إلا عشر آيات من أولها إلى قوله: ﴿وليعلمن المنافقين﴾ [العنكبوت: ١١] أو ليس الله أي ايخفى حالهم وليس الله الخ الاستفهام للإنكار الوقوعي وهذا أبلغ من القول والله أعلم بما في صدور العالمين وأعلم بمعنى العلام وهذا العلم مما يترتب عليه الجزاء وهو تعلق حادث فالمراد الجزاء كناية وإنما قال يؤيد ولم يقل ويدل عليه لاحتمال كون المعنى أو ليس الله أعلم بما في صدور العالمين من قوة الإيمان وضعفه وما يترتب عليهما من الثبات ولو وضع على رأسه المنشار ومن الارتداد ولو ضرب بالأحجار.

قوله تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ۝١١﴾

قوله: (بقلوبهم) قيد الإيمان بها لأن المنافقين مؤمنون لكن بألسنتهم فقط لا بقلوبهم فالمقابلة بالإيمان بقلوبهم وعدم الإيمان بها ولذا لم يذكر بألسنتهم مع أنها مرادة أيضاً وفي التعبير بالمنافقين لرعاية الفاصلة.

قوله: (فيجازي الفريقين) قد مر آنفاً أن المراد بهذا العلم التعلق الحادث وهو العلم بأن هذا الشيء وجد الآن أو قبل فالمراد به ما يترتب عليه من الجزاء وللمبالغة في وقوعه آكد والعلم وإن أوقع على الذوات لكن المراد صفاتهم كأنه قيل وليعلمن الله إيمان المؤمنين المخلصين وليعلمن نفاق المنافقين إذ الجزاء على عمل الفريقين والنفاق حقيقي على الأول وحكمي على الثاني إذ ضعف الإيمان في حكم النفاق في عدم الثبات على الإيمان.

قوله: ويؤيد الأول أي ويؤيد أن المراد بهم المنافقون قوله: ﴿أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين﴾ [العنكبوت: ١٠] مع ما بعده من قوله: ﴿وليعلمن﴾ [العنكبوت: ١١] الآية وجه التأييد هو الدلالة الإجمالية في الآية الأولى والتفصيلية في الآية الثانية فإن المراد بما في الصدور الإخلاص والنفاق ومعنى ﴿وليعلمن الذين آمنوا﴾ [العنكبوت: ١١] الآية وليميزن الله المخلصين الثابتين على الإيمان عن المنافقين المترددين فيه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (الذي نسلكه في ديننا) يريد أن المراد بالسبيل الطريق المعنوي في باب الدين استعارة في ديننا متعلق بنسلكه لا بسبيلنا إذ المجموع تفسير سبيلنا والظاهر اتبعونا في سبيلنا لكن أوقع الاتباع على السبيل ايقاعاً مجازياً للمبالغة أو نزل المسلك منزلة السالك إذ الاتباع هو المشي خلف ماشٍ آخر حسياً وهو حقيقة أو معنوياً وهو مجاز وهو المراد هنا.

قوله: (إن كان ذلك خطيئة) أي الكلام بناء على الفرض والتقدير وإلا فلا وزر في الاتباع المذكور ولا حمل.

قوله: (أو إن كان بعث ومؤاخذة) هذا على تقدير كون القائلين منكرين للبعث والعقاب كما أن الأول بناء على كونهم مقرين له فإن القائلين صناديد قريش وهم مختلفون في البعث كما بين في أوائل سورة النبأ وهذا هو الظاهر ويحتمل كونهم منكرين له في الاحتمالين.

قوله: (وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع مبالغة في تعليق الحمل بالاتباع) أي أن الظاهر أن تتبعونا نحمل خطاياكم كما هو الشائع فيما بعد الأمر فعدل عنه إلى ما ذكر من أمرهم على أنفسهم بالحمل مع عطفه على اتبعوا وهو أمر المخاطبين للدلالة على المبالغة في تعليق الحمل من حيث إن الأمر يدل على الطلب لا سيما الطلب من أنفسهم والظاهر في الطلب الايجاب فأفاد الكلام أن كلا من الأمرين مطلوب الاجتماع في الحصول وأن الأمر الثاني متفرع على الأمر الأول ولا ريب في أن التعليق على هذا الوجه أبلغ ولذا قال في الكشاف والمعنى تعليق الحمل على الاتباع قوله أمرهم مضاف إلى الفاعل وهذا أولى من كونه مضافاً إلى المفعول.

قوله: (والوعد) بالجر عطف على تعليق أي وإنما أمروا أنفسهم بالحمل الخ مبالغة في الوعد لما عرفت من أن الأمر يفيد الوجوب فيفيد أن الخلف محال وأن الحمل محقق لا محالة إن كان ذلك الاتباع خطيئة وأن البعث لو كان محققاً.

قوله: وإنما أمروا أنفسهم إلى آخره يريد أن أصل المعنى على تعليق الحمد بالاتباع فمقتضى الظاهر أن يقال إن اتبعتمونا حملنا خطاياكم على الشرط الأول والتعليق لكن عدل عن مقتضى الظاهر إلى أن عطف ما هو في معرض الجزاء على ما هو في معرض الشرط بالواو الجامعة ليفيد أن اجتماع هذين الأمرين وهما اتباعكم سبيلنا وحملنا خطاياكم مطلوب الحصول لنا ويحصل المبالغة في التعليق والوعد ولو أبرز الكلام في صورة التعليق لم يكن في شيء من التحقيق والمبالغة فإن قولك ليكن من زيد مجيء ومن عمرو إكرام أدخل في المبالغة من قولك إن جاء زيداً كرمه عمرو.

قوله: والوعد عطف على تعليق أي ومبالغة في الوعد لهم بتخفيف أوزارهم إن كانت أي إن وجدت أوزار في اتباع سبيلنا وقوله تشجيعاً مفعول له للوعد بتخفيف الأوزار.

قوله: (بتخفيف الأوزار عنهم إن كانت ثمة) الأولى بحمل الأوزار الخ إن كانت أي وجدت الأوزار ثمة أي هناك والاتباع المذكور.

قوله: (تشجيعاً لهم عليه) أي حملاً على الشجاعة والجسارة على الإقدام وعلى الاتباع مفعول له للمبالغة وعلة تحصيلية.

قوله: (وبهذا الاعتبار رد عليهم وكذبهم بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون) أي أن كلامهم أمر وإنشاء لا كذب فيه كما لا صدق لكن بهذا الاعتبار أي اعتبار كونه تعليقاً ووعداً لأنه في المآل خبر إذ التقدير إن تتبعونا نحمل خطاياكم والحكم في الجزاء والشرط قيد له على ما اختاره صاحب المفتاح وتبعه صاحب التلخيص وكلام المصنف بناء عليه وفي الكشاف شبه الله حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم أن يفوا به فكان ضمانهم عنده لا على ما عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه ولم يرض به المصنف فحمل على الكذب الحقيقي لأن الحكم في ﴿ولنحمل﴾ [العنكبوت: ١٢] غير مطابق للواقع كما قال تعالى: ﴿وما هم بحاملين﴾ [العنكبوت: ١٢] وإن قلنا الحكم بين الشرط والجزاء فالكذب في التعليق ثم في كلامه تنبيه على أن المعنى ليس على إنشاء الضمان والكفالة لأنه لا وجه له في مثل الأوزار والأثقال بل مقصودهم الوعد المؤكد بحمل خطاياهم ففيه رد على الكشاف حيث حمل المعنى على الضمان لكن ظاهر كلامهم إنشاء الضمان والكفالة فمآل العلامة إلى ظاهره قوله لأنه لا وجه له في مثل الأوزار غير مفيد لأنه حمل كلامهم على زعمهم ومال المصنف إلى التأويل ولكل وجهة والمراد بحمل خطاياهم لازمه وهو تحمل عذابهم المستحق باتباع السبيل إذ الأوزار ليست مما يحمل وهذا شاهد على مجيء نفس المتكلم من الأمر المعلوم.

قوله: (من الأولى للتبيين والثانية مزيدة والتقدير ﴿وما هم بحاملين﴾ [العنكبوت: ١٢] شيئاً من خطاياهم) من الأولى الخ قدم على المبين للاهتمام به نبه عليه بقوله: ﴿وما هم بحاملين﴾ [العنكبوت: ١٢] شيئاً من خطاياهم وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنها بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم عليه

قوله: وبهذا الاعتبار رد عليهم وكذبهم يعني لما بالغوا في حثهم على اتباع سبيلهم وتشجيعهم عليه تلك المبالغة الحاصلة من العطف رد الله عليهم وكذبهم على وجه المبالغة أيضاً حيث نفى عنهم ما التزموا به من حمل خطاياهم نفياً متأكداً بإيراد الجملة اسمية وبزيادة الباء في بحاملين وزيادة من في من شيء وبإيراد لفظ شيء الدال على القلة وبإيراد كلمة إن واللام في ﴿أنهم لكاذبون﴾ [العنكبوت: ١٢] قالوا في الآية نكتة وهي أن الأمر قد يجيء بمعنى الخبر فإن بعض الناس أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في القرآن على الأمر ولا يتم له ذلك ههنا لأن التكذيب إنما يتطرق إلى الخبر وقال الطيبي رحمه الله قد مر أن أصل الكلام على التعليق فإن المراد إن اتبعتمونا نحمل خطاياكم والعدول للمبالغة.

بالأذية ولعل هذا لأغنياء المسلمين وما سبق لفقرائهم وليحملن اللام جواب قسم مضمر أي وبالله ليحملن.

قوله تعالى: وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾

قوله: (أي أثقال ما اقترفته أنفسهم وأثقالاً أخر معها لما تسببوا له بالإضلال والحمل على المعاصي من غير أن ينقص من أثقال من تبعهم شيء) ما اقترفته الخ قيده بأنفسهم لتصحيح المقابلة أي اثقال ما اكتسبته أنفسهم بالمباشرة والمراد بأثقال أخر اثقال أنفسهم أيضاً لكن ليست بالمباشرة بل بالتسبب كما أشار إلى ذلك بقوله لما تسببوا والفرق بالمباشرة وعدمها بل بالتسبب فهذا غير الخطايا التي ضمنوا للمؤمنين بحملها فلا منافاة وغرض المص دفع المنافاة قوله من غير أن ينقص الخ كالتأكيد لما قبله لأنه لما خص الاثقال بما تسببوا علم أن اثقال ما اقترفته غيرهم بالمباشرة لا يحملونها فلا ينقص من أثقال من تبعهم شيء ما مع دفع المنافاة بينه وبين قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [فاطر: ١٨].

قوله: (سؤال تقريع وتبكيت) أشار إلى دفع المنافاة بينه وبين قوله تعالى: ﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾ [القصص: ٧٨] ونحوه فالمنفي سؤال استعلام والمثبت سؤال توبيخ ويدفع أيضاً بتعدد المواطن.

قوله: (من الأباطيل التي أضلوا بها) ومن جملتها هذا الوعد الكاذب فعلم الارتباط بما قبله فيكون هذا القول بياناً لما يستتبعه وعدهم الباطل من المضرة العظيمة في الآخرة مع عدم نفعه في الدنيا وأيضاً فيه بيان خطئهم حيث زعموا أنهم يقدرون على حمل خطايا من أضلوهم وهو كاذب وإنما حملوا خطايا أنفسهم بإضلال غيرهم وتسبب ضلالهم والتعبير هنا بالأثقال للإعلام بغاية ثقل الخطايا إما لشدة العذاب المترتب على الخطايا وهو المراد بالحمل ويحتمل أن يكون المراد حمل الخطايا لكونها مصورة بصورة الأجسام الظلمانية أو القرطاس المكتوب فيه معاصيهم.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (بعد البعث) متعلق بلبث كما أشار إليه بقوله إذ روي الخ هذا شروع في بيان ابتلاء بعض الأنبياء عليهم السلام بأذية أممهم الدعوة وصبرهم ترغيباً على الاقتداء بهم وقدم افتتان المؤمنين بأذى الكفار مع أن العكس أولى لتقدم افتتان النبيين لأن في بيان افتتان المؤمنين تأكيداً للإنكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الإيمان بدون افتتان.

قوله: (إذ روي أنه بعث على رأس[١] أربعين ودعا قومه تسعمائة وخمسين عاماً وعاش بعد الطوفان ستين) فجميع عمره ألف وخمسون وعن وهب أنه عاش ألفاً وأربعمائة سنة.

قوله: (ولعل اختيار هذه العبارة للدلالة على كمال العدد فإن تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الألف من تخييل طول المدة إلى السامع فإن المقصود من القصة تسلية رسول الله عليه السلام وتثبيته على ما يكابده من الكفرة) ولعل اختيار هذه العبارة الأولى هذا النظم مع أن المراد تسعمائة وخمسون للدلالة على كمال العدد لأن هذا[٢] لا يطلق على ما يقرب منه بخلاف ألف سنة إلا خمسين عاماً وكون العدد نصاً في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان مذهب أبي حنيفة وللشافعي خلاف في ذلك ولا ينكر الحنفية جواز توهم خلاف مدلوله ولذا قال الزمخشري لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على الكثرة مع أنه أخصر وأعذب قوله من تخييل طول المدة أي ابتداء ومن أول الأمر إذ الألف رأس العدد الذي لا رأس أكبر منه وإنما قال تخييل إذ الحكم بعد الثنيا فلا فرق بين الكلامين.

قوله: (واختلاف المميزين لما في التكرير من البشاعة) أي كونه سنة وعاماً ثانياً مع

قوله: ولعل اختيار هذه العبارة للدلالة على كمال العدد قال الزجاج الاستثناء مستعمل في كلامهم وتأويله توكيد العدد في كماله لأنك قد تذكر الجملة ويكون الحاصل أكثرها فإذا أردت التوكيد في تمامها قلت كلها وإذا أردت التوكيد في نقصانها أدخلت الاستثناء تقول جاءني إخوتك يعني أن جميعهم جاؤوك وجائز أن تعني أن أكثرهم جاؤوك فإذا قلت كلهم أكدت معنى الجماعة وأعلمت أنه لم يتخلف منهم أحد وإذا قلت إلا زيداً أكدت أن الجماعة تنقص زيداً وكذلك رؤوس الأعداد مشبهة بالجماعة يحتمل النقصان والتمام وعن بعضهم الصحيح أن العدد لا يقبل الزيادة والنقصان والمعدود يقبلهما قال الله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنه سمى بعض الشهر شهراً خلافاً لمالك وفيه نظر فإن المعنى المعول أن ما نص الله مشتمل على الإيجاب والنفي وما أورده السائل إيجاب محض والأول أي المشتمل على الإيجاب والسلب أوكد من الإيجاب المحض.

قوله: واختلاف المميزين لما في التكرير من البشاعة يعني جعل مميز الألف لفظ السنة ومميز الخمسين لفظ العام والمعنى واحد لأن تكرير اللفظ الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض يقصده المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك.

---

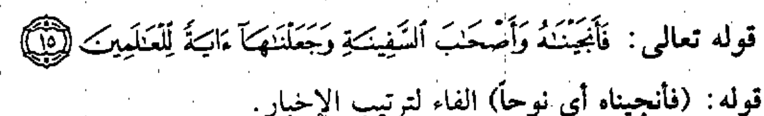
(١) والرأس الطرف ولذا أخر كما في هذا المرام وقد صرحوا به والتفصيل في قوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده﴾ من سورة القصص.

(٢) فإن هذا لا يطلق الخ لاشتماله الاستثناء وهو حكم بعد الثنيا بخلاف تسعمائة وخمسين فإنه يطلق على ما يقرب منه مجازاً بعلاقة الكلية والجزئية كسائر الألفاظ وإنما قال لعل لعدم الجزم بذلك لجواز أن يكون للاختصار كما أشير إليه في الكشاف.

أن معناهما واحد لما في التكرير أي تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة ما لم يتضمن فائدة كالتفخيم والتهويل وغير ذلك وهنا ليس كذلك والمصنف ذكر على إطلاقه اعتماداً على القرينة وعلى تنبيهه في بعض المواضع المكررة قال في سورة الناس وتكرير الناس لبيان شرف الإنسان ونظائره كثيرة.

قوله: (⁽¹⁾ **طوفان الماء وهو لما طاف بكثرة من سيل أو ظلام أو نحوهما)** طوفان الماء أشار إلى أن الطوفان أعم لأنه كل ما طاف وأحاط بالشيء لكثرته ماء كان أو غيره لكنه لما غلب على طوفان الماء ذكر في النظم مطلقاً وإلى العموم أشار بقوله وهو ما طاف الخ.

قوله: (**بالكفر**) وأذية نوح عليه السلام قال تعالى: ﴿فدعا ربه أني مغلوب فانتصر ففتحنا﴾ [القمر: ١٠، ١١] الآية الفاء تدل على أن أخذ الطوفان لأجل أذاهم مع كفرهم ولو تعرض له لكان أولى قال في أواخر سورة هود سبب الإهلاك الظلم دون الكفر فقط.

قوله تعالى: 

قوله: (**فأنجيناه أي نوحاً**) الفاء لترتيب الإخبار.

قوله: (**وأصحاب السفينة ومن أركبه معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين وقيل ثمانية وسبعين**) وأصحاب الخ أي ملازموها وعدم عد نوح عليه السلام من أصحاب السفينة فيه تعظيم فخيم.

قوله: (**وقيل عشرة نصفهم ذكور ونصفهم إناث**) هو على الأقوال كلها.

قوله: (**أي السفينة أو الحادثة**) أي السفينة لبقائها زماناً طويلاً أو الحادثة لأنها شاعت في الآخرين وهو الأولى لأن كون السفينة آية بملاحظة الحادثة.

قوله: (**لمن يتعظون ويستدلون بها**) فإنهم المنتفعون بها وإن كانت آية في حد ذاتها لجميع العالمين الذين رأوها لكن لم ينتفع بها من لم يتعظ فكأنهم لم يروها.

قوله تعالى: وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾

قوله: (**وإبراهيم عطف على نوحاً ونصب بإضمار اذكر**) وهو الراجح إذ نصبه بإضمار اذكر مع عدم احتياج الاضمار يلزم عطف الإنشاء على الإخبار ويحتاج إلى الاعتذار بأنه

قوله: طوفان الماء هو ما طاف أي ما أحاط بكثرة وغلبة قال الراغب الطوفان كل حادثة تحيط بالإنسان وصار متعارفاً في الماء المتناهي في الكثرة لأن الحادثة التي نالت قوم نوح عليه السلام كانت ماء.

---

(١) **قوله:** الفاء في فأخذهم الطوفان فصيحة أي دعا قومه في تلك المدة المتطاولة فلم يؤمن من قومه إلا شرذمة قليلون وعصوه وأذراه بأنواع الأذى فأخذهم الطوفان أي فأخذهم الله بالطوفان.

عطف القصة على القصة فلا ضير فيهما اختلافهما خبراً وإنشاء فهو التزام ما لا يلزم.

قوله: (وقرىء بالرفع على تقدير ومن المرسلين إبراهيم) فيكون مبتدأ أو خبراً أن جعل من المرسلين مبتدأ على كون من اسماً بمعنى البعض.

قوله: (ظرف لأرسلنا أي أرسلناه حين كمل عقله وتم نظره بحيث عرف الحق وأمر الناس به أو بدل منه بدل الاشتمال إن قدر باذكر) ظرف لأرسلنا على الأول قوله أي أرسلنا حين كمل عقله الخ أشار به إلى أن قوله: ﴿إذ قال لقومه﴾ [العنكبوت: ١٦] كناية عن كمال عقله وقدرته على الاستدلال ولو لم يكن ذلك مراداً لا يصح كونه ظرفاً لأرسلنا فهذا القول مقدم على الإرسال كما يشعر به محاجة قومه بعد ما راهق قبل البعثة لكن لما كان هذا القول مستمراً كان زمان الإرسال والقول المذكور متحداً كما هو مقتضى إذ فإنها لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى أو بدل منه الخ هذا الوجه قدمه صاحب الكشاف وأخره المصنف لما عرفت أن تقدير اذكر مستغنٍ عنه بدل اشتمال لأن إذ قال حينئذٍ لا يتعلق بالعامل فيكون بدلاً من إبراهيم المنصوب باذكر بدل اشتمال لأن الأحيان تشتمل على ما فيها.

قوله: (مما أنتم عليه) هذا من قبيل الشتاء أحر من الصيف أو خبر بمعنى أصل الفعل أو صفة لا اسم تفضيل وقيل الخير فيه باعتبار زعمهم الفاسد.

قوله: (الخير والشر وتميزون ما هو خير مما هو شر) ذكر الشر إذ المراد التمييز بينهما لا العلم بنفس الخير ولذا قال وتميزون الخ فإن العلم بخيرية العبادة والتقوى إنما هو بالتمييز بينهما فحذف المفعول للفاصلة مع قيام القرينة على تعيين المحذوف وللتنصيص على المقصود وهو التمييز المذكور لم يقل كل شيء.

قوله: (أو كنتم تنظرون في الأمور بنظر العلم دون نظر الجهل) هذا بناء على أن تعلمون منزل منزلة اللازم قوله كنتم تنظرون في الأمور بيان حاصل المعنى إذ كونهم من أهل العلم يستلزم كون نظرهم في الأمور بنظر العلم لا الإشارة إلى أن العلم مجاز عن النظر لكونه مسبباً عنه.

قوله: أو بدل منه بدل الاشتمال إن قدر باذكر هو عطف على قوله ظرف أي لفظ إذ في إذ قال ظرف لأرسلنا أو بدل من إبراهيم بدل الاشتمال إن قدر نصب إبراهيم باذكر تقديره اذكر إبراهيم وقت قوله لقومه ﴿اعبدوا الله﴾ [العنكبوت: ١٦] فلاشتمال الوقت عليه صح جعله بدلاً منه.

قوله: أو كنتم تنظرون في الأمور بنظر العلم فسر رحمه الله تعلمون على وجهين الوجه الأول مبني على استعماله متعدياً مطلوباً تعلقه بمفعوله ومفعوله محذوف مقدر والوجه الثاني مبني على تنزيله منزلة اللازم غير مراد تعلقه بمفعول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (﴿إنما تعبدون﴾ [العنكبوت: ١٧]) الآية شروع في بيان أن ما أنتم عليه ليس فيه خير بل هو شر محض.

قوله: (وتكذبون كذباً في تسميتها آلهة وادعاء شفاعتها عند الله تعالى) أي تخلقون بمعنى تكذبون وافكا مفعول مطلق له من غير لفظه لاتحاد معناه قوله في تسميتها آلهة بيان كذبهم وهنا وإن لم تذكر صريحاً لكن فهمت من قوله: ﴿إنما تعبدون﴾ [العنكبوت: ١٧] الخ وكذا الكلام في ادعاء شفاعتها فعلى هذا تخلقون من الخلق بمعنى إحداث الكذب.

قوله: (أو تعملونها وتنحتونها للإفك) واللام للعاقبة وقيل إنهم لم يعملوها لأجل الكذب إلا أن يكون تهكماً وهو تكلف فعلى هذا تخلقون بمعنى توجدون من الخلق بمعنى الاختراع والإحداث كسباً ولذا قال تعملونها والخطاب حينئذٍ من باب التغليب يعرفه اللبيب أخره لأن إسناد الخلق إليه لا يخلو عن سوء الايهام وإن أشار إلى توجيهه بقوله تعملونها بطريق الكسب ولم يقل إفكا على أنه مفعول به كما قاله الزمخشري لأن إطلاق الإفك على الأوثان غير متعارف إذ الكذب من خواص القول ولذا لم يطلق الكذب على عبادة الأوثان بل قدر التسمية كما عرفته مع أن إطلاق الإفك على العبادة لكونه فعلاً أولى من إطلاقه على ذوات الأصنام وقد صرح المصنف بأن الفعل يوصف بالافتراء كالقول في سورة النساء وقد أبى عن إطلاق الكذب على الفعل هنا فما ظنك بالأصنام.

قوله: (وهو استدلال على شرارة ما هم عليه) المشار إليها بقوله ذلكم خير لكم.

قوله: (من حيث إنه زور وباطل) المستفاد من تخلقون إفكا وهو يؤيد الوجه الأول لأنه أظهر فيه إن أريد بما هم عليه العبادة فقد اطلق الزور عليها تنبيهاً على صحته كصحة إطلاق الافتراء بعد الإشارة إلى عدم إطلاقه حقيقة وإن أريد به التسمية آلهة فالأمر ظاهر وكونه زوراً علة لشرارته فهو دليل لمي.

قوله: (وقرىء وتخلقون من خلق للتكثير وتخلقون من تخلق للتكلف وإفكاً على أنه

قوله: أو وتعلمونها وتنحتونها للإفك فسر رحمه الله ﴿وتخلقون إفكاً﴾ [العنكبوت: ١٧] على وجهين الوجه الأول على أن تكون تخلقون من الاختلاق بمعنى الافتراء وانتصاب إفكاً على أنه مفعول مطلق مصدر من غير لفظ فعله مثل قعدت جلوساً فإذا قال في معناه وتكذبون كذباً والوجه الثاني على أن يكون تخلقون من الخلق بمعنى الصنع والعمل مجازاً عن الإيجاد من العدم إطلاقاً للخاص على العام وانتصاب إفكاً على أنه مفعول له فلذا قال وتنحتونها للإفك أقول في قوله تكذبون كذباً في تسميتها آلهة نظر لأن تسمية ما ليس باله إلهاً ليس من باب الكذب بل هو من باب الغلط فإنك إذا ناديت زيداً بيا عمرو ولا يجوز لغة أن يقال لك كذبت بل يقال غلطت.

قوله: وإفكاً على أنه مصدر أي وقرىء إفكاً بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو موجه على وجهين الأول أن يكون مصدراً نحو كذب ولعب والإفك في القراءة المشهورة مخفف منه كالكذب

مصدر كالكذب أو نعت بمعنى خلقاً ذا افك) للتكثير أي في الفعل أي تكذبون كذباً كثيراً من تخلق من باب التفعل وهو للتكلف المراد به لازمه وهو المبالغة قوله وافكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب بفتح الكاف وكسر الذال وهو أفصح فهو مفعول مطلق أيضاً لتخلقون على القراءة الثلاثة أو نعت أي صفة مشبهة بوزن خشن على أنه صفة لمصدر مقدر ولذا قال بمعنى خلقاً ذا افك ففيه من المبالغة ما لا يخفى.

قوله: (دليل ثانٍ على شرارة ذلك من حيث إنه لا يجدي بطائل) والتغاير هو أن هذا استدلال من حيث إنه لا ينفع والإله لا بد وأن يكون نافعاً لعابديه وضاراً لتارك عبادته وحاصله أنها ليست بنافعة والإله نافع فلا تكون آلهة والقياس من الشكل الثاني وما لا تكون إلهاً فتسميتها آلهة أو العبادة لها شر محض وهو المطلوب قوله: ﴿لا يملكون لكم رزقاً﴾ [العنكبوت: ١٧] أبلغ من القول لا يرزقون لكم وهذا الدليل أني يفيد العلم بذلك لا لمي.

قوله: (ورزقاً يحتمل المصدر بمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم وأن يراد المرزوق وتنكيره للتعميم) يحتمل المصدر فحينئذٍ يكون مفعولاً به كما قال بمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم ولا أن ينفعكم بنفع ما وتخصيص الرزق بالذكر لأنه أعظم المنافع وبه قوام البدن وأن يراد به المرزوق أي المصدر بمعنى المفعول أو بطريق النقل من معنى المصدر إلى اسم المفعول كما في الرزق الحلال أو الحرام وكما في قولهم الرزق ما يأكله الحيوان فحينئذٍ لا يملكون بمعناه لا بمعنى لا يستطيعون إلا أن يقدر المضاف أي لا يقدرون إعطاء المرزوق وتنكيره للتعميم لكونه نكرة في سياق النفي.

قوله: (كله فإنه المالك له) أشار به إلى أن اللام للاستغراق ولهذا التنبيه نكر الرزق أولاً ثم عرف إذ المعنى في الأول لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئاً من الرزق وهنا فاطلبوا

واللعب فإنهما مخففان من أصلهما والوجه الثاني أن يكون صفة مشبهة على فعل كحذر وموصوفه محذوف لقيام الصفة مقامه نحو قمت مثل ما قام زيد أي قياماً مثل قيام زيد فمعناه خلقا إفكاً أي ذا إفك وباطل.

قوله: ورزقاً يحتمل المصدر أي يحتمل أن يكون مصدراً منصوباً على أنه مفعول مطلق عامله محذوف مقدر بأن منصوب على أنه مفعول به للا يملكون بمعنى لا يقدرون أن يرزقوكم رزقاً ويحتمل أن يكون المراد به المرزوق فيكون نصبه على أنه مفعول به للا يملكون وتنكيره للتعميم والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئاً من الرزق والمراد عموم النفي لا نفي العموم أي ينتفي منهم أن يتكلفوا لكم رزقاً ما أو نعماً مرزوقة انتفاء بالكلية وإذا حمل قيد التعميم على أنه قيد للمثبت الداخل عليه النفي يختل المعنى لاشعار ثبوت القدرة لهم على الترزيق في الجملة قوله كله فإنه المالك له يريد أن اللام في الرزق للاستغراق يعني إنما نكر الرزق أولاً للتعميم مبالغة في النفي وعرف ثانياً للاستغراق ليشمل كل ما يسمى رزقاً وهذا من المواضع التي وردت فيها المعرفة بعد النكرة ولم يرد بالثاني الأول ذهاباً إلى معنى التقابل وفرقاً بين الرزقين.

الرزق كله ولو عكس أو عرف أو نكر في الموضعين لاختل المعنى كما لا يخفى وقاعدة أن النكرة إذا أعيدت تكون عين الأول يعدل عنه بالقرينة القوية قوله فإنه المالك وحده له أي الرزق بمعنى المرزوق ولا يناسب معنى المصدر هنا.

قوله: (متوسلين إلى مطالبكم بعبادته مقيدين لما حفكم من النعم بشكره أو مستعدين للقائه بهما) رزقاً كان أو غيره يريد أن المراد جميع المطالب وتخصيص الرزق بالذكر لأنه أعظم المطالب ولك أن تقول الرزق عام لجميع المطالب والتوسل إشارة إلى أنه ينبغي أن يراد بالعبادة رضاء الله تعالى بالذات والقصد الأصلي والتوسل بها إلى المطالب الدنيوية بالتبع فلا يضر الاخلاص قال الله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم﴾ [الأعراف: ٩٦] الآية فيكون هذا التوسل مأذوناً من الشارع قوله من النعم بشكره تنبيه على معنى واشكروا له وبيان وجه ذكره بعد ذكر العبادة فإن الشكر في مقابلة النعم سواء كان المراد الشكر اللغوي أو العرفي وهو الظاهر وإن كان من أعظم العبادة قال تعالى: ﴿واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ [البقرة: ١٧٢] فإن تمام العبادة بالشكر وأنه يوجب المزيد في كل أمر سديد وفعل رشيد قوله أو مستعدين الخ ناظر إلى أن جملة واعبدوه الخ متعلق لما بعده كما سيصرح به.

قوله: (أن جعل جملة قوله: ﴿واعبدوه واشكروا له﴾ [العنكبوت: ١٧] في المعنى حالاً لما أنه مقتضى السياق ثم إنه إن لوحظ السياق وهو قوله: ﴿وابتغوا عند الله الرزق﴾ [العنكبوت: ١٧] كان الأنسب أن يقدر متوسلين إلى مطالبكم وإن لوحظ السياق وهو قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [العنكبوت: ١٧] كان الأنسب أن يقدر مستعدين للقائه بهما فإنه إليه ترجعون) إن جعل جملة الخ فذكرهما بعد طلب الرزق لأن الأول سبب لحدوث الرزق والثاني سبب لزيادته وبقاء شخصه أو نوعه فيكون الجملتان متعلقتين لما قبلهما وهو الظاهر ولذا قدمه وإنما قال في المعنى لأن الإنشاء لا يقع حالاً إلا بالتأويل كما أشار إليه بقوله متوسلين مقيدين الخ فالأول ناظر إلى ﴿واعبدوه﴾ [العنكبوت: ١٧] والثاني إلى ﴿واشكروا له﴾ [العنكبوت: ١٧] قوله لما أنه مقتضى السباق بالباء الموحدة جعله حالاً في المعنى ظاهر بالنظر إلى ما قبله وإما بالنظر إلى ما بعده وهو المراد بالسياق بالملاحظة مؤخراً ولو لوحظ كلاهما يحصل الفائدتان معاً لما عرفت أنه في حكم المؤخر بالملاحظة الثانية فلفظة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (وقرىء بفتح التاء) من رجع اللازم والأول من رجع المتعدي.

قوله: متوسلين إلى مطالبكم بعبادته مقيدين لما حفكم أي لما أحاط بكم من النعم بشكره فسر رحمه الله الأمر بالعبادة والشكر بمعنى الحال حيث قال متوسلين ومقيدين لأن الأمر بهما بعد الأمر بطلب الرزق من عند الله تعليم لهم وارشاد إلى طريق طلب الرزق وسبب حصوله منه والحال يناسب معنى التسبب لأنها قد تجيء في مقام التعليل والتسبب على ما سبق قوله من قبله بفتح الميم تقدير للمفعول المحذوف لكذب ومن الرسل بيان له.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٨﴾﴾

قوله: **(وإن تكذبوني[1] من قبلي من الرسل فلم يضرهم تكذيبهم وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم)** وإن تكذبوني أي المفعول المقدر هذا لظهوره حذف فالجزاء في الحقيقة لا يضرني على ما فهم من كلامه أو لست بأوحدي في ذلك لأنه قد كذب أمم الخ وتقدير لا يضرني هو الملائم لقوله: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [العنكبوت: ١٨] وقد بلغت فلا يضرني تكذيبكم حيث بلغت بل يضركم لكونه سبباً للشقاء والمؤبد والعذاب المخلد فكذا يضر تكذيبكم أنفسكم لا يتخطى إلى غيركم قوله من قبلي من موصوفة أو موصولة من الرسل بيان له لم يجيء وما علينا إلا البلاغ إشارة إلى علته.

قوله: **(الذي زال معه الشك وما عليه أن يصدق ولا يكذب)** زال معه الشك حمل المبين على أنه من أبان اللازم بمعنى ظهر إذ ما ظهر ظهوراً تاماً جلياً لا يبقى معه الشك ولو حمل على المتعدي لقال أزال الشك منشأ ظهور التبليغ مقارنته بالبرهان الساطع فزال معه الشك في كونه تبليغاً من طرف الله تعالى قوله وما عليه أي لا يجب أن يصدق بصيغة المجهول وكذا لا يكذب فالحصر إضافي لا حقيقي.

قوله: **(فالآية وما بعدها من جملة قصته إبراهيم عليه السلام إلى قوله: ﴿فما كان جواب قومه﴾ [العنكبوت: ٢٤])** وهو الراجح ولذا قدمه.

قوله: **(ويحتمل أن تكون اعتراضاً[2] بذكر شأن النبي عليه السلام وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي قصته من حيث إن مساقها لتسلية رسول الله عليه السلام والتنفيس عنه بأن أباه خليل الله كان ممنواً بنحو ما مني به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم في قومه)** ويحتمل الخ فحينئذٍ الواو في وإن

قوله: فالآية وما بعدها من جملة قصة إبراهيم أي هذه الآية وهي ﴿وأن تكذبوا فقد كذب أمم﴾ [العنكبوت: ١٨] إلى قوله: ﴿فما كان جواب قومه﴾ [العنكبوت: ٢٤] من جملة قصة إبراهيم ويحتمل أن يكون اعتراضاً أي كلاماً معترضاً في أثناء قصة إبراهيم بذكر شأن رسول الله ﷺ وقريش توسط في قصة إبراهيم لما أن مساق تلك القصة لتسلية الرسول ﷺ فلا يكون كلاماً أجنبياً لاشتراكه مع القصة في كونهما لتسليته ﷺ.

قوله: كان ممنوا بنحو ما مني به أي مبتلى بمثل ما ابتلي به رسول الله ﷺ من منيته أو منونة إذا ابتليته.

---

(١) أي وإن تكذبوني فيما أخبرتكم به مطلقاً فيدخل فيما أخبرهم به من أنكم ترجعون بالبعث وهذا أولى من التخصيص بالبعث لعمومه والمبالغة فيه.

(٢) وفيه دلالة على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لأنه حينئذٍ لا يكون البلاغ مبيناً وإن جاز تأخيره من وقت الخطاب المراد بالبيان بيان التفسير والتقرير وتمام التفصيل في أصول الفقه.

تكذبوا اعتراضية لا عاطفة فالخطاب[1] منه تعالى لقريش وهو خلاف الظاهر وكونه من النبي عليه السلام بتقدير وقل لهم أن تكذبوني وهو الظاهر قوله توسط صفة كاشفة لقوله اعتراضاً قوله من حيث الخ بيان فائدة الاعتراض والتنفيس بمعنى إلقاء السرور قوله ممنو اسم مفعول من مناه أي ممتلىء.

قوله تعالى: أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق﴾ من مادة ومن غيرها) أو لم يروا عطف على مقدر أي ألم يتفكروا بالفكر الصائب ولم يروا والإنكار المستفاد من الهمزة متوجه إلى المتعاطفين والإنكار إما للوقوع فيكون المعنى قد علموا أو للواقع أي لم يعلموا ذلك علماً يؤدي إلى التصديق بالبعث ولا ينبغي ذلك وهذا هو المناسب لكون الآية مستأنفة من جهته تعالى مسوقة لإنكار تكذيبهم بالبعث والمراد الرؤية العلمية والبصرية متحققة في البعض دون الجميع إلا إذا قصد المبالغة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالتاء على تقدير القول وقرىء يبدأ) على تقدير القول أي قال لهم رسلهم والمخاطبون منكرو الإعادة من أمة إبراهيم إن قيل إنه من تتمة قصته أو من أمة رسولنا عليه السلام وهم المخاطبون بقوله: ﴿وإن تكذبوا﴾ [العنكبوت: ١٨] لأن الاستفهام للإنكار الوقوعي كما عرفته أي لم يعلموا علماً يوجب تصديق البعث فإن العلم بدونه كلا علم وكذا الرؤية البصرية لا يعبأ بها ما لم يترتب عليها الفائدة وهذا كثير في كلام الله تعالى ألا يرى أنه قال تعالى في شأن هؤلاء ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧١] فلا ريب في ملائمته قوله تعالى: ﴿قل سيروا﴾

قوله: من مادة وغيرها أي من مادة هي النطفة كأولاد آدم ومن غير مادة كآدم عليه السلام أو من مادة عنصرية ومن غيرها من القوى الروحانية.

قوله: وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالتاء على تقدير القول أي قال الله تعالى: ﴿ألم تروا﴾ [لقمان: ٢٠] الآية وإنما احتيج في القراءة بالتاء الفوقانية إلى تقدير القول دون القراءة بالياء التحتانية لأن ضمير الفاعل في ﴿أو لم يروا﴾ [العنكبوت: ١٩] وهو الواو في كلتا القراءتين عبارة عن الامم المذكورة في قوله: ﴿فقد كذب أمم من قبلكم﴾ [العنكبوت: ١٨] وإذا لم يقدر القول عند القراءة بالخطاب مسبوقاً على الاسلوب السابق يكون قابله إبراهيم أو رسول الله ﷺ وخطاب نبي في زمانه للأمم الماضية لمنقرضة غير معقول وأما على القراءة بالياء التحتانية فلا احتياج إلى تقدير القول لأن النبي يجوز أن يحكي لأهل زمانه أحوال القرون الماضية المتقدمة عليه من غير تقدير قول أقول لم لا يجوز أن لا يقدر القول ويكون الخطاب لمنكري الإعادة في زمانه كما أن الخطاب في ﴿وإن تكذبوا لهم﴾ [العنكبوت: ١٨].

---

(١) وأما على الأول فهو عطف على مقدر أي إن تصدقوني فقد أفلحتم وفزتم إلى جميع المآرب.

[العنكبوت: ٢٠] فإن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولاً فحينئذٍ تتحد القراءتان إذ في قراءة الغيبة ضميره إما للأمم الماضية أو لأمة نبينا وكذا الخطاب لهم والفاضل السعدي ذهب إلى أنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكري الإعادة من أمته وأوضحه بما لا طائل تحته وإن لم يكن الخطاب لهم بفوت التلائم بين الكلام ويختل الارتباط بحسن الانتظام.

قوله: (إخبار بالإعادة بعد الموت معطوف على ﴿أو لم يروا﴾ [العنكبوت: ١٩] لا على يبدىء فإن الرؤية غير واقعة عليه) معطوف على ﴿أو لم يروا﴾ [العنكبوت: ١٩] لأن الاستفهام لما كان للإنكار يكون خبراً معنى وإن كان الإنشاء لفظاً قوله فإن الرؤية غير واقعة عليه قيل وإن كانت الرؤية علمية فإن القصد هو إقامة الدليل على الإعادة بالابتداء فلا يكون الإعادة متعلق الرؤية وإلا يلزم تحصيل الحاصل الظاهر أن مراده الرؤية البصرية إذ العلم بالإعادة واقعة عليه قال في قوله تعالى: ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ [يونس: ٣٤] الآية جعل الإعادة كالإبداء في الإلزام بها لظهور برهانها وإن لم يساعدوا عليها انتهى فكلامه هذا يقتضي أن يصح عطف يعيده على يبدىء لكن حمل الرؤية على البصرية هنا بل يبعد ادعاء الرؤية إذ ظهور برهانها يجعلها كالمحسوس قال في سورة الفيل الخطاب للرسول عليه السلام وهو وإن لم يشهد تلك الواقعة لكن شاهد آثارها وسمع بالتواتر إخبارها فكأنه رآها لكن المصنف هنا اختار ظاهر الكلام وبنى عليه تحقيق المرام.

قوله: (ويجوز أن يأول الإعادة بأن ينشىء في كل سنة مثل ما كان في السنة السابقة من النبات والثمار ونحوهما ويعطف على يبدىء) ويجوز الخ أشار به إلى ضعفه أما أولاً فلأنه قوله يعيده شائع في إعادة أجسام الموتى في مواضع شتى بحيث لا يخطر بالبال غيرها وأما ثانياً فلأن الإعادة إطلاقها على ما ذكر لا يخلو عن تمحل بل هذا داخل في ﴿يبدىء الله الخلق﴾

قوله: معطوف على ﴿أو لم يروا﴾ [العنكبوت: ١٩] إلا على يبدىء فإن الرؤية غير واقعة عليه يريد أن ابداء الخلق داخل في حين الرؤية على أنه مفعوله فإن معنى ﴿أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق﴾ [العنكبوت: ١٩] رأوا كيفية ابداء الخلق لأن النفي بلم قد انتقض بالنفي المستفاد من همزة الانكار فصار المعنى على اثبات الرؤية لهم ورؤيتهم ذلك واقعة لما أنهم شاهدوه فعطف ثم يعيد عليه معه في كونه متعلق الرؤية فيلزم أن يكون الإعادة مما رأوه والحال أنهم ما كانوا رأوها لأنها إنما كانت في النشأة الآخرة فالوجه أن يعطف هو على جملة ﴿أو لم يروا﴾ [العنكبوت: ١٩] الآية وفي الكشاف هو نحو قولك ما زلت أوثر فلاناً واستخلفه على من أخلفه فإن استخلفه معطوف على جملة ما زلت أوثر فلاناً هذا وإنما لم يحسن عطف واستخلفه على أوثر لأن في تعلق ما زلت بأوثر دلالة على استمرار ايثاره على غيره من غير انقطاع وليس حكم استخلافه على من يخلفه بهذه المنزلة فإن ذلك لا يقع إلا نادراً وأحياناً قال صاحب المطلع فإن جعلت الرؤية بمعنى العلم لتمكنهم بالبحث عن دلائله والاستدلال بها فلا حاجة إلى هذا التكلف في التقصي عن عهدة العطف وقال صاحب الانتصاف أيضاً وقيل إن لم يقع الرؤية عليه إلا أنها اخبار الله تعالى وهي كالمأتي به فعوملت معاملة المأتي.

[العنكبوت: ١٩] والإنكار مكابرة وقد عرفت صحة عطفه على يبدىء بما نقلنا عن كلامه في غير هذا الموضع فإن أبيت عن تقريرنا فعليك بما جنح إليه بعض المحشين.

قوله: (الإشارة إلى الإعادة أو إلى ما ذكر من الأمرين إذ لا يفتقر في فعله إلى شيء) الإشارة الخ والتذكير لأن تاءه غير متمحضة في التأنيث أو بتأويل أن يعاد أو بما ذكر وصيغة البعد لغرابته ولفخامته قوله إذ لا يفتقر في فعله إلى شيء أي إلى شيء خارج عن ذاته قوله في فعله إشارة إلى أن إعادة المعدوم سواء كان المعدوم بعينه أو بجمع الأجزاء الأصلية كسائر فعله لا فرق بين فعل وفعل إذ وجود المجموع بخطاب كن.

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (حكاية كلام الله تعالى لإبراهيم أو لمحمد عليهما السلام) لإبراهيم عليه السلام وهذا بناء على كون ذلك من قصة إبراهيم عليه السلام أو لمحمد عليه السلام وهذا على تقدير كون الآية اعتراضية ولرجحان الأول قدمه.

قوله: (على اختلاف الأجناس والأحوال) على اختلاف الأجناس إشارة إلى دفع توهم التكرار[١] بأن الأولى باعتبار المواد في بعض وعدمها في بعض آخر وهذه باعتبار اختلاف الأجناس والأحوال ولم يعكس لأن المناسب للأمر بالسير اعتبار اختلاف الأنواع وإلا فالنظر في كيفية الإبداء والإعادة لا يحتاج إلى السير في جميع الأرض ويصح إرادة المعنيين جميعاً في الموضعين لكن التأسيس أولى من التأكيد إذ الإفادة خير من الإعادة قيل هذا آفاقي والأول أنفسي ولا دلالة في الكلام عليه والنشأة والنشاءة بالمد الإيجاد والخلق.

قوله: (بعد النشأة الأولى التي هي الإبداء فإنه والإعادة نشأتان من حيث إن كلا اختراع وإخراج من العدم) سواء كان الإعادة إعادة المعدوم بعينه أو بجميع الأجزاء

قوله: حكاية كلام الله لإبراهيم أو محمد عليهما الصلاة والسلام اللام في لإبراهيم متعلق بكلام الله لا بحكاية يعني إن كان ما في البين من الكلام من جملة قصة إبراهيم لا اعتراضاً يكون قوله تعالى: ﴿قل سيروا﴾ [العنكبوت: ٢٠] الآية حكاية من إبراهيم لقومه ما قاله الله تعالى له قائلاً إن الله تعالى قال لي: ﴿قل سيروا﴾ [العنكبوت: ٢٠] وإن كان ما في البين اعتراضاً لا من القصة يكون ﴿قل سيروا﴾ [العنكبوت: ٢٠] حكاية منه تعالى ما قاله لمحمد عليه السلام أي قلنا لك قل سيروا أي أمرناك بأن تقول لقومك سيروا.

---

(١) فلا إشكال أيضاً بأنه يلزم تحصيل الحاصل إذا كان المخاطبون منكري الإعادة كما زعم السعدي إذ المراد هنا كيفية بدء الخلق باعتبار الأجناس والأحوال والمراد بما مر كيفية بدء الخلق باعتبار المادة وجوداً وعدماً فتعلق العلم به لا يستلزم العلم بالكيفية باعتبار الأجناس وهذا أولى مما قاله الإمام والعلم حدسي والثاني نظري.

المتفرقة فإنه من حيث إنه جمع الأجزاء المتفرقة وإحداث الصورة إعادة وفيه تأييد لكون المراد بقوله ثم يعيده إعادة الأجساد وبالجملة تأويل الإعادة بما ذكر لا نعلم في غير هذا الموضع.

قوله: (والإفصاح باسم الله مع إيقاعه مبتدأ بعد إضماره في بدأ والقياس الاقتصار عليه للدلالة على أن المقصود بيان الإعادة) والإفصاح الخ أي إظهاره في مقام الإضمار لا بد له من نكتة لا سيما بعد الإضمار أولاً في كلام واحد مع أن القياس أن يظهر أولاً ثم يضمر كما هو المتعارف والنكتة الدلالة على أن المقصود بيان الإعادة لأن إسنادها إلى الذات العلى صريحاً يدل على أنها من مقتضيات الألوهية وأنها لا يقدر عليها إلا الله تعالى.

قوله: (وإن من عرف بالقدرة على الإبداء ينبغي أن يحكم له بالقدرة على الإعادة لأنها أهون) هذا شروع في بيان أن ذكر الإبداء لبيان إمكان القدرة على الإعادة لأن من قدر على إبداء الموتى وإبداء ما هو أعظم وأعجب صنعاً وهو السموات والأرضين وما فيهن قادر على إحيائها مع أن المراد قابلة للحياة بالذات وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير ولا بد من ذكر هذه المقدمة لكن لانفهامها من ذكر القدرة على الإبداء لم يذكرها صريحاً وكمال التفصيل في أوائل سورة البقرة.

قوله: (والكلام في العطف ما مر وقرأ ابن كثير وأبو عمرو النشاءة كالرآفة) والكلام

قوله: والافصاح باسم الله إلى آخره يعني لما قرر بالآية الأولى أن الابداء من الله تعالى أراد بأن يحتج عليهم بأن الإعادة انشاء مثل الابداء فأعاد في عجز الآية الثانية اسم الله الذي ذكره في صدر الآية الأولى ليكون كل من صدر الآيتين وعجزهما مسجلاً بالاسم المتجلي في هذا المقام بالقادرية التامة فهذا من اعادة المعرفة اشعاراً بأن القادر على الإعادة هو القادر على الابداء وارشاداً بطريق برهاني إلى أن من قدر على الابداء يلزمه أن يكون على الإعادة أقدر لكونها أهون منه وهذا هو معنى الاحتجاج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الابداء قال الامام أشار في الآية الأولى إلى الدليل النفسي وفي الثانية إلى الدليل الافاقي وعنده تم الدليلان فأكده بإظهار اسم الذات الذي يفهم للمسمى بصفات كمالية ونعوت جلالية ليقع في الذهن كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ إرادته.

قوله: والكلام في العطف ما مر أي الكلام في عطف ﴿ثم الله ينشىء النشأة الآخرة﴾ [العنكبوت: ٢٠] كالكلام في عطف ثم يعيده من حيث إنه معطوف على فانظروا كيف بدأ الخلق لا على بدأ الخلق لأن النشأة الآخرة ليست مما يطلب النظر إليه الآن والآمر المطلوب بالنظر لا بد أن يكون موجوداً حاضراً وقت الأمر به والنشأة الآخرة ليست موجودة حاضرة الآن بل شيء مترقب مما سيكون في المستقبل وعطفه عليه بشركه معه في كونه مطلوباً بالنظر الآن وأما عطفه على فانظروا فإنه وإن كان عطف الخبر على الانشاء لكنه في المال عطف الانشاء على الانشاء لأن مآل المعنى فانظروا كيف بدأ الخلق ثم اعلموا منه أنه ينشىء النشأة الآخرة وإنما قلنا مآل المعنى هذا لأن المقام مقام الاحتجاج على منكري البعث والاستدلال بالقدرة على أحد المثلين على

الخ أي إنه معطوف على سيروا ولا يضر التخالف لأن صاحب الكشاف جوز عطف الخبر على الإنشاء في مقول القول ورضي به المصنف وأطنب هنا لكمال التقرر في الذهن ولم يجيء ثم يعيده كما مر ولم يعطف على حيز انظروا لأنه لا يصلح موقعاً للنظر بمعنى الفكر لأنه في الدليل والإعادة هي النتيجة ولو لوحظ كيف هناك لصح العطف على حيز انظروا ولو حمل النظر هنا على البصرية لا يعطف إلا إن أريد المبالغة فيصح والنشاءة كالرآفة بالمد مثل السماحة والمعنى واحد.

قوله: (لأن قدرته لذاته ونسبة ذاته إلى كل الممكنات على سواء فيقدر على النشأة الأخرى كما قدر على النشأة الأولى) كل الممكنات أشار إلى أن المراد بكل شيء كل الممكنات وقد مر تفصيله في أوائل سورة البقرة فيقدر على النشأة الخ أشار إلى أن هذا القول كالدليل على ذلك فيكون ختم الكلام بما يناسب ابتداءه ولمعرض التعليل صدر بأن.

قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ٢١﴾

قوله: (تعذيبه) لأن مفعول المشيئة يقدر من جنس ما قبله وحذفه كاللازم احترازاً عن العبث إلا أن يكون تعلقه غريباً وتقديم التعذيب بناء على كثرة من يعذب أو لأن سابق الذكر الكفار.

قوله: (ويرحم من يشاء رحمته) ويرحم أبلغ من يغفر وتعليقهما بالمشيئة لأنه لا يجب عليه شيء وتعيين العذاب للمشرك[1] بناء على الوعيد الأكيد.

قوله: (وإليه تقلبون[2] تردون) أي إليه لا إلى غيره تقلبون تقرير للإعادة بعد سوق برهانها وجملة يعذب مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة ولذا لم يعطف.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ٢٢﴾

قوله: (ربكم عن إدراككم) عن لحوقكم بالأخذ والعقاب أي يلحقكم عذابه لا محالة والجملة الاسمية للدوام لكن الدوام في النفي لا نفي الدوام.

القدرة على المثل الآخر فالمطلوب حصول العلم لهم بأن الله تعالى قادر على الإعادة وإن البعث حق.

قوله: وقرأ ابن كثير النشاءة كالرآفة على وزن الجراة قوله تعذيبه ورحمته تصوير لمفعول يشاء وتقدير للضمير الراجع إلى الوصول.

---

(١) لكنه ذكر على وجه العموم للتنبيه على أن مشيئته تعالى لا مانع منها حتى لو شاء تعذيب الموحد ورحمة المشرك لا يمنع مانع لكن لم يشأ تعذيب المؤمن ورحمة المشرك ولذكرهما في مواضع أخر اكتفى به هنا.

(٢) الخطاب في وما أنتم للكافرين مع أنه في تقلبون عام لهم وللموحدين ففيه تلوين خطاب.

قوله: (في الأرض) قدمها لتقدم العذاب فيها.

قوله: (ولا في السماء إن فررتم من قضائه بالتواري في الأرض أو الهبوط في مهاويها والتحصن في السماء أو القلاع الذاهبة فيها) ولا في السماء أعيد لا للتنبيه على الاستقلال التواري الاستتار أو الهبوط أي النزول في مهاويها جمع مهوى وهي البقعة المنخفضة جداً كالبئر العميق بحيث يعسر الوصول إليه وتقابله بالتواري لأنه مرئي إذا نظر من رأس البئر وكذا الكلام في القلاع جمع قلعة الذاهبة جداً إلى جهة السماء فإنه مرئي أيضاً وإن ارتفع ارتفاعاً طويلاً فالمراد بالسماء جانب العلو كما أن المراد بالأرض جانب السفل إذ السماء في اللغة ما علاك ولذا سمي السقف والسحاب سماء.

قوله: (وقيل ولا من في السماء) أي حذف منه الموصول وهو مبتدأ حذف خبره أي ولا من في السماء بمعجزه والجملة تكون معطوفة على جملة ﴿أنتم بمعجزين﴾ [العنكبوت: ٢٢] مرضه لما فيه من حذف الموصول مع بقاء صلته وهو ضعيف[١] عند البصريين وأيضاً يوهم أن من في السماء قد يؤاخذ ولا يخفى ما فيه ولدفع هذا قال في الكشاف ولا في السماء التي أفسح وأبسط لو كنتم فيها لكن قال بعد ذلك وقيل ولا من في السماء فما ذكره أولاً بدون تقدير اسم الموصول ولم يتعرض له المصنف لبعده بل حمل السماء على المعنى اللغوي دون المعنى العرفي وهو الفلك ثم ذكر ما قيل تنبيهاً على ضعفه لأن المراد حينئذٍ بالسماء الأفلاك التي هي مقر الملائكة فلزم الإيهام المذكور.

قوله: (كقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء)

قوله: إن فررتم من قضائه أي لا تفوتونه إن هربتم من حكمه وقضائه في الأرض الفسيحة ولا في السماء التي هي أفسح منها وأبسط لو كنتم فيها كقوله: ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا﴾ [الرحمن: ٣٣] ويحتمل أن يراد لا تعجزونه كيف ما هبط تم في مهاوي الأرض وأعماقها أو علوتم في البروج والقلاع الذاهبة في السماء كقوله: ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ [النساء: ٧٨] المهاوي جمع مهواة وهي ما بين الجبلين ونحو ذلك كما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال البعد ما بين المنكبين مهوى.

قوله: وقيل ولا من في السماء على رأي حذف أصل الموصول دون صلته فالموصول المحذوف معطوف على أنتم قال الزجاج أي ليس يعجز الله سبحانه وتعالى خلقه في السماء ولا في الأرض بمعنى ما أنتم بمعجزين في الأرض ولا أهل السماء معجزون في السماء وهذا قول ابن عباس والكلبي:

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

قال صاحب المطلع أي ومن يمدحه وهذا كما يقال أكرم من أتاك وأتى أباك أي وأكرم من

---

(١) صرح به الفاضل السعدي والشهاب.

من قصيدة أجاب بها أبا سفيان لما هجا النبي عليه السلام قبل إسلامه والتقدير ومن يمدحه وهذا محل الاستشهاد لكن قيل إنه ضرورة فلا يقاس عليه مع أن ابن مالك اشترط في جوازه عطفه على موصول آخر قيل هذا إذا أريد بمن الواحد كما هو الظاهر فإذا لم يحمل على حذف الموصول وعطف على صلة من الأولى يلزم أن يتحد الهاجي والمادح وتسوية الشيء لنفسه وأما إذا قيل المراد بمن الاثنان والمعنى الجماعتان التي هجت منكم والتي مدحت من غيركم سواء فلا يكون مثالاً لحذف الموصول ولم يتعرض له المصنف لأنه خلاف الظاهر وغير متعارف في المحاورات.

قوله: (يحرسكم عن بلاء يظهر من الأرض أو ينزل من السماء ويدفعه عنكم) يحرسكم إشارة إلى معنى الولي ويدفعه عنكم معنى النصير والأول قبل الوقوع والثاني بعده فبينهما عموم من وجه إذ الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً عن المنصور ومادة الاجتماع ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (بآيات وحدانيته أو بكتبه) بآيات وحدانيته ودلائله فالمراد الآيات العقلية أو كتبه فهي الآيات النقلية أو لمنع الخلو إذ أحدهما يستلزم الآخر.

قوله: (بالبعث) إذ لا منكر للقائه بالموت ولم يفسر بالرؤية لأن ما ذكر مستلزم له دون العكس وأيضاً الآيات المذكورة ناطقة بالبعث دون الرؤية وتخصيص المصنف الآيات بدلائل التوحيد لأن التوحيد ركن أعظم فلا ينافي عموم الآيات الدالة على سائر صفاته وأفعاله وعلى النشأة الأخرى.

قوله: (أي ييأسون منها يوم القيامة فعبر عنه بالماضي للتحقق والمبالغة) فعبر عنه

أتى أباك وقيل لو لم يقدر من لكان يمدحه عطفاً على يهجو وكان داخلاً في حيز الصلة فكان الهاجي والمادح شخصاً واحداً وفسد المعنى ولا يصح قوله سواء وقيل إن أبا سفيان بن الحارث هجا رسول الله ﷺ فعارضه حسان بن ثابت بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى إلى قوله:

هجوت محمداً فأجبت عنه ... وعند الله في ذاك الجزاء

قال له النبي ﷺ جزاك الله الجنة فلما بلغ منها قوله:

فإن أبي ووالدتي وعرضي ... لعرض محمد منكم وفاء

قال له النبي ﷺ وقاك الله حر النار ولما بلغ قوله:

اتهجوه ولست له بكفوء ... فشركما لخيركما فداء

قال من حضر هذا نصف بيت قالت العرب وفيها:

هجوت مطهراً براً حنيفاً ... أمين الله شيمته الوفاء

قوله: أي ييأسون منها يوم القيامة وفي الكشاف ييأسون من رحمتي وعيد أي ييأسون يوم

أي الاستقبال بالماضي استعارة واليأس انقطاع الرجاء بعد الطمع لكن المراد هنا انقطاع الطمع مجازاً.

قوله: (أو آيسوا في الدنيا لإنكار البعث والجزاء) فالماضي على حقيقته لكن المجاز في اليأس لأنه جعل ذلك الإنكار يأساً بالقوة قدم الأول لأنه في التهديد أبلغ.

قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (بكفرهم قوم إبراهيم له وقرىء بالرفع على أنه الاسم والخبر) بكفرهم مستفاد من التعبير بأولئك والتعبير بصيغة البعد للتحقير والتكرير للتقرير بتكرير الإسناد.

قوله: (وكان ذلك قول بعضهم لبعض) لئلا يتحد الآمر والمأمور كذا قيل لكن لا ضير فيه كما مر في قوله تعالى: ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢] وسره أن التغاير الاعتباري كاف في ذلك فالأولى لبعد قولهم جميعاً والظاهر أنه لا جزم في ذلك بل يجوز كونه قولهم جميعاً.

قوله: (لكن لما قيل فيهم ورضي به الباقون أسند إلى كلهم) مثل قتل بنو فلان

القيامة كقوله: ﴿ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون﴾ [الروم: ١٢] أو هو وصف لحالهم لأن المؤمن إنما يكون راجياً خاشياً فأما الكافر فلا يخطر بباله رجاء ولا خوف أو شبه حالهم في انتفاء الرحمة عنهم بحال من يئس من الرحمة إلى هنا كلامه وحاصل الوجوه أن الكافر لا يوصف باليأس لأنه مسبوق بالرجاء والكافر لا رجاء له لقوله: ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ [يونس: ٧] فالوجه الأول مبني على أنه كناية عن الوعيد أي يجعل لهم اليأس من الرحمة يوم القيامة والوجه الثاني على أن يكون وصفاً لهم بغاية الكفر كأنه قيل والذين يكفرون بآيات الله أولئك الكاملون في الكفر فوضع موضعه أولئك يئسوا من رحمتي والوجه الثالث مبني على أن يكون تمثيلاً مثلث حال هؤلاء الذين كفروا بآيات الله ولقائه بحال قوم قدر أن يكونوا آيسين من رحمة الله تعالى كما قال في ختم الله على قلوبهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب مقدر ختم الله عليهم أو يقال شبه حالهم بحال من مات على الكفر مبالغة في انتفاء الرحمة عنهم.

قوله: أو يئسوا في الدنيا لانكار البعث والجزاء أي يئسوا في الدنيا من رحمة الآخرة أي ما رجوها لأن رحمة الآخرة لا يرجو بها إلا من يعتقد الآخرة وهم لا يعتقدونها فاليأس مجاز عن عدم الرجاء لأن حقيقة اليأس هي قطع الرجاء فحين لا رجاء لا قطع قال الإمام أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل ونسب العذاب إليهم ليؤذن بأن رحمته سبقت غضبه وقال الطيبي وفيه تنبيه على إنهم حين لم يلتفتوا إلى آيات الله تعالى ولم يؤمنوا بالآخرة ولم يعلموا ما يرجون به رحمة الله حرموا على أنفسهم ما وسعت كل شيء وهي رحمة الله تعالى واستحقوا العذاب.

قوله: لكن لما قيل فيهم ورضي به الباقون اسند إلى كلهم على نحو قولك بنو فلان قتلوا زيداً وإنما القاتل بعضهم فيكون من باب التغليب غلب فعل بعضهم على كلهم لما كان بعضهم مباشراً للقول والبعض الآخر راضياً له كان كأن الرضاء بالقول قول ومسمى به فأسند القول إلى

والحصر في إلا أن قالوا الخ إضافي أي لم يكن جواب قومه حين مناصحته لهم جواباً سديداً فلا ينافي ما صدر عنهم من الخرافات والترهات في مقابلة الأقوال الطيبات.

قوله: (فأنجاه الله من النار أي فقذفوه في النار فأنجاه الله منها بأن جعلها عليه برداً وسلاماً) فأنجاه الله الفاء فصيحة أي اختاروا التحريق فألقوه في النار فأنجاه الله من النار كما قال في سورة الأنبياء ﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً﴾ [الأنبياء: ٦٩] الآية.

قوله: (أي في إنجائه منها لآيات هي حفظه من أذى النار وإخمادها مع عظمها في زمان يسير وإنشاء روض مكانها) هي حفظه الخ بيان وجه التعبير بالجمع.

قوله: (لأنهم المنتفعون بالفحص عنها والتأمل فيها) وإن كانت آيات في نفسها لمن عداهم أيضاً لكنهم لحرمانهم عن الانتفاع بها خص بهم في الذكر.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (أي لتتوادوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها) إشارة إلى أن مودة بينكم مفعول له ومقصور عليه أي ما اتخذتم إلا المودة بينكم فهو مستثنى من عموم العلل قوله لاجتماعكم بيان منشأ المودة أو غايتها.

قوله: (وثاني مفعولي اتخذتم محذوف[1] ويجوز أن يكون مودة هو المفعول الثاني بتقدير مضاف أو بتأويلها بالمودودة أي إنما اتخذتم أوثاناً سبب المودة بينكم وقرأها نافع وابن عامر وأبو بكر منونة ناصبة بينكم) وثاني مفعولي الخ أي صيرتم أوثاناً آلهة وهذا الاحتمال هو الراجح اللائق بالتقديم والاحتمال الثاني يحتاج إلى التأويل كما نبه عليه فحينئذٍ يكون المقصور عليه في الحياة الدنيا أي ما صيرتم أوثاناً سبب المودة إلا في الحياة

الكل فهو من باب عموم المجاز فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: وثاني مفعولي اتخذتم محذوف تقديره إنما اتخذتم أوثاناً آلهة ليحصل بينكم التواد بالاجتماع على عبادتها.

قوله: ويجوز أن تكون المودة المفعول الثاني إما على حذف مضاف تقديره اتخذتم أوثاناً ذا مودة أو على تأويلها بالمودودة أي اتخذتم أوثاناً مودودة أي محبوبة بينكم أو يكون المضاف المحذوف لفظ السبب فالمعنى اتخذتم أوثاناً سبب المودة بينكم والفرق بين تقدير ذا مودة وبين تقدير سبب مودة والحال أنهما على حذف المضاف أن متعلق المودة في الأول الأوثان وفي الثاني عابدوها فإن المودودة في الأول أوثان وفي الثاني عبدتها يود بعضهم بعضاً بسبب الاصنام واقتصر على مفعول واحد اشعاراً بأن المقصود بالذات من اتخاذها كونها سبباً للمودة بينهم لا كونها مما ينفع ويضر.

---

(١) ويجوز عطف على قوله لتتوادوا من حيث المعنى فإنه في المعنى أنه مفعول له ويجوز إشارة إلى ضعفه.

الدنيا والظاهر من كلامه أن المضاف المقدر هو السبب وقيل بتقدير مضاف أي ذات مودة وتركه لشهرته وجوز أن تكون نفس المودة مفعولاً ثانياً للمبالغة ولم يتعرض معنى المودودة لظهوره فلا يقال الأولى تقديمه على الوجه الثاني أو تأخير الوجه الأول ولقد أغرب من قال إنه تفسير على الوجهين لدفع الإشكال المذكور.

قوله: (والوجه ما سبق وابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس مرفوعة مضافة على أنها خبر مبتدأ محذوف أي هي مودودة أو سبب مودة بينكم) والوجه ما سبق من كون المودة مفعولاً له أو مفعولاً ثانياً بالتأويل المذكور وبينكم حينئذٍ منصوبة بها على الظرفية وفي القراءة الأولى مجرور بها لكونها مضافة إليها.

قوله: (والجملة صفة أوثاناً) أي جملة هي مودودة الخ صفة أوثاناً للذم ويحتمل كونها للاحتراز.

قوله: (أو خبر أن على أن ما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول) أو خبر أن فالحق في الرسم كون ما منفصلة عن أن وكونها خبراً بالتأويل المذكور قوله أو خبر ان عطف على قوله خبر مبتدأ فيكون مودة خبراً بتقدير المضاف فقط في المصدرية أي إن اتخاذكم وتصييركم أوثاناً آلهة سبب مودة ولا يصح التأويل بالمودودة نعم يجوز أن يكون نفسها خبراً للمبالغة لكنه لم يتعرض لها وفي الموصول يصح كلا التأويلين أي إن الذي اتخذتموه مودودة أو سبب مودة والعائد المحذوف ما أشرنا إليه.

قوله: (وقرئت مرفوعة منونة ومضافة بفتح بينكم) لكونه مبنياً لإضافته إلى المبنى الذي هو الضمير ومحله الجر.

قوله: والوجه ما سبق أي والوجه في كونها منونة ناصبة بينكم ما سبق وهو قوله في تفسيره لتتوادوا بينكم حيث جعل بين ظرفا لمودة منصوباً بها على أنه فيه لها والاضافة خلاف الظاهر مفعول على الاتساع تشبيهاً لبين بالمفعول به مثل إضافة ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤].

قوله: أي هي مودة أي إنما اتخذتم أوثاناً هي مودة أو سبب مودة بينكم فجملة هي مودة أو هي سبب مودة صفة أوثاناً وما كافة أو خبر أن أي أو مرفوعة على أنها خبر أن على أن ما في إنما اتخذتم مصدرية فالمعنى أن اتخاذكم أوثاناً مودة بينكم أو سبب مودة بينكم أو موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول تقديره إن الذي اتخذتموه أوثاناً مودة بينكم أو سبب مودة بينكم.

قوله: ومضافة بفتح بينكم كما قرىء ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] بفتح بينكم والقياس الرفع لأنه فاعل تقطع وكذا القياس في مودة بينكم عند القراءة بالإضافة الجر لكن فتح لاكتسابه البناء من المضاف إليه قال أبو البقاء يجوز أن يكون ما مصدرية ومودة الخبر ولا حذف إلا في اسم إن أي إن سبب اتخاذكم مودة وقال أبو البقاء أيضاً يجوز أن يتعلق في الحياة الدنيا بنفس مودة إذا لم يجعل بينكم صفة لها لأن المصدر إذا وصف لا يعمل وقال مكي وإذا جعلت بينكم صفة لمودة كان في الحياة الدنيا في موضع الحال من الضمير في الظرف الذي هو الصفة والعامل الظرف ولا يجوز أن يعمل في الحال مودة لأنك قد وصفتها أو معمول المصدر متصل به فتكون قد فرقت بين

قوله: (كما قرىء لقد تقطع بينكم) فإن بينكم مبني على الفتح وهو مرفوع محلاً على أنه فاعل تقطع هذا على ما اختاره الأخفش ولم يذكر المصنف هذا الوجه في تفسيره بل أشار إليه هنا كما هو عادته من ذكر اللطائف في مواضع شتى.

قوله: (وقرىء إنما مودة بينكم) بالإضافة وجر بين بالحركة على أنه معرب والمعنى أن اتخاذكم إياها مودة بينكم ليس إلا في الحياة الدنيا وقد علمتم بمقتضاها حيث عزمتم على تحريقي لأجل مودتكم لها انتصاراً مني من أجل كسرهم وإن كنتم خائبين والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

قوله: (أي يقوم التناكر والتلاعن بينكم) هذا بيان أن الأمور متحولة وتنقلب الموادة غضباً والتلاطف تلاعنا وهذا كالتأكيد لما فهم من القصر من أنهم في الآخرة عكس ذلك.

قوله: (أو بينكم وبين الأوثان على تغليب المخاطبين كقوله: ﴿ويكونون عليهم ضداً﴾ [مريم: ٨٢] ﴿ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾ [العنكبوت: ٢٥] يخلصونكم منها) هذا يلائم تفسير المودة بالمودودة كما أن الأول يناسب تفسيرها بسبب المودة لكنه يحتاج إلى التمحل كما قال على تغليب المخاطبين وضمير العقلاء وقيل أنطقها الله تعالى فتكفر عبادة العابدين وتلعن إياهم فلا تغليب حينئذٍ ويؤيد الأول قوله تعالى: ﴿ومأواكم﴾ [العنكبوت: ٢٢] أي منزلكم الذي تأوون إليه إذ الظاهر أنهم معذبون بالنار ولا عذاب للأوثان وإن دخلت في النار رغماً لعابديهم إلا أن يقال إنها تعذب كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية وقد قال المصنف هناك فإن المؤاخذ المعذب لا يكون إلهاً.

قوله تعالى: ﴿فَآمَنَ لَهُۥ لُوطٌۘ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢٦﴾

قوله: (وهو ابن أخيه وأول من آمن به وقيل إنه آمن به حين رأى النار لم تحرقه)

الصلة والموصول بالصفة وأيضاً لو جعلته حالاً من الضمير في بينكم يكون العامل الظرف لأن العامل في ذي الحال هو العامل في الحال ولو قدرنا أن يكون العامل فيها مودة لزم أن يجتمع عاملان على معمول واحد ويجوز أن يكون في الحياة صفة أخرى لمودة والتقدير وإنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة مستقرة بينكم ثابتة في الحياة الدنيا فلما حذف العاملان تحول الضمير إلى الظرفين هذا ملخص كلامه ثم قال فافهم هذه المسألة فإنها من أسرار النحو وغرائبه وقال صاحب الكشف يجوز أن يعمل المودة الموصوفة في الحياة لأنه ظرف والظرف يفارق المفعول به وقال أبو البقاء يجوز أن يتعلق في الحياة باتخذتم إذا جعلت ما كافة.

قوله: على تغليب المخاطبين أي على تغليب المخاطبين على الغائبين الذين هم الأوثان كقولك أنت والقوم فعلتم.

قوله: كقوله: ﴿ويكونون عليهم ضداً﴾ [مريم: ٨٢] أي ويكون الهتهم ضداً عليهم والتشبيه في وقوع التخالف بينهم وبين معبوديهم.

قوله: هو ابن أخته وفي جامع الاصول هو لوط بن هاران بن تارح بالهاء المهملة وهاران هو

وهذه رواية وما في الأعراف من أنه عم لوط رواية أخرى ونقل عن جامع الأصول أنه ابن أخيه وأول من آمن به أي بكونه نبياً وإنما قال به لأنه كان مؤمناً بالله تعالى وكذا القيد في النظم الكريم وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف واختاره المصنف مع أن التعدية باللام في النظر قوله وقيل إنه آمن به حين رأى النار لم تحرقه لكون النار روضة بهجة أنبت فيها زهرة أنيقة مرضه لأنه عليه السلام لم يكن نبياً حينئذٍ إذ كان في ذاك ابن ست عشرة سنة وقد روي أن النبوة في رأس أربعين ولو سلم أنه يوهم أن لوطاً[1] عليه السلام لم يكن مؤمناً قبله إلا أن يقال إنه آمن به حينئذٍ إيماناً بالرتبة العالية من التصديق وهذا وجه صحة الرواية مع ضعفها.

قوله: (من قومي إلى ربي إلى حيث أمرني ربي)[2] أوله لظهور أن ظاهرة ليس بمراد وإنما اختار ذلك تشريفاً للمكان المأمور به وضمير قال لإبراهيم عليه السلام.

قوله: (الذي يمنعني من أعدائي) هذا إشارة إلى ربطه بما قبله وإن ختم الكلام يناسب ابتداءه وكذا الكلام في قوله الذي لا يأمرني الخ قدم الأول لأن المنع مقدم.

قوله: (الذي لا يأمرني إلا بما فيه صلاحي روي أنه هاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة أبناء عمه إلى حران ثم منها إلى الشام فنزل فلسطين ونزل لوط سدوم) كوثى بضم الكاف والمثلثة والقصر بلدة بالعراق ومحلة بمكة لكن المراد هنا الأول قول المصنف من سواد الكوفة إشارة إليه للتمييز قوله مع لوط الأولى معه لوط وامرأته أي امرأة إبراهيم عليه السلام فلسطين بفتح الفاء وكسرها وسدوم اسم قرية ودالها مهملة أو معجمة والسواد الناحية.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَـٰبَ وَءَاتَيْنَـٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (﴿ووهبنا له﴾ [العنكبوت: ٢٧]) معطوف على قال ﴿إني مهاجر إلى ربي﴾ [العنكبوت: ٢٦] أو عطف على مقدر أي ﴿آتينا رشده﴾ ﴿ووهبنا له﴾ [العنكبوت: ٢٧].

قوله: (ولدوا نافلة) أي عطية لكن المراد هنا ولد ولد.

قوله: (حين آيس عن الولادة من عجوز عاقر ولذا لم يذكر إسماعيل عليه السلام) إذ

أخو إبراهيم عليه السلام ولوط ابن أخيه آمن بإبراهيم وشخص معه مهاجراً إلى الشام فنزل إبراهيم فلسطين وأنزل لوط الأردن فأرسله الله تعالى إلى سدوم.

قوله: ولذلك لم يذكر إسماعيل بريد بيان وجه تخصيص إسحاق ويعقوب بالذكر دون

---

(١) قوله وقال أي إبراهيم أشار إليه المص بقوله إنه هاجر مع لوط وامرأته الخ لتناسق الضمائر.

(٢) إلى حيث أمرني أي إلى توجه مكان أمرني ربي أن أتوجه إليه.

سنة على رواية مائة وعشرين حينئذٍ من عجوز وهي سارة وسنها حينئذٍ وتسعون ولذا لم يذكر إسماعيل عليه السلام لأنه من هاجر ولا يرده[1] قوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق﴾ [إبراهيم: ٣٩] لأنه لا يدل على أن إسماعيل وهب له حين آيس عن الولادة إذ الكبر أمر إضافي ولا دلالة أيضاً أصلاً على أن أم إسماعيل كانت عجوزاً عاقراً وأما أم إسحاق كانت عجوزاً كما يدل عليه قوله تعالى حكاية قالت: ﴿يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] الآية ولما كان المقام مقام الامتنان ذكر بهما دون إسماعيل ولعل مراده لم يذكره صريحاً فيوافق ما في الكشاف من أنه ذكر ضمناً وتلويحاً بقوله تعالى: ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ [العنكبوت: ٢٧] ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره خصوصاً والمخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به وهذا هو الظاهر وقيل وكأنه لم يرتض ما في الكشاف من أنه ذكر ضمناً.

قوله: **(فكثر منهم الأنبياء يريد به الجنس ليتناول الكتب الأربعة)** يريد به الجنس أي اللام للاستغراق فيتناول الكتب الأربعة وأما الصحف فقبل إبراهيم والمصنف كثيراً ما ذكر الجنس وأراد الاستغراق وكذا الزمخشري.

قوله: **(على هجرته إلينا)** أي إلى ما أمرنا هجرته إليه.

قوله: **(بإعطاء الولد في غير أوانه والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم وانتماء أهل الملل إليه والثناء والصلاة عليه آخر الدهر)** والذرية الطيبة أي الأنبياء وإن كان بعض الذرية لقوله: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] لأن من تبعيضية واستمرار النبوة فيهم إذ ما من نبي بعث بعد إبراهيم عليه السلام إلا من ذريته وانتماء أي انتساب أهل الملل من العرب ومن بني إسرائيل إليه وما من أمة إلا وهم محبون له مثنون عليه والصلاة عليه آخر الدهر أي إلى آخر الدهر وهو قوله كما صليت على إبراهيم في الصلاة[2] وغيرها.

قوله: **(لفي عداد الكاملين في الصلاح)** فإن من كان له صفوة العبادة في الدنيا

اسماعيل فالوجه على ما ذكره أنه وهبه ولداً نافلة وقت اياسه عن الولادة من عجوز عاقر قال رحمه الله في وجه تخصيصهما بالذكر لأنهما شجرتا الأنبياء وفي الكشاف لم يذكر اسماعيل وذكر إسحاق وعقبه لأنه قد دل عليه في قوله: ﴿وجعلنا في ذريته النبوة﴾ [العنكبوت: ٢٧] فكفى الدليل الشهرة بالذكر في تفسير سورة مريم ولعل تخصيصهما أمره وعلو قدره يريد أنهم قد يخفون ذكر بعض المشتهرين ويكتفون برمزه عن ذكره لشهرته إعلاء لقدره ورفعا لمنزلته وايذاناً بأنه العلم المشار إليه الذي لا يلتبس على كل أحد.

---

(١) كما زعمه ابن كمال.

(٢) وقد دام الخلق على دين أولاد إسحاق أكثر من أربعة آلاف سنة ولا يبعد أن يبقى الخلق على دين ذرية إسماعيل مثل ذلك المقدار كذا قال الإمام وفيه تأمل فلا تغفل.

واستكمل كمال الصلاح فيها كان مشهوداً له بالصلاح والاستقامة وإنما أوله لأن تحصيل الصلاح إنما كان في الدنيا وقيد بالكمال لأن الأنبياء لا يمدحون بأصل الصلاح وإنما يمدحون بكماله وهو ما لا يشوبه معصية ولا فساد.

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (عطف على إبراهيم أو على ما عطف عليه) سواء كان معطوفاً على نوحاً أو نصب بإضمار اذكر وإذ في ﴿إذ قال﴾ [العنكبوت: ٢٨] إما ظرف لا ذكر بتقدير الحادث أو ظرف لأرسلنا بالتمحل اليسير.

قوله: (الفعلة البالغة في القبح) أي الفاحشة صفة للفعلة ولذا أثبت وهي إتيان الدبر[١].

قوله: (وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص بهمزة مكسورة على الخبر والباقون على الاستفهام وأجمعوا على الاستفهام في الثاني) والباقون على الاستفهام أي الاستفهام الإنكاري الواقعي والقراءة على الخبر يراد به فيها لازمه وهو الذم بأقبح أحوال السفهاء والمراد بالفعلة الفاحشة الحاصل بالمصدر وإتيانها فعلها إذ يصح كون الفعل الخاص مفعولاً للفعل العام كقولك فعلت الضرب على أن يكون المراد به الحاصل كما مر.

قوله: (استئناف[٢] مقرر لفاحشتها من حيث إنهما مما اشمأزت منه الطباع وتحاشت عنه النفوس حتى أقدموا عليها لخبث طينتهم) استئناف أي استئناف معاني أو نحوي ويجوز أن يكون حالاً اشمأزت أي نفرت منه الطباع أي الطباع السليمة المستقيمة وكذا المراد بالنفوس قوله حتى أقدموا أي قوم لوط غاية لفحاشتها أو ما سبقكم بها وهو الظاهر لخبث طينتهم أي طبيعتهم والطينة مستعارة لها من حيث إنها

قوله: عطف على إبراهيم أو ما عطف عليه أي أو ما عطف عليه إبراهيم وهو نوحاً في قوله: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً﴾ [العنكبوت: ١٤] يؤيد الأول أن قصة لوط عليه السلام لا تكاد توجد إلا مقرونة بقصة إبراهيم عليه السلام لأنه ابن أخيه ومهاجر معه ويؤيد الثاني قوله: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ [الأعراف: ٥٨] فإنه معطوف على قصة نوح عليه السلام لا غير لأن التقدير ﴿ولقد أرسلنا إلى مدين أخاهم شعيباً﴾ فيكون كل من القصص مستقلاً بنفسه.

قوله: الفعلة البالغة في القبح وإنما فسر الفاحشة بالفعل المتناهي في القبح لأنه أصل معناها لغة على ما قال الجوهري الفحشاء الفاحشة وكل سوء جاوز حده فهو فاحش.

قوله: مما اشمأزت منه الطباع الاشمئزاز الانقباض.

---

(١) قوله الفاحشة اللام في الفاحشة للجنس كأنها الفاحشة على الحقيقة أشار إليه بقوله البالغة في الفحاشة.

(٢) كأنه قيل لم كانت الفاحشة فأجيب بذلك وفي الكشاف لم لا تأتيها فقال ما سبقكم بها من أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به.

أصل خلق منها فالطبيعة المجبول عليها تشابهها ثم تبع من كان كذلك في الخياثة والميل إلى النجاسة ونعم ما قيل النجس يميل إلى النجس.

قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (﴿أئنكم لتأتون الرجال﴾[١] وتتعرضون للسابلة بالقتل وأخذ المال أو بالفاحشة حتى انقطعت الطرق) وإتيان الرحال كناية عن فعل الفاحشة بالرجال كما صرح به أولاً والتعرض له بعد بيان إتيان الفاحشة لبيان كمال قبحه والسابلة المسافرون قوله حتى انقطعت الخ بيان وجه التعبير يتقطعون السبيل أي ذكر المسبب دال على ذكر السبب دوماً للاختصار.

قوله: (أو تقطعون سبيل النسل بالإعراض عن الحرث وإتيان ما ليس بحرث) فالمراد السبيل المعنوي دون الحسي كما في الأول فيكون سببه الفعل القبيح فقط قدم الأول لظهوره ولكون السبيل باقياً على ظاهره.

قوله: (في مجالسكم الخاصة ولا يقال النادي إلا لما فيه أهله كالجماع والضراط وحل الإزار وغيرها من القبائح عدم مبالاة بها وقيل بالخذف ورمي البنادق) بالخذف أي بالحصى الخذف بالخاء والذال المعجمتين هو لعبة ترمى فيها الحصى الصغار بطرفي الإبهام والسبابة وهذا مشروع في الجمرات لعب حرام في غيرها والبنادق جمع بندق وبندقة بضم الباء معرب حصا مدوة في الطين يلعب به مرضه لأن المتبادر من المنكر الكبائر من الذنوب أو قريب منها في القبح.

قوله: (فما كان) الخ الفاء للسببية الحصر هنا إضافي لا حقيقي أي ما كان جوابهم[٢] رشداً وصواباً بل باطل فاسد من جملته هذا ومن جملته ما في الأعراف والنمل ﴿وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم﴾ [الأعراف: ٨٢] الآية فلا تدافع بين الحصرين أو هذا قول بعضهم وذاك قول بعض آخر أسند في الموضعين إلى الجميع إسناداً مجازياً لكونهم راضين به ائتنا بعذاب الله المفهوم من التعبير بالفاحشة فإنه يشعر الوعيد بعذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة لم يتوبوا وكذا قوله المنكر.

قوله: بالإعراض عن الحرث أي عن موضع الحرث وهو القبل.

قوله: ولا يقال النادي إلا لما فيه أهله أي إلا للمجلس الذي فيه أهله ولا يقال للخالي عن الأهل ناد.

---

(١) فيه تشنيع بأن فعله مثله في الرجولية مع الكرة.

(٢) أي فما كان جوابهم جواباً حقيقة بل في صورة الجواب سمي جواباً تهكماً أي وما جاؤوا بما هو جواب له عما كلمهم به.

قوله: (في استقباح ذلك أو في دعوى النبوة المفهومة من التوبيخ) المستفاد من الاستفهام الإنكاري لأنه للإنكار الواقعي وكذا قراءة الخبر فإنه للتوبيخ مجازاً كما عرفته إذ لا فائدة في الخبر.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٣٠﴾

قوله: (بإنزال العذاب) وفي التعبير بالإنزال أنه نازل من السماء وقد وقع كذلك وإنزال العذاب دفع المضرة والنصرة دفع المضرة ولذا فسر النصرة بإنزاله كما طلبوه.

قوله: (على القوم المفسدين) الإظهار في موضع المضمر لبيان علة إنزال العذاب.

قوله: (بابتداع الفاحشة وسنها فيمن يعدهم وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العذاب وإشعاراً بأنهم أحقاء بأن يعجل لهم العذاب) بابتداع الفاحشة وهي إتيان الرجال قالوا لم ينزل ذكر على ذكر قبل قوم لوط قط كذا في الكشاف وقد نطق به النظم المجيد وسنها أي سنوا سنة سيئة وجعلوها طريقة كريهة فلها وزرها ووزر من عمل بها وصفهم بذلك أي الإفساد كما مر مبالغة الخ وجه المبالغة وصفهم بالإفساد وحمل الناس على الفساد واستعجل في العذاب لإزالة الفساد المبتدع وعجل العذاب استجابة له لكن أثر الفساد باق بين الفجار.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ۝٣١﴾

قوله: (﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى﴾ [العنكبوت: ٣١] بالبشارة بالولد والنافلة قرية سدوم والإضافة لفظية لأن المعنى الاستقبال) ولما جاءت رسلنا المرسلون

قوله: المفهومة من التوبيخ صفة الدعوى أي في دعوى النبوة المفهومة من التوبيخ المستفاد من الاستفهام في ﴿إنكم لتأتون الرجال﴾ [العنكبوت: ٢٨] الآية وجه إفادة هذا التوبيخ دعوى النبوة كونه زاجراً عما ارتكبوه من الفاحشة فإن مدعي النبوة يلزمه النهي عن المنكر.

قوله: بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم فإنهم أول من فعل تلك الفاحشة إذ قيل فيهم ﴿ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ [العنكبوت: ٢٨].

قوله: وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العقاب أي وصفهم بالافساد للمبالغة في طلب نزول العذاب إليهم والكافر إذا وصف بالفسق أو بالافساد كان محمولاً على غوائه في الكفر ألا يرى كيف رتب الوعيد بزيادة العذاب على الإفساد في قوله تعالى: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾ [النحل: ٨٨] حيث وصفوا بالافساد لتضاعف جريمتهم بالكفر والصد عن سبيل الله كما تضاعف جريمة قوم لوط بابتداعهم الفاحشة وحمل الناس على فعلها وسنها فيمن بعدهم فلذلك وصفوا بالافساد.

قوله: سدوم قال الميداني سدوم بفتح السين مدينة من مدائن لوط قال أبو حاتم إنما هو سذوم بالذال المعجمة والدال خطأ قال الازهري هذا عندي هو الصحيح قال الطبري هو ملك من بقايا اليونانية.

لعذابهم وهذا بيان لاستجابة دعائه عليه السلام مع الإيجاز أي فاستجبنا له وأرسلنا رسلاً لتعذيبهم بحجارة وجاءت رسلنا أولاً إبراهيم عليه السلام لحكمة دعت ولمصلحة اقتضت ﴿ولما جاءت رسلنا﴾ [العنكبوت: ٣١] الآية ﴿قالوا إنا مهلكوا﴾ [العنكبوت: ٣١] إنا نريد إهلاكهم أو المعنى على الاستقبال كما قال والإضافة الخ فيكون مجازاً باعتبار الزمان حيث عبر عن المستقبل بلفظ الحال.

قوله: (تعليل لإهلاكهم بإصرارهم وتماديهم في ظلمهم الذي هو الفكر وأنواع المعاصي) الأوفق لما مر من قوله بابتداع الفاحشة قوله الذي هو ابتداع الفاحشة وسنها الخ إذ الكلام فيه ولم يذكر هنا كفرهم ولا سائر معاصيهم وإن كان كذلك في نفس الأمر ففي التعبير بالظالمين إشارة إلى أنهم ظالمون في إحداث هذا الفعل الشنيع كما أنهم مفسدون فيه ثم إن هذا عام خص منه البعض والمخصص قولهم أعلم بمن فيها ﴿لننجينه﴾ [العنكبوت: ٣٢] الآية وهذا نص في أن لوطاً عليه السلام وأهله ممن هم في القرية فتناولهم لكنهم مخصصون بمنزلة الاستثناء.

قوله تعالى: قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًاۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾

قوله: (اعتراض عليهم بأن فيها من لم يظلم أو معارضة الموجب بالمانع وهو كون النبي بين أظهرهم) اعتراض عليهم أشار به إلى أن قوله: ﴿إن فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣٢] ليس المراد إخباراً لهم بكونه فيها لظهور علمهم بذلك بل المراد اعتراض بأن فيها من هو بريء من الظلم فلا يظهر وجه تعليل إهلاكهم بظلمهم وأراد بالاعتراض والجدال إظهار الشفقة على المؤمنين والتحزن لأخيه المسلم كما قال: ﴿يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ [العنكبوت: ٧٥] فالحامل له على المعارضة والجدال رقة قلبه وفرط ترحمه فهو من أعظم المحاسن وقد عرفت أن أهلها متناول للوط عليه السلام وعن هذا جادله بأحسن المجادلة قوله أو معارضة

قوله: تعليل لإهلاكهم معنى التعليل مستفاد من وقوع الجملة موقع الاستئناف جواباً لما عسى يسأل عن علة الإهلاك ومعنى الاصرار والتمادي في الظلم مستفاد من اسمية الجملة وحرف التأكيد ووقوع الظالمين خبراً لكون الدال على استقرار معنى الخبر في الاسم حيث لم يقل أهلها ظالمون.

قوله: اعتراض عليهم بأن فيها من لم يظلم أي قول إبراهيم ﴿إن فيها لوط﴾ [العنكبوت: ٣٢] اعتراض منه على الملائكة بأن فيها لوطاً وفي الكشاف أن فيها لوطاً ليس إخباراً لهم بكونه فيها وإنما هو جدال في شأنه لأنهم لما عللوا إهلاك أهلها بظلمهم اعترض عليهم بأن فيها من هو بريء من الظلم وأراد بالجدال اظهار الشفقة عليه وما يجب للمؤمن من التحزن لأخيه والتشمر في نصرته وحياطته والخوف من أن يمسه أذى ويلحقه ضرر.

للموجب بكسر الجيم وهو ما يقتضي إهلاكهم وهو الظلم بالمانع أي بمانع الإهلاك وهو كون النبي بين أظهرهم فلا وجه للعموم أي فلا وجه لإهلاكهم ما دام بين أظهرهم وهو المناسب لقول المص أو معارضة للموجب بالمانع لكن أرباب الحواشي ذهبوا إلى الأول فحينئذٍ لا يظهر الفرق بين الوجهين.

قوله: (تسليم لقوله) وهو ﴿إن فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣٢] ودفع محذوره بأنه لننجينه فهو خاص منهم فلا يدخل فيمن اتصفوا بالظلم هذا على الأول أوَلا نهلك أهل القرية ما دام لوط فيهم بل نخرجه ومن أمن معه من القرية ثم نهلكهم.

قوله: (مع ادعاء زيادة مزيد العلم به وأنهم ما كانوا غافلين عنه) والظاهر أن ذكره ذكره من معه لكونه إماماً لهم مزيد العلم به أي بمن ذكر وهو لوط ومن معه من المسلمين هذا إذا لم يفهم من ذكر لوط من معه في إبراهيم فالمراد مزيد العلم بلوط قوة وكيفية أي علمنا أشد وأقوى من علمك بلوط يا إبراهيم ويؤيده قوله ﴿وإنهم كانوا غافلين﴾ عنه حيث لم يقل عنهم.

قوله: (وجواب عنه بتخصيص الأهل بمن عداه وأهله) وقد أوضحناه آنفاً هذا على تقدير كونه اعتراضاً عليهم.

قوله: (أو تأقيت الإهلاك بإخراجهم عنها) أي تحديده وتبيينه هذا على تقدير كونه معارضة وهو صريح فيما ذكرنا من أن حاصل المعارضة أنه لا وجه لإهلاك أهل القرية ما دام لوط فيما بينهم.

قوله: (وفيه تأخير لبيان عن الخطاب) أي بيان المراد من أهل القرية وهو ما عدا لوطاً ومن معه عن الخطاب أي عن قولهم: ﴿إنا مهلكوا أهلها﴾ [العنكبوت: ٣١] فإنه خطاب على وجه العموم لأن إضافة اسم الجنس تدل على العموم إذا لم يكن قرينة على العهد مع أنه ليس بمراد فهو يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب هذا البيان أي التخصيص بالكلام المستقل يصح عند الشافعي متراخياً لكونه بيان تفسير عنده وعندنا لا

قوله: تسليم لقوله مع ادعاء مزيد العلم أي تسليم منهم لقوله: ﴿إن فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣٢] مع ادعاء زيادة العلم بلفظ أعلم الموضوع للتفضيل.

قوله: وجواب عنه بتخصيص الأهل بمن عداه وأهله أي جواب عن قول إبراهيم ﴿إن فيها لوطاً﴾ بتخصيص الأهل المذكور في قولهم: ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية﴾ [العنكبوت: ٣١] بمن عدا لوطاً وأهله دفعاً لنحزنه.

قوله: أو تأقيت الإهلاك عطف على تسليم أي أو تعيين الإهلاك أهل القرية بإخراج لوط وأهله عن تلك القرية.

قوله: وفيه تأخير البيان عن الخطاب حيث ورد الحكم أولاً عاماً لهم ولغيرهم ثم بين بعد الاعتراض بقولهم: ﴿لننجينه وأهله﴾ [العنكبوت: ٣٢].

يصح متراخياً لكونه بيان تغيير وغرض المصنف الرد على أئمتنا الحنفية وجوابه أنه حكاية لما وقع في غير شرعنا أو نمنع تناول الأهل للوط عليه السلام بناء على أن المراد بالأهل من نشأ فيها حمل الكلام المطلق على الكمال ولك أن تقول بعد تسليم تناولها له عليه السلام أنه نسخ لا تخصيص كما قلنا في قصة البقرة والقول بأنه يلزم النسخ قبل العمل لا يضرنا لأنه صحيح كما في فرض صلاة خمسين ثم نسخ قبل العمل وكمال التوضيح في التوضيح وأما القول بأنه ليس خطاباً حكماً شرعياً خفيف لأنه لا يختص بحكم شرعي ألا يرى أن الشافعية يستدلون على مطلوبهم بقصة ابن الزبعرى ونحن نجيب بمنع ما يعبدون بمثل عيسى وعزير حيث إن ما مختصة بغير العقلاء ومعلوم بالبديهة أنه ليس بحكم شرعي فمن وهم باختصاصه به فقد وهم.

قوله: (الباقين في العذاب) إشارة إلى أنها وإن خرجت من القرية لكن عذبت.

قوله: (أو في القرية) بناء على أنها لم تخرج من القرية فعذبت مع سائر الكافرين وهذا يستلزم الأول دون العكس.

قوله تعالى: وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ۖ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٣﴾

قوله: (﴿ولما أن جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم﴾ [العنكبوت: ٣٣]) ولما أن جاءت بعد مجيئهم إبراهيم بالبشارة وافتراقهم عنه إذ بينهما مسيرة يوم وليلة.

قوله: (جاءته المساءة والغم بسببهم مخافة أن يقصدهم قومه بسوء وإن صلة للتأكيد واتصالهما) جاءته الخ هذا حاصل المعنى قال في سورة هود ساءه مجيئهم أي أحزنه وهو من ساء المتعدي ولذلك بني للمفعول والضمير في ﴿سيء﴾ [العنكبوت: ٣٣] للوط عليه السلام والباء في بهم للسببية أشار إليه بقوله بسببهم لأنهم جاؤوا في صورة غلمان فظن أنهم أناس فخاف عليهم أن يقصدهم بسوء والتفصيل في سورة هود وإن صلة للتأكيد يؤيده ما في هود وهو ﴿لما جاءت رسلنا﴾ [العنكبوت: ٣١] والمراد تأكيد الفعلين وهما شرط لما وجوابه واتصالهما معطوف على التأكيد أو على الفعلين.

قوله: وإن صلة لتأكيد الفعلين واتصالهما أي لفظة أن مزيدة لتأكيد ثبوت الفعلين واتصالهما قال صاحب الكشاف أن صلة أكدت وجود الفعلين مترتباً أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان كأنه قيل كما أحسن بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه هذا يغني أن المساءة في قوله: ﴿ولما أن جاءت رسلنا لوط سيء بهم﴾ [العنكبوت: ٣٣] مترتب على مجيء الرسول وأقحمت أن توكيداً للترتيب ووجود الفعلين.

قوله: وضاق بشأنهم وتدبير أمرهم ذرعه قدره ذرعاً فاعلاً لضاق لأنه تمييز فاعل في المعنى

قوله: (وضاق بشأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أي طاقته كقولهم ضاقت يده وبإزائه رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقاً له وذلك لأن طويل الذراع ينال ما لا ينال قصير الذراع) وضاق بشأنهم قدر المضاف إذ لا معنى للضيق بذواتهم قوله وتدبير أمرهم عطف تفسير لشأنهم وهذا أولى من تقدير بمكانهم ذرعه فاعل ضاق لأنه تمييز في النظم الكريم من الفاعل وتأويله ما ذكر فالتمييز محول عن الفاعل قوله أي طاقته وقدرته تفسير للذراع بما هو المراد طويل الذراع الخ إشارة إلى أن الضيق مجاز في القصر كما أن سعة الذراع مجاز عن الطول وإن ضيقه وسعته كناية عن القدرة وعدمها وبيانه هنا أحسن مما في سورة هود وقيل إن الذرع مجاز مفرد للطاقة وقيل إن ضاق ذرعه استعارة تمثيلية لانقباض النفوس وهذا أولى ويمكن حمل كلام المصنف عليه.

قوله: (لما رأوا فيه إثر الضجرة على تمكنهم منا) لما رأوا فيه إثر الضجرة الناشئة من الخوف بعد محاورة قومه إذ جاءه قومه يهرعون إليه قصداً لسوء الفعل فعلم أن ﴿وقالوا﴾ [العنكبوت: ٣٣] معطوف على مقدر أي قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك إلى إضرارك بالتمكن منا كما صرح به في سورة هود ﴿وقالوا لا تخف ولا تحزن﴾ [العنكبوت: ٣٣] بالتمكن منا هذا بالنظر إلى الخوف والحزن بالإضرار على هجومهم بالسرعة لأجل الفتنة لم يذكرها لظهورها إذ الخوف للمتوقع وهو التمكن هنا ولم يقع والحزن للواقع وهو سرعتهم إليه للإضرار وقد وقع والفرق بينهما مما صرح به المص في سورة البقرة ويدل الاستعمال عليه فالقول بأن الفرق على تقدير صحته أكثري ضعيف جداً مخالف لما صرح به المصنف وغيره.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير ويعقوب لننجينه ومنجوك بالتخفيف ووافقهم أبو بكر في الثاني وموضع الكاف جر على المختار ونصب أهلك بإضمار فعل أو بالعطف على محلها باعتبار الأصل) وموضع الكاف جر بالإضافة ولذا سقط نون منجوك قوله على المختار[1] إشارة إلى رد من[2] قال إن محلها منصوب وحذف النون لشدة اتصال الضمير به ولا يخفى ضعفه والفعل المضمر في أهلك ننجي قوله: ﴿كانت من الغابرين﴾ [العنكبوت: ٣٣] مستأنفة كأنه قيل ما شأنها أجيب بأنها كانت الخ والاستثناء متصل أن قلنا

والباء في بشأنهم للسببية أي ضاق بسبب شأنهم وتدبير أمرهم ذرع لوط وقد جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا رحب الذراع بكذا إذا كان مطيقاً له والأصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلاً في العجز والقدرة قال الراغب ضاق بكذا ذرعي ضاقت به يدي.

قوله: ونصب أهلك باضمار فعل أي وننجي أهلك والأولى أن يقدر العامل اسم فاعل بلا اضافة نحو ومنجون أهلك ليناسب المعطوف عليه.

---

(١) وهو مذهب البصريين.

(٢) وهو مذهب الكوفيين.

إن الأهل تتناوله أو منقطع إن لم تتناول لأن القرابة الدينية التي هي المعتبرة المختارة في الشرع واختاره صاحب التوضيح[١].

قوله تعالى: إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾

قوله: (عذاباً منها) أي مبتدأ من جانب السماء وإطلاق الإنزال عليه مجاز إذ المنزلية من خواص الأجسام إلا أن يراد به الحجارة وهي ما عذب به فيكون مجازاً أيضاً لوجه آخر.

قوله: (سمي بذلك لأنه يقلق المعذب من قولهم ارتجز إذا ارتجس أي اضطرب وقرأ ابن عامر منزلون بالتشديد) سمي أي العذاب به أي بالرجس وأصل معناه الاضطراب ولذا قال لأنه يقلق المعذب ولأجل هذه المناسبة نقل إلى العذاب في العرف.

قوله: (بسبب فسقهم) الأولى بسبب كونهم فاسقين على الاستمرار ولا وجه لإهدار معنى الكون الدال على الاستمرار وهذا عادته ولا يعرف وجهه والمراد فسقهم المعهود وهو إتيان الذكور أو اختراعه وإنما حمل ما على المصدرية لأن العلل هي المعاني لكن الموصول يفيد المعنى لأن ما يفسقون به هو الفعل الشنيع وهي معنى أيضاً وحذف العائد كثير شائع فلا جرم أنه صحيح.

قوله تعالى: وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (هي حكايتها الشائعة أو آثار الديار الخربة وقيل الحجارة الممطورة فإنها كانت باقية بعد وقيل بقية أنهارها المسودة) ولقد تركنا منها أي من القرية أشار إليه بقوله أو آثار ديارها الخربة قوله هي حكايتها الشائعة يفيد ظاهراً أن الضمير للفعلة[٢] وقيل بقية أنهارها المسودة وفي الكشاف وقيل هي الماء الأسود على وجه الأرض ويحتمل أن يراد مجموع ما ذكر بناء على أن يراد بالآية جنس الآية.

قوله: (يستعملون عقولهم في الاستبصار والاعتبار وهو متعلق بتركنا رواية) يستعملون عقولهم أشار إلى أن يعقلون مشتق من العقل بمعنى القوة التي تدرك النفس بها الكليات وأنه مصروف إلى الكمال وهو استعماله في الاستبصار والاعتبار عطف تفسير للاستبصار

قوله: يقلق المعذب من اقلقه والقلق الانزعاج والاضطراب يقال بات قلقاً أي مضطرباً وأقلقه غيره أي جعله منزعجاً مضطرباً قوله بقية انهارها المسودة فإن بقية إنماء الاسود موجودة الآن قوله وهو متعلق بتركنا أو آية فعلى الأول يكون ظرفاً لغواً وعلى الثاني مستقراً.

---

(١) فحينئذٍ يجوز أن يكون كانت خبراً له أو محذوف كأنه قيل إلا امرأتك كانت هالكية أو غير ناجية أي غير منجية وصيغة الماضي لتحقق الوقوع.

(٢) دون القرية إذ حكايتها الشائعة لا تلائم القرية وفي باقي الاحتمال الضمير كونه للقرية أولى من الفعلة فحينئذٍ لفظة من بمعنى في قوله أو آية موصولة بينة فهذا أولى من تعلقها ببينة.

أي يستعملون عقولهم بالنظر الصحيح فيما فيه عبرة فيعتبرون ويتعظون أو المعنى يدركون قبح صنيعهم فيرتدعون عنه.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ [العنكبوت: ٣٦]) متعلق بمضمر معطوف على أرسلنا في قصة نوح عليه السلام والمراد أولاد مدين بن إبراهيم ولذلك قبل أخاهم وشعيب بن مكيل بن شجر بن مدين فاتضح التعبير بأخاهم.

قوله: (وافعلوا ما ترجون به ثوابه فأقيم المسبب مقام السبب وقيل إنه من الرجاء بمعنى الخوف) وافعلوا ما ترجون به ثوابه أشار إلى أن رجاء ثواب يوم القيامة بتقدير المضاف قوله وافعلوا ثابت باقتضاء النص وعن هذا قال فأقيم المسبب وهو رجاء الثواب مقام السبب وهو فعل الطاعات.

قوله: (﴿ولا تعثوا﴾ [العنكبوت: ٣٦]) ولا تعتدوا حال إفسادكم قد مر تفصيل قيد الإفساد في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (الزلزلة الشدة وقيل صيحة جبريل لأن القلوب ترجف بها) وقيل الخ وهو الموافق لما في سورة هود وهو قوله تعالى: ﴿وأخذت الذين ظلموا الصيحة﴾ [هود: ٩٤] وهذا يقتضي الترجيح لا التمريض إلا أن يقال إن هلاكهم بالزلزلة لأن جبريل عليه السلام لما صاح صيحة شديدة تموج الهواء وما يجاوره من الأرض فحصل الزلزلة فهلكوا بها وبهذا يحصل التلفيق بين الآيتين وفي قوله لأن القلوب ترجف لها نوع إشارة إلى ما ذكرنا ويحتمل أن يكون مراده أن المراد بالرجفة رجفة القلوب رجفة شديدة حتى تقطعت قلوبهم بها فهلكوا وبهذا أيضاً يحصل التوفيق بين الآيتين.

قوله: (في بلدهم أو دورهم ولم يجمع لأمن اللبس) في بلدهم إذ الدار تطلق على البلد ولو مجازاً لأنه يشتمل الدور وإنما اختار ذلك لأن الإفراد حينئذٍ على ظاهره ثم كون المراد الدور بصيغة المفرد لأنه اسم جنس يحتمل القليل والكثير والقرينة على الثاني لأنهم

قوله: فأقيم السبب مقام المسبب أي اعبدوا الله واعملوا صالحاً حتى تتمكنوا على رجاء أن يثيبكم الله بالجنة لأن من لم يعمل من الصالحات لم يرج الثواب الذي في الدار الآخرة فالأعمال سبب للتمكن على الرجاء فيكون عطف وأرجو على اعبدوا الله للبيان والتفسير وقريب منه ما مر في قوله تعالى: ﴿والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي﴾ [العنكبوت: ٢٣] ويجوز أن يكون العطف للحصول والوجود لما كان حصول التمكن من الرجاء بعد حصول العبادة ذكر الرجاء بعد العبادة على طريق العطف ومثل هذا شائع منه قوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لم يكونوا في دار واحدة ولذا قال لأمن اللبس أي الالتباس لا يحتمل الإفراد لما ذكرناه.

قوله: (باركين على الركب ميتين) إذ الجثوم اللزوم في مكان من البروك بالباء الموحدة وهو الجثو على الركب لكن المراد كونهم ميتين مجازاً إذ الجثو على الركب يلزمه الموت في الجملة.

قوله تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (منصوبان بإضمار اذكر أو فعل دل عليه ما قبله مثل أهلكنا وقرأ حمزة وحفص ويعقوب وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة) منصوبان بإضمار اذكر أي اذكر قصتهم بقرينة ما بعده ولا فائدة في الحمل على ظاهره قوله أو فعل دل عليه ما قبله وهو الأوفق لما بعده.

قوله: (وقد تبين لكم) جملة حالية فلا حاجة إلى تقدير القول.

قوله: (أي تبين لكم بعض مساكنهم أو إهلاكهم من جهة مساكنهم إذا نظرتم إليها عند مروركم بها)[1] بعض مساكنهم أي من تبعيضية فاعل تبين أي بعض مساكنهم الدال على إهلاكنا إياهم على أن يكون من اسماً بمعنى البعض قوله أو من جهة مساكنهم على أن يكون من ابتدائية أي وقد ظهر لكم أي كفار مكة إهلاكنا إياهم من جهة مساكنهم إذا نظرتم إليها نظراً صحيحاً عند مروركم ذهاباً إلى الشام أفلا تعتبرون وتعقلون وهذا هو المذكور في الكشاف وغيره وظهوره من جهتها لكونها خربة لائحة فيها آثار القهر والإهلاك.

قوله: (من الكفر والمعاصي) وإسناد التزيين[2] إليه مجاز عقلي للسببية والتزيين في الحقيقة من الله تعالى.

قوله: (السوي) أي المستقيم لأن ما صد[3] الشيطان أي ما منعه لا يكون إلا الصراط المستقيم والدين القويم.

قوله: (الذي بين الرسل لهم) بقرينة ما قبله.

قوله: (متمكنين من النظر والاستبصار ولم يفعلوا) أي مستبصرين مجاز بالقوة

قوله: متمكنين من النظر والاستبصار وهذا تفسير للاستبصار على المعنى المجازي وقوله أو

---

(١) ولا بد من هذا القيد وإلا فلا فائدة ولذا لم يتعرض له الزمخشري.

(٢) التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل وقيل التزيين من الشيطان حقيقة لأنه صفة تقوم به والتقريب غير تام لأن المراد الحاصل بالمصدر وهو موجود في الخارج يحتاج إلى الخالق والخالق هو الله تعالى فالتزيين في الحقيقة من الله تعالى فتدبر.

(٣) الصد يكون عن الخير ولا يقال صده عن الشر بل صرفه عنه ومنعه منه كذا قيل.

كإطلاق المسكر على الخمر في الدن وأصله طلب البصيرة والبصر لكن لا طلب لهم مع القدرة عليه ولذا قال ولكنهم لم يفعلوا فوقعوا ما وقعوا من العذاب الاستئصال من الكبير المتعال.

قوله: (أو متبينين أن العذاب لاحق بهم بإخبار الرسل لهم ولكنهم لجوا حتى هلكوا) أي كان عاد وثمود متبينين أن العذاب الخ فالضمير لعاد وثمود لا لأهل مكة فالمفعول محذوف حينئذٍ قوله بإخبار الرسل لهم من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد لكن التبين بإخبارهم غير ظاهر فلذا أخره ولجوا أي أصروا على اللجاج والعناد واستمروا عليه إلى أن هلكوا جميعاً.

قوله تعالى: ﴿وَقَـٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَـٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (معطوفات على عاداً وتقديم قارون لشرف نسبه) وتقديم قارون في الذكر مع أنه مؤخر وجوداً وهلاكاً لشرف نسبه بقرابة موسى عليه السلام لكن لما لم يفد شرف النسب بدون شرف الحسب قدم للتنبيه على ذلك أو التقديم الذكرى لرعاية شرف نسبه وإن كان المقام مقام الغضب إذ لا يلزم من رعاية شرف نسبه التشريف كيف لا وقد نبه أولاً أن لا نفع لشرف النسب فكيف يتوهم التشريف.

قوله: (فائتين بل أدركهم أمر الله تعالى من سبق طالبه إذا فاته) من قولهم سبق طالبه إذا فاته ولم يدركه والكلام للدوام في النفي لا العكس وفيه مبالغة في بيان إدراك عذاب الله تعالى والمراد بيان إدراك عذاب الله ولذا فرع عليه قوله ﴿فكلا أخذنا﴾ [العنكبوت: ٤٠] الآية.

قوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾﴾

(من المذكورين).

قوله: (عاقبنا بذنبه) أي المراد الأخذ بالعذاب وتقديم المفعول للاهتمام به والتعبير بكلا للتنبيه على أنهم أخذوا برمتهم لا بعضهم دون بعض.

متبينين أن العذاب لاحق بهم تفسير له على حقيقة معناه أي كان أقل مكة قد تبين لهم من مساكن الظلمة من قوم عاد وثمود هلاكهم بشؤم كفرهم إما بطريق النظر إلى آثار هلاكهم والاستدلال بها على أن الكفر سبب للهلاك وإما بطريق الاخبار من الرسل لكن لم ينظروا في الدلائل ولم يعتبروا فلم يفعلوا بموجب العقل ولا التفتوا إلى النص القاهر.

قوله: ولكنهم لجوا لج من باب علم لجاجاً ولجاجه تمادى في الخصومة وفي أمثالهم لج فلان حتى حج أي غلب.

قوله: (ريحاً عاصفاً) صفة لا بد له من موصوف وهو الريح[١].

قوله: (فيها حصباء) مستفاد من التعبير بالحاصب وهذا تفصيل للأخذ وبولغ فيه بالإطناب حيث أجمل أولاً ثم فصل ثانياً.

قوله: (أو ملكاً) أي الموصوف المحذوف ملك.

قوله: (رماهم بها كقوم لوط) بيان وجه إطلاق الحاصب عليه لكنه غير مشهور ولذا أخره قوله كقوم لوط الظاهر أن الكاف للعينية وفي نسخة كقوم لوط وعاد وهو الظاهر إذ على الأول يلزم عدم تعرض أخذ عاد مع أن السوق يقتضي العموم.

قوله: (كمدين وثمود) لكن صيحة مدين من فوق وثمود من تحت.

قوله: (كقارون) الأولى وهو قارون كقوم نوح وفرعون وقومه.

قوله: (ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من عادته) أشار به إلى أنه تعالى لو عذب بقوم بغير جرم لا يكون ظلماً لأنه تصرف في ملكه لكنه يكون معاملة الظلم فالمنفي معاملة الظلم لا نفسه وكذا في سائر المواضع فالظلم مستعار هنا للمعاملة المذكورة والنفي ناظر إلى الاستمرار أي الكلام للدوام[٢] في النفي كما مر.

قوله: (بالتعرض للعذاب) أي بالمعصية المؤدية إلى العذاب وفعل المعصية تعرض للعذاب ولا مجاز وقيل التعرض مجاز عن فعل ما يقتضيه.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (فيما اتخذوه معتمداً ومتكلاً) متعلق بالمثل سواء أريد به القصة الغريبة كما هو الظاهر أو الشبه والمعتمد من يعتمد عليه ففيه حذف وإيصال وكذا متكلاً من يتكل عليه بمعنى يعتمد عليه في دينهم.

قوله: فيما اتخذوه معتمداً ومتكلاً كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً فيما نسجته في الوهن والخور معتمداً ومتكلاً على لفظ اسم المفعول يعني شبه ما اتخذوه متكلاً ومعتمداً في دينهم وتولوه من دون الله بما هو مثل عند الناس في الوهن والضعف أعلم أن الغرض من التشبيه في الاغلب عائد إلى المشبه ويكون ذلك تقوية لشأنه في نفس السامع وزيادة تقريره عنده كما إذا كنت مع صاحبك في تقرير أنه لا يحصل من سعيه على طائل قلت كما قال:

فأصبحت ليلى الغداة كقابض على الماء جاءته فروج الاصابع

ولما كان حال الالهة التي اتخذها الكفار أنداداً لله لا حالا أحقر منها جعل بيت العنكبوت مثلاً لها في الضعف والوهن.

---

(١) فح يكون حاصباً للنسبة أي ذات حصباء وعلى الثاني اسم فاعل.

(٢) بملاحظة النفي أولاً ثم الدوام ثانياً ولو عكس لعكس إذ العقاب على الظلم إذا كان دائماً إلى الموت.

قوله: (فيما نسجته في الوهن والخور) فيما نسجته متعلق بالمثل أيضاً في الوهن بيان وجه الشبه والخور بفتح الخاء المعجمة والواو والراء المهملة كلاهما بمعنى الضعف والظاهر أن هذا وما قبله معتمداً متكلاً من قبيل:

وألــفــى قــولــهــا كــذبــاً ومــيــنــا

ولو عكسه لكان عطف تفسير كما في الكشاف.

قوله: (بل ذاك أوهن فإن لهذا حقيقة وانتفاعاً ما) مراده أن التشبيه في أصل الوهن ولا ينافي كون المشبه أوهن إذ الصحيح أنه لا يلزم كون المشبه به أقوى بل يلزم كونه أعرف كما حققه النحرير فإذا لم يلزم كونه أقوى جاز أن يكون أضعف فإن لهذا حقيقة ووجوداً في الخارج وفي نفس الأمر وإن زال بأدنى مزيل وانتفاعاً أي في الجملة ولا كذلك المشبه.

قوله: (أو مثلهم بالإضافة إلى الموحد كمثله بالإضافة إلى رجل بنى بيتاً من حجر وجص) أو مثلهم بالإضافة عطف على قوله فيما اتخذوه قال الطيبي والتشبيه حينئذٍ إما من التشبيهات المفرقة أو التمثيلية التي يكون وجهها منتزعاً من الأمور المتعددة الوهمية انتهى وهذا مما صرح به المص في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة: ١٧] الآية حيث قال والظاهر أن التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة ثم قال ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد الخ فعلم أن لفظ المثل ليس بصريح في التشبيه المركب ولذا جوزهما هنا الطيبي طاب الله ثراه والتشبيه المركب هنا أن يشبه الهيئة المنتزعة من أمور وهي عبدة الأصنام وعبادتهم وتوقع المنفعة منها بالهيئة المنتزعة من العنكبوت ونسج البيوت والاعتماد عليها ووجه الشبه في كمال الوهن والضعف هذا في الوجه الأول وفي هذا الوجه شبهت حالهم في أنفسهم بالنظر إلى الموحد كمثله بحال من بنى بيتاً وفي الكشاف مثل المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس إلى المؤمن الذي يعبد الله مثل عنكبوت يتخذ بيتاً بالإضافة إلى رجل يبني بيتاً بأجر وجص وفي الوجه الأول شبهت حالهم في أنفسهم من غير نظر إلى غيرهم والتشبيه المفرق وهو أن نأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها فشبه ذوات المشركين بالعنكبوت وعبادتهم من دون الله بنسج بيوت العنكبوت واتخاذهم أولياء اتخاذ بيت العنكبوت بيتاً وهذا ح مثل قول امرىء القيس:

كـأن قـلـوب الـطـيـر رطـبـاً ويـابـسـا لدى وكرها العناب والحشف البالي

نعم الظاهر التشبيه المركب.

قوله: أو مثلهم بالاضافة إلى الموحد كمثله أي كمثل العنكبوت بالاضافة إلى رجل بنى بيتاً من حجر أي مثل المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس إلى المؤمن الذي يعبد الله مثل عنكبوت يتخذ بيتاً بالاضافة إلى رجل بنى بيتاً بأجر وجص أو ينحته من صخر وكما أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتاً بيتاً بيت العنكبوت كذلك أضعف الاديان إذا استقريتها ديناً ديناً عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون.

قوله: (والعنكبوت يقع على الواحد والجمع) الظاهر أن هذا الإطلاق بحسب الوضع قيل الظاهر أن المراد هنا الواحد لأن فيه إظهار كمال ضعف دين المشركين ولا ينافيه الذين بل يؤيده لأن دين جماعة المشركين شبه ببيت عنكبوت واحد وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

قوله: (والمذكر والمؤنث والتاء فيه كتاء طاغوت) ونعم ما قيل اختير تأنيثه هنا لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذونه وليس سبب تأنيث اتخذت لكون المراد بالبيت الجنس لأن اتخذت ليست مسنداً إلى البيت بل إلى العنكبوت والبيت مفعوله ولقد أغرب من قال بذلك والتاء فيه كتاء الطاغوت في أنها زائدة لا للتأنيث.

قوله: (ويجمع على عناكيب وعناكب وعكاب وعكبة وأعكب) وعناكيب بالياء وعناكب بلا ياء هذا جمع التكسير والجمع المصحح عنكبوتات.

قوله: (لا بيت أوهن وأقل وقاية للحر والبرد منه) بل هو أوهن من جميع البيوت وعبارة لا بيت أوهن الخ معناها عرفاً ما ذكرناه فيطابق ما في النظم فإن قولنا ليس في البلد أعلم من فلان معناه فلان أعلم البلد بحسب العرف وإن احتمل المساواة أيضاً بحسب اللغة قوله وأقل وقاية الخ القلة هنا بمعنى العدم لا ما يقابل الكثير وفي كلامه إشارة إلى أن المفضل عليه ما أضيف إليه أفعل التفضيل.

قوله: (يرجعون إلى علم لعلموا أن هذا مثلهم) أي لو كانوا يرجعون أشار إلى أن لو شرطية جوابها محذوف قوله يرجعون إلى علم إشارة إلى أن يعلمون منزل منزلة اللازم يرجعون بيان حاصل المعنى جوابه المحذوف لعلموا وفي قوله إن هذا مثلهم إشارة إلى دفع إشكال بأن كل أحد يعلم وهن بيت العنكبوت فما معنى قوله: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ [العنكبوت: ٤١] فدفع بأن تعلق العلم كون هذا مثلهم أو أن دينهم أوهن من ذلك أي بيت العنكبوت.

قوله: (ويجوز أن يكون المراد ببيت العنكبوت دينهم سماه به تحقيقاً للتمثيل فيكون المعنى وإن أوهن ما يعتمد به في الدين دينهم)[1] أي ويجوز أن يكون المراد بأن أوهن

قوله: يرجعون إلى علم لعلموا هذا تفسير ليعلمون على تنزيله منزلة اللازم وقوله أو أن دينهم أو هي تفسير له على تعديته إلى مفعوله ومفعوله مقدر هو أن دينهم أوهى أي أضعف وأوهن.

قوله: سماه به تحقيقاً للتمثيل أي تأكيداً للغرض من التشبيه التمثيلي في قوله: ﴿مثل الذين اتخذوا﴾ [العنكبوت: ٤١] الآية وهو بيان حال المشبه لما مثل حالهم في اتخاذ الاصنام آلهة واعتمادهم واتكالهم عليها بحال عنكبوت اتخذت بيتاً في الوهن والخور حقق ذلك التمثيل بهذا

---

(١) والقول بأنه راجع إلى الشكل الأول هكذا دين المشركين كبيت العنكبوت وهو أوهن البيوت ينتج أن دينهم أوهن من الجميع اشتغال بما لا ينبغي مع أن الحد الأوسط لم يتكور وكذا القول بأنه من الشكل الثاني.

البيوت الخ دينهم على الاستعارة التمثيلية مبنية على التشبيه المتقدم لأنه لما شبه دينهم ببيت العنكبوت أولاً استعير اللفظ المركب الموضوع للمشبه به للمشبه فالمستعار له دينهم الضعيف وإطلاق الدين على هواهم لأن الدين مشترك اشتراكاً لفظياً بين الحق والباطل قال تعالى: ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً﴾ [الأنعام: ٧٠] الآية ولما كان هذا في جملة أخرى لا يضره كون الطرفين مذكورين في جملة أخرى قبلها لكن لرائحة ذكر الطرفين لكمال القرب أشار إلى ضعفه بقوله ويجوز الخ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٤٢﴾

قوله: (على إضمار القول أي قل للكفرة أن الله يعلم) أي على قراءة الخطاب كما أشار إليه بقوله أي قل للكفرة وقيل ويجوز أن يكون من باب الالتفات للإيذان بالغضب ولم يلتفت إليه المصنف لأن الخطاب للكفار خلاف الظاهر لا يصار إليه حسبما أمكن غيره وقد جاء في مواضع شتى ﴿قل يا أهل الكتاب﴾ [المائدة: ٥٩] الآية ولم يجيء يا أهل الكتاب مع أن المقام إظهار الغضب للكفار اللئام.

قوله: (وقرأ البصريان ويعقوب بالياء حملاً على ما قبله) في الغيبة وهو قوله تعالى: ﴿مثل الذين[(١)] اتخذوا﴾ [العنكبوت: ٤١] الآية.

قوله: (وما استفهامية منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها ومن للتبيين) وما استفهامية تفيد التحقير ولذا قدمه ومن للتبيين[(٢)] أي من في قوله: ﴿من شيء﴾ [العنكبوت: ٤٢] إذ الأولى لا تصلح للتبيين فهي متعلقة بتدعون على أنها ابتدائية وزائدة دون الله حال أي متجاوزين الله تعالى.

قوله: (أو نافية ومن مزيدة وشيء مفعول تدعون) أو نافية والمعنى أن الله يعلم ما تدعون من دونه شيئاً صالحاً للعبادة فهذا توكيد للمثل بل زيادة عليه حيث لم يجعل ما يدعونه شيئاً كما في الكشاف وهو اكتفى به والمصنف جوز أربعة احتمالات إذ الاستفهام مثل النفي في إفادة التوكيد مع إفادة التحقير ولذا قدمه.

التذييل وهو قوله: ﴿وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾ [العنكبوت: ٤١] وجه كونه محققاً ومؤكداً له أن المعنى إذا صح تشبيه ما اعتمدوه في دينهم بيت العنكبوت وقد صح أن أوهن البيوت بيت العنكبوت فقد تبين أن دينهم أوهن الاديان أو إذا صح أن حال المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس إلى المؤمن العابد لله تعالى مثل حال عنكبوت تتخذ بيتاً بآجر وجص فقد صح أن أوهن الاديان عبادة الأوثان قوله حملاً على ما قبله بأن يرجع الضمير في يدعون إلى الذين اتخذوا كضمير يعلمون.

قوله: وشيء مفعول يدعون أي ما يدعون شيئاً أي شيئاً معتداً نافعاً لهم أو النفي راجع إلى أصل شيئيته ما اتخذوه مبالغة في كونه غير نافع لهم.

---

(١) فح لا يقدر قل.

(٢) وجوز أن يكون للتبعيض وهو الأولى.

قوله: (أو مصدرية وشيء مصدر) فالمعنى يعلم دعاءكم وعبادتكم وشيء مصدر أيضاً لأنه مفعول مطلق لتدعون أي دعوتكم من دونه دعوة حقيرة على أن التنوين للتحقير فمن زائدة كما هو الظاهر وجوز التبيين فحينئذٍ لا تقيد بحقيرة.

قوله: (أو موصولة مفعول ليعلم ومفعول تدعون عائدة المحذوف والكلام على الأولين تجهيل لهم وتوكيد للمثل وعلى الأخيرين وعيد لهم) أو موصولة مفعول ليعلم الذي يتعدى إلى مفعول واحد كعلمت زيداً أي ذاته فمن ح للتبيين لا زائدة قوله والكلام على الأولين أي على الاستفهامية وكونها نافية توكيد الخ كما مر بيانه وعلى الأخيرين وهما المصدرية والموصولية وكذا الموصوفية وعيد لهم إذ العلم في مثله مجاز أو كناية عن المجازاة ولما لم يفهم من الأخيرين نفي الشيئة ظاهراً لم يجعله توكيداً للمثل لكنه يفهم التزاماً لأن ما أوعد عليه لم يكن شيئاً معتداً به فيكون توكيداً أيضاً وإلا لم يكن مرتبطاً بما قبله وفي الأولين وعيد لهم أيضاً ولظهوره لم يتعرض له بل اكتفى بما يحصل به الارتباط ومن هذا ظهر وجه تأخير الأخيرين وتأخير الموصول لاحتياجه إلى اعتبار الحذف وترك العطف لأنه توكيد للمثل أو وعيد فح استئناف.

قوله: (تعليل للمعنيين فإن من فرط الغباوة إشراك ما لا يعد شيئاً بمن هذا شأنه وإن الجماد بالإضافة إلى القادر القاهر على كل شيء البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية

قوله: أو مصدرية وشيء مصدر فمن للتبعيض والمعنى والله يعلم دعواهم من دعوى هي شيء حقير حذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه فهذا معنى قوله وشيء مصدر أو مزيدة على رأي الأخفش والمعنى والله يعلم دعواهم دعوى فعبر عن الدعوى بشيء تحقيراً أو مفعول تقديره أن الله يعلم دعواهم شيئاً من دونه.

قوله: أو موصوله مفعول ليعلم ومفعول يدعون عائدة المحذوف تقديره والله يعلم الذي تدعونه.

قوله: والكلام على الأولين تجهيل لهم وتوكيد للمثل من حيث إن المثل أثبت أن دين عابد الوثن واه ضعيف وأثبت هذا أن دينه عدم صرف ومعنى العدم في كون ما نافية ظاهر وفي كونها استفهامية ضمني.

قوله: وعلى الأخيرين وعيد أي وعلى الوجهين الأخيرين وهما كون ما مصدرية أو موصولة وعيد فالمعنى والله يعلم ذلك ويجازيه بالتعذيب بما يستحقه.

قوله: تعليل على المعنيين أي قوله: ﴿سبحانه وهو العزيز﴾ الحكيم تعليل على المعنيين المذكورين وهما التجهيل والوعيد أي هو تتميم لتعليل معنى التجهيل والوعيد الذي يعطيه قوله: ﴿يعلم ما يدعون من دونه من شيء﴾ [العنكبوت: ٤٢] أما كونه تعليلاً للتجهيل فلإشعاره أن إشراك ما لا يعد شيئاً بمن هو متصف بالعزة والحكمة أي بالقدرة القاهرة والبلوغ في العلم واتقان الفعل الغاية من فرط الغباوة وغاية الجهل وأما كونه تعليلاً للوعيد فلإشعاره أن من هذا صفته قدر على مجازاتهم.

كالمعدوم وإن من هذا وصفه قدر على مجازاتهم) تعليل للمعنيين يعني التجهيل والوعيد هذا وإن لم يكن أداة التعليل فيه لكنه يصلح له كما بينه قوله فإن من فرط العناد بيان وجه التعليل وناظر إلى كون ما[١] نافية قوله إن الجماد ناظر إلى كونها استفهامية وحاصله ناظر إلى التجهيل وإلى الوعيد قوله وإن من هذا الخ وتخصيص الجماد بالذكر لأن[٢] عدم كونه شيئاً ظاهر وإلا فالكلام عام لكل ما عبد من دون الله تعالى من ذوي العقول كعزير وعيسى والملك عليهم السلام أو غيره من الأصنام والشمس والكواكب والقادر القاهر يفهم من كونه عزيزاً البالغ[٣] في العلم مستفاد من الحكيم لأنه بمعنى العليم والمبالغة من صيغة الفعيل أو الحكيم معناه البالغ في العلم.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (يعني هذا المثل ونظائره) بيان وجه جمع الأمثال وصيغة البعد للتفخيم ووجه صحة الإشارة إلى نظائره هذا مذكورة في مواضع من القرآن ولذا اختير صيغة البعد مع إفادة التفخيم.

قوله: (تقريباً لما بعد من إفهامهم) إذ هي تجعل المعقول كالمحسوس والمتخيل كالمحقق والمحسوس والمحقق قريب الإفهام.

قوله[٤]: (ولا يعقل حسنها وفائدتها الذين يتدبرون الأشياء على ما ينبغي وعنه[٥]

قوله: الذين يتدبرون الأشياء على ما ينبغي لأن الأمثال والتشبيهات إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار حتى تبرزها وتكشف عنها وتصورها للأفهام كما صور هذا التشبيه الفرق بين حال المشرك وحال الموحد حمل رحمه الله العالمين على الكاملين في العلم حيث قال الذين يتدبرون الأشياء على ما ينبغي لوقوعه فاعلاً ليعقل لأن العقل لغة إدراك الدقائق كما قال الطيبي رحمه الله أن مثل هذا التركيب لا يستعمل إلا في معنى دقيق المسلك صعب المرتقى ومن ثم جيء في الحديث بقوله العالم بلام الجنس أي العالم الكامل الحكيم الحازم ذو الدراية والكياسة من يعقل ويعرف ما صدر عن الله تعالى من ثم طبق التأويل النبوي التنزيل الإلهي الذي هو ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣] حيث جعل العقل والعلم مجتمعين على سبيل الحصر ومثله الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت فأذن الواجب أن يترك قوله تعالى: ﴿أولياء﴾ [العنكبوت: ٤١] في قوله: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء﴾ [العنكبوت: ٤١] على الاطلاق ليتناول سائر الولايات التي يجب على الموحد الاجتناب عنها ويشتمل على دقائق

---

(١) الأولى كونه ناظراً إلى المجموع لما عرفت من أن مآل المجموع نفي الشيئية المعتد بها قوله وإن الجماد تفصيل ما أجمله أولاً لا ناظر إلى كونها استفهامية.

(٢) والحاصل أنه من قبيل الاكتفاء تأدباً وأشار إلى ذوي العقول تلطفاً.

(٣) الغاية مفعول للبالغ لكن الأولى تركه يعرف بالتأمل.

(٤) فسره به توضيحاً لكونه ما نافية.

(٥) قال ابن حجر والحديث أخرجه بعض المحدثين فلا اعتداد بقول ابن الجوزي أنه موضوع.

عليه الصلاة والسلام أنه تلا هذه الآية فقال العالم[(١)] من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب عن سخطه) ولا يعقل حسنها بتقدير المضاف إذ ذاتها يعقلها غير العالمين أيضاً فصحة الحصر مبنية على قيد الحسن والفائدة والمراد الكامل فيه ولذا قال الذين يتدبرون الخ.

قوله تعالى: خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾

قوله: (محقاً غير قاصد به باطلاً فإن المقصود بالذات من خلقهما إفاضة الخير)[(٢)] محقاً فالباء للملابسة والجار والمجرور حال وحاصله محقاً قوله غير قاصد به باطلاً تفسير المحق كقوله تعالى: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً﴾ [ص: ٢٧] أي خلقاً باطلاً ومعنى باطلاً كونه بلا حكمة فيه وإلى ذلك أشار بقوله فإن المقصود بالذات إفاضة الخير والخير لا يكون إلا حقاً وقيد بالذات للإشارة إلى أن من الفعل الشر لكنه ليس بمقصود بالذات بل لتضمنه خيراً إذ الشر الجزئي يتضمن الخير الكلي وقد سبق تحقيقه في قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية.

قوله: (والدلالة على ذاته وصفاته كما أشار إليه بقوله: ﴿إن في ذلك لآية للمؤمنين﴾ [العنكبوت: ٤٤]) والدلالة على ذاته وصفاته لأنها ممكنة مفتقرة إلى الموجد الواجب الوجود دفعاً للتسلسل أو الدور وإن هذا الآثار تدل على كمال العلم والقدرة كما أوضحه في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية من سورة البقرة.

قوله: (لأنهم المنتفعون بها) أشار إلى وجه تخصيصها بالمؤمنين مع أنها آية للناس أجمعين.

قوله تعالى: ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾

قوله: (تقربا إلى الله تعالى بقراءته وتحفظا لألفاظه واستكشافاً لمعانيه فإن القارىء المتأمل قد ينكشف له بالتكرار ما لم ينكشف له أول ما قرع بسمعه) فإن القارىء أي اتل

الشر ومكامنه وينفي الحول والقوة عمن سواه إلى غير ذلك وفي حقائق السلمي من اعتمد شيئاً سوى الله فهو معبأ لا حاصل له وهلاكه في نفس ما اعتمد ومن اتخذ هواه ظهراً قطع عن نفسه العصمة ورد إلى حوله وقوته كالعنكبوت اتخذت بيتاً ظنه أنه يكنه قيل من استعان بغير الله في طلب فإن ناصره عجز وخذلان.

قوله: فإن المقصود بالذات من خلقهما إفاضة الخير تعليل لتفسير قوله بالحق بمحقاً أي فإن الغاية المقصودة من خلقهما إفاضة الخير للعالمين.

---

(١) كما مر توضيحه في سورة الأنبياء.

(٢) هذا بناء على صحة إسناد الوحي إلى الأمة من حيث إنهم متعبدون به كإسناد الإنزال.

أمر من التلاوة بمعنى القراءة والأمر أمر بالدوام إذ القراءة حاصلة قبله قوله وتحفظاً لألفاظه الأولى تحفظاً لنظمه واستكشافاً لمعانيه فيه مزيد ترغيب لكسب الاستعداد لذلك الاستكشاف وإن التلاوة المقبولة عند الله تعالى التلاوة بملاحظة المعاني حسبما أمكن والأمر إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة مأمورون أيضاً لأنه إمام أمته فخطابه شامل لهم ما لم يكن خصيصاً له أو أمر لمن[1] يصلح للخطاب وهو مشترك بين الوجوب والندب هنا وكذا الكلام في ﴿أقم الصلاة﴾ [الإسراء: ٧٨] وفي قوله: ﴿أقم الصلاة﴾ [الإسراء: ٧٨] أولاً ثم ﴿إن الصلاة تنهى﴾ [العنكبوت: ٤٥] نكتة لطيفة يعرفها من له سليقة سليمة وإسناد تنهى إلى الصلاة مجاز باعتبار السببية والمراد بالفحشاء الإفراط في متابعة القوة الشهوية كالزنا فإنه أقبح أحوال الإنسان وأشنعها والمنكر ما ينكر على متعاطيه مطلقاً فهو عطف العام على الخاص لزيادة القبح في الخاص كما عرفته.

قوله: (بأن تكون سبباً للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وغيرها) منصوب على

قوله: ونصب العلامات الدالة على ذاته تعالى وصفاته ليستدل بها أولو العقل على الصانع الواجب المتصف بصفات الكمال ليصلوا إلى كمالهم الذي خلقوا لأجله وهو معرفة الخالق قال الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليعرفون وقال النبي ﷺ كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وفي الكشاف بالحق أي بالغرض الصحيح الذي هو حق لا باطل وهو أن يكون مساكن عباده وعبرة للمعتبرين منهم ودلائل على عظم قدرته ألا يرى إلى قوله: ﴿إن في ذلك لآية للمؤمنين﴾ [العنكبوت: ٤٤] ونحو قوله تعالى: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً﴾ [ص: ٣٧] ذلك ظن الذين كفروا تم كلامه أقول كون هذه الآية مثله أن الباطل في مقابل الحق وأن قوله: ﴿ظن الذين كفروا﴾ [ص: ٢٧] في مقابل أن في ذلك لآية للمؤمنين وأما ظن الكافر أنه باطل فلأنه لم يجعل الدلائل مسارح نظره ومطارح فكره ليستدل بها على وجود مبدع فاطر مستحق لأن يعبد ويطاع في أوامره ونواهيه كما أن معنى ويقين المؤمن أنه نظر وعرف فعبد وأطاع وانتفع بها وفيه أن صاحب علم آلهة الذي لا عبادة له كأنه ما نظر فيها ولا عرفها حق معرفتها قال صاحب الانتصاف اللفظ والمعنى في تقدير الكشاف فاسد ولو فرض أن المعنى صحيح لكان الواجب اجتناب هذه الألفاظ الردية.

قوله: بأن يكون للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وغيرها الخ وفي الكشاف فإن قلت كم من مصل يرتكب ولا ينهاه صلاته قلت الصلاة التي هي الصلاة عند الله المستحق بها الثواب أن يدخل فيها مقدماً للتوبة النصوح متيقناً لقوله: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة: ٢٧] ويصليها خاشعاً بالقلب والجوارح فقد روي عن حاتم كان رجلي على الصراط والجنة عن يميني والنار عن شمالي وملك الموت من فوقي وأصلي بين الخوف والرجاء ثم يخوطها فلا يحيطها فهي الصلاة التي تنهي عن الفحشاء والمنكر وعن ابن عباس من لم تأمره صلاته بالمعروف وتنهه عن

---

(١) العلم من عقل ومن عرف ما صدر عن الله على وجه مطابق للواقع ومن جملة ما صدر عنه تعالى ضرب الأمثال لكشف معنى الممثل له فالشرط في التمثيل أن تكون على وفق الممثل له في العظم والصغر مثلاً دون على وفق الممثل ولذا أنكر جهلة الكفار تلك الأمثال وقد مر الكلام في أوائل البقرة.

الظرفية أي في حال الاشتغال وغيرها وهذا كلي لمن أقام الصلاة فإن المراد بالصلاة الصلاة الكاملة لذكرها بعد الأمر بإقامتها وقيل وهذا ليس كلياً حتى يرد أنه كم متصل لا ينتهي ولا يخفى ضعفه بل فيه نوع إساءة الأدب.

قوله: (من حيث إنها تذكر الله وتورث للنفس خشية منه) من حيث تعليل لكونه سبباً للنهي لكن هذا يفيد كونه سبباً للنهي حال الاشتغال فقط فلا تقريب إلا أن يقال إن ذكر الله وإن اختص بحال الاشتغال لكن الخشية الناشئة من ذكر الله باقية ولما كان الصلاة جامعة لأنواع الذكر خص ذلك بالصلاة فلا إشكال بأن بعض العبادات مشتمل لذكر الله تعالى فلم خص ذلك بالصلاة على أنه لا حصر فيها إذ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للتقوية لا للحصر.

قوله: (روي أن فتى من الأنصار كان يصلي مع رسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ركبه فوصف له فقال إن صلاته ستنهاه فلم يلبث أن تاب) نقل عن ابن حجر أنه قال لم نجده في كتب الحديث لكنه وقع في ابن حبان حديث بمعناه قوله فلم يلبث أن تاب أي لم تتأخر توبته عن هذا القول الشريف بل تاب على الفور وفاعله أن تاب أو فلم يلبث ذلك الفتى في التوبة.

قوله: (وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للتعليل فإن اشتمالها على ذكره هي العمدة في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات) وللصلاة أكبر أي أعظم أجراً من سائر الطاعات العملية حمله على الصلاة مجازاً لشدة مناسبته بما قبله ولذا قال وإنما عبر الخ كونه للتعليل بحسب المعنى لأنه استئناف كأنه قيل لم خص النهي عن المنكر بالصلاة فأجيب بأنها أكبر الخ فلا ينافيه مجيئه بالواو فالمصدر ح مضاف إلى المفعول قوله فإن اشتمالها الخ إشارة إلى أن سائر الذكر ليس كذلك فإن الصلاة كونها

المنكر لم يزدد بصلاته إلا بعداً وعن الحسن من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فليست صلاته بصلاة وهي وبال عليه وقيل من كان مراعياً للصلاة جره ذلك إلى أن ينتهي عن السيئات يوماً وعلى كل حال فإن المراعي للصلاة لا بدّ أن يكون أبعد من الفحشاء والمنكر ممن لا يراعيها وأيضاً فكم من مصلين ينهاهم الصلاة عن الفحشاء والمنكر واللفظ لا يقتضي أن لا يخرج واحد من المصلين عن مقتضاها كما يقال إن فلاناً ينهى عن المنكر فليس غرضك به أنه ينهى عن جميع المناكير وإنما يريد أن هذه الخصلة التي هي النهي عن المنكر موجودة فيه وحاصلة منه من غير اقتضاء للعموم يعني ليس التعريف في الصلاة للاستغراق لتستوعب جميع المصلين بل هو للجنس فهو مطلق في تناوله ومعناه من شأن الصلاة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر فقد وجد في صور كثيرة هذا الحكم فلا يجب أن لا يخرج أحد من المصلين عن مقتضاها والحاصل أن تعريف الجنس الذي هو المعهود الذهني كالنكرة في الشياع والنكرة في سياق الإثبات لا يفيد العموم.

قوله: وللصلاة بفتح اللام وإنما عبر عن الصلاة بالذكر للتعليل أي لتعليل كون الصلاة أكبر كأنه قيل وللصلاة أكبر لأنها ذكر الله.

مفضلة لا لكونها ذكراً فقط بل لاشتمالها الذكر وغيره من الطاعات قال المص في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] فإنها جامعة لأنواع العبادات وبينها مفصلة.

قوله: (أو لذكر الله إياكم برحمته أكبر من ذكركم إياه بطاعته) فالمصدر ح مضاف إلى الفاعل مثل قوله تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] بالثواب وهو المراد برحمته أخره إذ كونه تعليلاً أشد ارتباطاً بما قبله.

قوله: (منه ومن سائر الطاعات فيجازيكم بها أحسن المجازاة) منه أي من الذكر الذي هو عبارة عن الصلاة اختير هذا على تفعلون أو تعملون إذ الصنع العمل بعد تدرب فيه وترو فيقع على وجه الكمال فهو أبلغ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾

قوله: (إلا بالخصلة التي هي أحسن كمعارضة الخشونة باللين والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح) إلا بالخصلة أي التي صفة موصوفها محذوف والمشاغبة من الشغب وهو الخصومة ويندرج المقدمات الأشهر فإن ذلك أنفع في تسكين لهبهم وهذا بيان طريق المجادلة إذا اقتضى المجادلة وإلا فالدعوة للخواص بالموعظة الحسنة بالحكمة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة ودعوة العوام بالموعظة الحسنة أي بالخطابات المقنعة والعبر النافعة.

قوله: (وقيل هو منسوخ بآية السيف إذ لا مجادلة أشد منه) قائله قتادة كما في الكشاف قوله إذ لا مجادلة أشد من القتال بيان النسخ لأنه مما نهى عنه ثم أمر فكان ناسخاً له.

قوله: (وجوابه أنه آخر الدواء) أي القتال آخر الدواء وأما المجادلة بالحسنى في أوائل الدعوة لأنها تتقدم على القتال فهذا الحكم باق إلى الآن ليس له انتهاء فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية وأما كون النهي دالاً على عموم الأزمان فيلزم النسخ فلا يتم الجواب فمدفوع أنه تخصيص بمتصل لدخوله في المستثنى وهو قوله تعالى: ﴿إلا الذين ظلموا﴾ [البقرة: ١٥٠] كذا قاله أرباب الحواشي والظاهر أن مراد قتادة أنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ [التوبة: ٢٩] فإن هذا القول يدل على مجادلة الكفار بالسيف سواء كانوا ظالمين أو لا وقد قرر في الأصول أن النسخ بالنسبة إلينا

قوله: وقيل منسوخ بآية السيف وهي قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ [التوبة: ٢٩] وجوابه أنه آخر الدواء فالمعنى أن لم ينجع فيهم الرفق والنصح قاتلوهم فقوله إنه آخر الدواء إشارة إلى قوله آخر الدواء الكي معناه إن لم يبرأ المرض بالتداوي من سائر الأدوية فآخر دوائه الكي أي لا يجترأ إلى الأصعب ما يرجي البرء بالأهون.

رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي وهنا كذلك قوله إنه آخر الدواء يؤيد النسخ عند التأمل قول بعضهم فهذا الحكم باق إلى الآن لا يظهر لنا وجهه وإن أراد أنه باق بالنسبة إلى الزمان الذي شرع فيه فجميع سائر المنسوخ كذلك قيل آخر الدواء يحتمل أن يراد ظاهره وأن يكون إشارة إلى ما هو كالمثل وهو آخر الدواء الكي فيكون استعارة تمثيلية.

قوله: (وقيل المراد به ذوو العهد منهم) فح لا نسخ اتفاقاً لكنه ضعيف أما أولاً فلأن السورة مكية وشرع الجزية في المدينة وكونه قبل الوقوع ليس بسديد وأيضاً لا يلائمه الاستثناء[1] وأما ثانياً فلأن التخصيص خلاف الظاهر مع أنه لا قرينة عليه.

قوله: (بالإفراط في الاعتداء والعناد أو بإثبات الولد وقولهم: ﴿يد الله مغلولة﴾ [المائدة: ٦٤] أو بنبذ العهد ومنع الجزية) بالإفراط لأن انضمام الظلم إلى الكفر يقتضي الإفراط في التجاوز عن الحدود قوله أو بإثبات الولد إلى آخره بيان الظلم الأشد فيدخل هؤلاء المذكورات تحت العموم دخولاً أولياً ولذلك أخرها ترجيحاً لإرادة العموم فيجب للظالمين منهم المجادلة والمدافعة بما يصح المدافعة به كالخشونة والمشاغبة ونحوهما.

قوله: (هو من المجادلة بالتي هي أحسن) هو من المجادلة لأن فيه إلزاماً لهم فيتضح حسن عطفه على لا تجادلوا فيكون شاملاً للمجادلة الحسنة والتخصيص به لأنه أبلغ في الإلزام كأنه قيل ﴿آمنا بما أنزل إلينا وأنزل إليكم﴾ [العنكبوت: ٤٦] فما بالكم لا تؤمنون بما أنزل إلينا وهذا طريق المنصفين المسكتين للخصماء المشاغبين.

قوله: (وعن النبي عليه الصلاة والسلام لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وبكتبه ورسله فإن قالوا باطلاً فلا تصدقوهم وإن قالوا حقاً لا تكذبوهم) حديث صحيح أصله مروي في البخاري إلى قوله فإن قالوا روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمع النبي عليه السلام أن أهل الكتاب يقرؤون التوراة ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال عليه السلام: «لا تصدقوا الحديث» وإنما نهى عن تصديقهم وتكذيبهم لأنهم حرفوا كتابهم وما قالوه إن كان من جملة ما غيروه فتصديقهم يكون تصديقاً بالباطل

قوله: بالإفراط في الاعتداء والعناد أي جادلوهم بالخصلة التي هي أحسن الخصال كالرفق والنصح إلا الذين ظلموا من أهل الكتاب بأن أفرطوا في مجاوزة الحدّ والعناد وأثبتوا لله الولد سبحانه أو قالوا: ﴿يد الله مغلولة﴾ [المائدة: ٦٤] أو نبذوا العهد ومنعوا الجزية فاستعملوا معهم الغلظة وحاصل الوجوه المذكورة أن قوله تعالى: ﴿الذين ظلموا﴾ [العنكبوت: ٤٦] مطلق فإما أن يجري على إطلاقه فح يراد بالظلم الإفراط في الاعتداء والعناد لأن الكافر إذا وصف بالفسق أو الظلم حمل على المبالغة فيما هو فيه أو يقيد بما يوجد فيهم من الأذى والشرك أو إثبات الولد نعوذ بالله كما عليه النصارى ومن قولهم: ﴿يد الله مغلولة﴾ [المائدة: ٦٤] كما قال اليهود ومن نبذهم العهد ونفي الجزية.

---

(١) إلا أن يكون منقطعاً وهو لكونه مجازاً خلاف الظاهر.

وإن لم يكن كذلك يكون تكذيبهم تكذيباً بالحق وهذا مراد المصنف بقوله فإن قالوا باطلاً الخ لكنه معقد في الجملة وبين التصديق والتكذيب تقابل العدم والملكة فلا فساد في ارتفاعهما ومراد المصنف من رواية الحديث بيان لكون المذكور مجادلة حسنة إذ حاصلة أنا لا نصدقكم ما لم نعلم صدقكم.

قوله: (مطيعون له خاصة وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) مطيعون له خاصة والخصوص مستفاد من تقديم له ومن اللام أيضاً فلا يبعد كون التقديم لرعاية الفاصلة قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ [العنكبوت: ٤٦] جملة تذييلية وفيه تعريض منشأ التعريض التخصيص المذكور واتخاذهم أرباباً إطاعتهم فيما حرموه وأحلوه.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾

قوله: (ومثل ذلك الإنزال) المراد بالإنزال الإنزال المذكور قبله فتكون الكاف للتشبيه أو المذكور بعده فتكون الكاف للعينية وقد مر تحقيقه مراراً.

قوله: (وحياً مصدقاً لسائر الكتب الإلهية) إشارة إلى اختيار الأول وهو الظاهر حسبما أمكن ومعنى كونه مصدقاً أنه نازل بحسب ما نعت فيها أو مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء إلى التوحيد والأمر بالعبادة قد مر تفصيله في أوائل سورة البقرة.

قوله: (وهو تحقيق لقوله ﴿فالذين﴾ [العنكبوت: ٤٧] الآية) أي كالدليل عليه فإن

قوله: خاصة معنى التخصيص مستفاد من تقديم له على عامله وهو مسلمون.

قوله: وفيه تعريض أي وفي قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ [العنكبوت: ٤٦] تعريض بأنهم يتخذون أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله معنى التعريض مستفاد من تقديم نحن على الحكم المخصص أي نحن نخصص الإطاعة والاستسلام بالله لا أنتم أيها المشركون.

قوله: ومثل ذلك الإنزال أنزلناه يعني أن الكاف في كذلك منصوب المحل على المصدر والمشار إليه ما في الذهن والمثل مستعار للصفة العجيبة الشأن والفاء في ﴿فالذين آتيناهم﴾ [العنكبوت: ٤٧] تفصيلية أي مثل ذلك الإنزال العجيب الشأن الداعي إلى الإيمان بجميع الكتب المنزلة وإلى توحيد الصانع أنزلناه ثم الناس مع ذلك افترقوا فرقاً أربعاً لأن المبعوث إليهم إما أهل الكتاب أو المشركون فقوله: ﴿الذين أتيناهم الكتاب يؤمنون به﴾ [العنكبوت: ٤٧] المراد به بعض من آمن من أهل الكتاب وقوله ومن هؤلاء من يؤمن به المراد بعض المشركين وقوله ﴿وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون﴾ [العنكبوت: ٤٧] مؤذن بالفريقين الباقيين من أولئك وهم الذين توغلوا في الكفر وصمموا عليه آذانهم صم عن الحق وأعينهم عمي عن الاعتبار ولم يلتفتوا إلى الآيات البينات والمراد بآياتنا الآيات المنزلة في هذا الكتاب الكريم أو هو بنفسه آيات الله الباهرة وحجته القاهرة وفي الكشاف وقيل وكما أنزلنا الكتب إلى من كان قبلك أنزلنا إليك الكتاب وعلى هذا الوجه يكون المراد بالكاف في ذلك المثل الذي بمعنى النظير والشبيه لا المثل الذي هو مستعار للصفة العجيبة الشأن كما في الوجه الأول.

معنى تصديقه كما مر أنه نازل بحسب ما نعت فيها فلا جرم أنه يقتضي إيمان أهل الكتاب لكن الكلام في أن كونه مصدقاً لسائر الكتب خفي انفهامه هنا والتشبيه المذكور لا يفيده جلياً فإن مقتضاه كونه وحياً ولو اعتبر كونه مصدقاً لها في التشبيه لزم كون سائر الكتب مصدقاً له ولا يخفى ضعفه.

قوله: **(كعبد الله بن سلام وإضرابه)** بتخفيف اللام وإضرابه جمع ضرب بمعنى المثل أي أمثاله وأحزابه فصيغة المضارع في ﴿يؤمنون﴾ [العنكبوت: ٤٧] لأن إيمانهم بالنسبة إلى إعطاء الكتاب مستقبل وإن كان ماضياً في نفسه والآية مكية[1] كما صرح بها في أوائل السورة وإسلام عبد الله بن سلام في المدينة ولعل المصنف تجوز كون هذه الآية مكية أو أشار إلى جواز كون السورة مدنية كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما يقتضي بعض ما سبق والقول بأن السورة مكية وأنه أخبر بإسلامه قبل وقوعه بعيد.

قوله: **(أو من تقدم عهد الرسول عليه الصلاة والسلام من أهل الكتاب)** فإنه ورد في الحديث إيمان بعض المتقدمين لما رأوا نعته في كتبهم كما مر في الدرس السابق وهو الموافق لما اختاره من كون السورة مكية فهو أحرى بالتقديم كأنه تحاشى عن لزوم التكرار لكن لزمه بالوجه الأول أصعب والتكرير أمر سهل ملتزم عند أرباب البلاغة لأجل التوكيد.

قوله: **(أي العرب أو أهل مكة أو ممن في عهد الرسول من أهل الكتابين[2] بالقرآن)** أي العرب عام لأهل مكة وغيرها فيحسن التقابل بقوله أو أهل مكة أو ممن في عهد رسول الله من أهل الكتابين الذين لم يتقادم إيمانهم قبل الإنزال قبل هذا على التفسير الثاني ولذا آخره ففيه لف ونشر لكن لا حاجة إليه لإمكان التعميم إلى التفسيرين **(مع ظهورها وقيام الحجة عليها)**.

قوله: **(إلا المتوغلون في الكفر فإن جزمهم به يمنعهم عن التأمل فيما يفيد لهم صدقها لكونها معجزة بالإضافة إلى الرسول عليه السلام كما أشار إليه بقوله ﴿وما كنت﴾ [العنكبوت: ٤٨])** الآية المتوغلون الخ لعل مراده الذين يموتون على الكفر فإنهم المتوغلون فيه وأما من أمن منهم فليس من المتوغلين سواء كان كفرهم عن علم أو عن جهل بعد اجتهاد النظر ولم يصل إلى الحق أو قصر في النظر وقيل لأن الكفر مع ظهور الحق يدل عليه وقوله كما أشار إليه أي إلى كونه معجزة الخ لكونه أمياً مع أنه أعطي علوم الأولين والآخرين قوله لكونها معجزة إشارة إلى وجه التعبير عن القرآن بآياتنا إذ هي آيات دالة على نبوة رسولنا عليه السلام بكونه في الذروة العليا من البلاغة القصوى.

قوله تعالى: وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾

قوله: **(﴿وما كنت تتلو﴾ [العنكبوت: ٤٨] الآية فإن ظهور هذا الكتاب الجامع**

---

(١) ويحتمل أن يكون الحكاية الحال الماضية.

(٢) قوله ومن هؤلاء أي وبعض هؤلاء على أن من اسم بمعنى البعض.

لأنواع العلوم الشريفة على أمي لم يعرف بالقراءة والتعلم خارق للعادة وذكر اليمين زيادة تصوير للمنفي ونفي للتجوز في الإسناد) ﴿وما كنت تتلو﴾ [العنكبوت: ٤٨] الآية هذا للدوام في النفي لا لنفي الدوام أي ما كنت قبل إنزال الكتاب تقدر على أن تتلو فالنفي متوجه إلى القدرة لا إلى التلاوة مع القدرة من كتاب أي شيئاً من الكتاب عربياً كان أو سريانياً أو عبرانياً أو فارسياً لأنه نكرة في سياق النفي فيعم ولكونه استغراق المفرد أشمل اختير كتاب على الكتب ولا تخطه أي ولا تقدر أن تخطه أعيد لا تنبيهاً على استقلاله في النفي وقدم نفي التلاوة لأنه هو الدال على نبوته كما نبه عليه بقوله فإن ظهور هذا الكتاب إلى قوله لم يعرف القراءة وفي قوله لم يعرف تنبيه على أن المنفي نفي القدرة على القراءة كما بيناه ولم يتعرض بيان نفي الخط لما ذكرناه لكن أشار إليه

قوله: وذكر اليمين زيادة تصوير للمنفي ونفي التجوز في الإسناد أي زيادة تصوير للمنفي الذي هو الخط ونفي للتجوز في إسناد الخط المنفي إليه ﷺ فإنه لو لم يقل بيمينك لتوهم أن نفي الخط عنه لانتفاء أمره كاتباً بأن يخط لأن نفسه غير قادر على الخط فلعل نفسه قادر على الخط وأن معنى ولا تخطه ولا تأمر كاتباً أن يخط فقيل ولا تخطه تجوزاً كائناً من باب الإسناد إلى السبب فجيء بلفظ اليمين ليعلم أنه عليه الصلاة والسلام نفسه لا يخط زيادة تصوير لما نفى عنه من كونه كاتباً فهو من أسلوب قولهم نظرته بعيني وأخذته بيدي وقلته بفمي فإن قلت كيف الجمع بين هذا وبين ما روى البخاري ومسلم والإمام أحمد قال اعتمر رسول الله ﷺ وساقوا الحديث إلى قوله فلما كتبوا الكتاب كتبوا هذا ما قضى عليه محمد رسول الله قالوا لو نعلم أنك رسول الله لاتبعناك ولكن أنت محمد بن عبد الله وقال ﷺ أنا رسول الله وأنا محمد بن عبد الله ثم قال لعلي امح رسول الله قال لا والله لا أمحوك أبداً فأخذ رسول الله ﷺ وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى محمد بن عبد الله أن لا يدخل مكة أحد بالسلاح إلى آخر الحديث فالجواب ما قال محيي السنة يعني لو كنت تقرأ أو تكتب قبل الوحي لشك المبطلون قال الطيبي ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب﴾ [العنكبوت: ٤٨] أي قبل إنزالنا إليك الكتاب وقال الشيخ محيي الدين النووي في شرح صحيح مسلم وكما جاز أن يتلو جاز أن يخط ولا يقدح هذا في كونه أمياً إذ ليست المعجزة مجرد كونه أمياً فإن المعجزة حاصلة بكونه أولاً كذلك ثم جاء بالقرآن وبعلوم لا يعلمها الأميون وقالوا إن الله تعالى علمه ذلك حينئذٍ حتى كتب تم كلامه فعلى هذا يكون سبيل هذه الكتابة مع هذه الآية سبيل قوله عليه الصلاة والسلام هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت ونحوه مع قوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ [يس: ٦٩] قال صاحب الكشاف في قوله عليه الصلاة والسلام هل أنت إلا أصبع دميت الخ ما هو إلا كلام من جنس الكلام الذي يرمي به على السليقة من غير صنعة وقصد إلى ذلك ولا التفات منه إليه ويعضد ما قال الشيخ محيي الدين النووي قول راوي الحديث وليس يحسن يكتب قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] حقيقة يحسن معرفته يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإيقان وفي الروضة ومما عد من المحرمات الشعر والخط وإنما يتجه القول بتحريمهما على من يقول إنه ﷺ كان يحسنهما وقد اختلف فيه فكان بعضهم ينقل إنه كان يحسنهما لكنه يمتنع منهما والأصح إنه كان لا يحسنهما ثم قال صاحب الروضة ولا يمتنع تحريمهما وإن لم يحسنهما والمراد تحريم التوصل إليهما.

في قوله الآتي أي لو كنت ممن يخط ويقرأ فالأولى التعرض له هنا بعد قوله لم يعرف بالقراءة والتعلم ولم يخط خارق الخ.

قوله: (أي لو كنت ممن يخط ويقرأ لقالوا لعله تعلمه أو التقطه من كتب الأولين) لف ونشر مشوش قيل فيفهم منه أنه عليه السلام كان قادراً على التلاوة والخط بعده إذ قيد من قبل نزول القرآن يفيده وهذا قول بالمفهوم ولا يقول له الأئمة الحنفية والقائل المذكور منهم وأيضاً هذا بناء على أن القيد المتوسط راجع إلى ما بعده أيضاً كما رجع إلى ما قبله وهذا غير مطرد فالاستدلال به ضعيف نعم اختلف العلماء اختار بعضهم أنه عليه السلام يحسن الخط ولا يكتب ويحسن الشعر ولا يقوله والأصح أنه كان لا يحسنهما ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديه وادعى بعضهم أنه صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفته بسبب المعجزة لهذه الآية فلمنزل القرآن واشتهر الإسلام وظهر أمن الارتياب عرف الكتابة وروى ابن أبي شيبة وغيره ما مات عليه السلام حتى كتب وقرأ ونقل هذا للشعبي فصدقه ويشهد له أحاديث في البخاري وغيره كما ورد في صلح الحديبية أنه كتب ومعرفة الكتابة بعد أميته لا تنافي المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعلم والمنكرون لمعرفة كتابته حملوا مثل كتب على معنى أنه أمر بالكتابة كذا قيل مع اختصار قوله أي لو كنت ممن يخط هو معنى إذا والمراد بالمبطلين كفار قريش قوله وذكر اليمين زيادة تصوير للمنفي إذ الخط في العادة باليمين ألا يرى أنك إذا قلت في الإثبات رأيت الأمير يخط هذا الكتاب بيمينه كان أشد لإثباتك أنه تولى كتبته وكذا النفي كذا في الكشاف وحاصله أن فائدة ذكر اليمين دفع توهم التجوز ولذا قال ونفي للتجوز في الإسناد[١] مثل نظرت بعيني وسمعت بأذني في كون المراد حقيقة وتأكيدها.

قوله: (وإنما سماهم مبطلين لكفرهم أو لارتيابهم بانتفاء وجه واحد من وجوه

قوله: وإنما سماهم مبطلين لكفرهم هذا جواب لما عسى يسأل ويقال لو كان عليه الصلاة والسلام ممن يقرأ ويكتب وقال الكفرة ظناً منهم وريباً أنه عليه الصلاة والسلام لعله تعلمه من كتب الأقدمين لما كانوا مبطلين في ظنهم هذا لكون الظن منهم واقعاً وإن كان المظنون غير واقع وكذا لو لم يكن أمياً وقالوا الذي نجده في كتبنا أمي لا يكتب ولا يقرأ وهذا الشخص الذي يدعي النبوة ليس بالذي نجده في كتبنا لكانوا صادقين محقين فما بالهم وصفوا بالإبطال فدفع هذا السؤال بوجهين الوجه الأول إن وصفهم بالإبطال لكونهم أهل الكفر الذي لا إبطال فوقه لا لظنهم هذا وهذا الوجه مبني على جعل التعريف في المبطلون للعهد وهم قوم معلومون بدليل قوله هؤلاء المبطلون يعني هؤلاء المجادلون المبطلون وتوضيحه أن المبطلون على تأويل مفهوم القلب لا الصفة كأنه قيل هؤلاء الأشخاص الذين حصل لهم الابطال فالابطال باعتبار الواقع والثاني أنهم مبطلون لارتيابهم في شيء ليس محلاً للريب فإنهم لو تأملوا ونظروا في المعجزة التي بجنس تلك

---

(١) فلا مفهوم أصلاً لأن ذكره لتلك الفائدة.

الإعجاز المتكاثرة) لكفرهم أي بنبوته عليه السلام لو لم يكن أمياً وقالوا ليس بالذي نجده في كتبنا وارتابوا أشد الريب وكذا أهل مكة يقولون ح لعله تعلمه أو كتبه فحين ليس بقارىء ولا كاتب لا وجه لارتيابهم والحاصل أنه لو لم يكن أمياً وقالوا ليس بالذي نجده في كتبنا لكانوا صادقين محقين وكذا لكان أهل مكة أيضاً على حق في قولهم لعله تعلمه أو كتبه فإنه رجل قارىء كاتب فلم سماهم مبطلين وحاصل الجواب أنه سماهم مبطلين لأنهم كفروا به وهو أمي بعيد من الريب فكأنه قيل هؤلاء المبطلون في كفرهم به لو لم يكن أمياً لارتابوا أشد الريب فحين ليس بقارىء ولا كاتب فلا وجه لارتيابهم كذا في الكشاف والحاصل أن وجه تسميتهم بالمبطلين ما كفرهم به وهو أمي ثم قال وشيء آخر وهو أن سائر الأنبياء لم يكونوا أميين ووجب الإيمان بهم وبما جاؤوا به لكونهم مصدقين من جهة الحكيم بالمعجزات فهب أنه قارىء وكاتب فما لهم لا يؤمنون به من الوجه الآخر وهو كون المنزل عليه منزلاً فإنهم مبطلون بكفرهم وهو أمي ومبطلون لو لم يؤمنوا به وهو غير أمي انتهى ملخصاً فسماهم مبطلين لكفرهم به وهو غير أمي قوله أو لارتيابهم بانتفاء وجه واحد وهو كونه أمياً من وجوه الإعجاز كإعجاز القرآن وانشقاق القمر ناظر إلى ما ذكره

المعجزة صدقوا الأنبياء الماضين وكتبهم لما ارتابوا في أنه صادق في دعواه وفيما جاء به من الكتاب فإنه عليه الصلاة والسلام إذا كان أمياً وظهر منه هذا الكتاب الجامع لأنواع العلوم الشريفة كفى هذا إعجازاً ملجئاً لهم إلى التصديق به وإن فرض أنه ممن يكتب ويقرأ وانتفى منه هذا الوجه الخاص من جنس المعجزة وهو صدور العلوم الجمة من أمي فما بالهم لا يصدقونه بمعجزات أخر صادرة منه كما صدقوا به أنبياءهم وكتبهم الماضية والحال أن في نفس هذا الكتاب الذي هو القرآن معجزة ليست في كتبهم وهي كمال بلاغته الخارجة عن طوق البشر فهم مبطلون لارتيابهم بسبب ترك النظر فيما يزيح ريبهم من الدليل على صدقه فإبطالهم على هذا الوجه باعتبار المقدر المفروض أي لو كان عليه الصلاة والسلام يكتب ويخط لوقعوا في الباطل وهو تركهم النظر في الدليل المزيل للريب فأدى ذلك إلى الارتياب في صدقه وعبارة صاحب الكشاف أدل على المقصود من عبارته رحمه الله حيث قال إن سائر الأنبياء عليهم السلام لم يكونوا أميين ووجب الإيمان بهم وبما جاؤوا به لأنهم مصدقين من جهة الحكيم بالمعجزات فهب أنه قارىء كاتب فما بالهم لم يؤمنوا به من الوجه الذي آمنوا منه بموسى وعيسى على أن المنزلين ليسا بمعجزين وهذا المنزل معجز فإذن هم مبطلون حيث لم يؤمنوا به وهو أمي ومبطلون لو لم يؤمنوا وهو غير أمي تم كلامه يعني سماهم مبطلين لأنهم لم ينظروا إلى الدليل وما يثبت به رسالته من إظهار المعجزة بعد سبق الدعوى كما ثبت رسالة الأنبياء وحينئذٍ لم يفتقروا إلى النظر في كونه أمي وغير أمي وهو المراد بقوله فما بالهم لم يؤمنوا به من الوجه الذي آمنوا منه بموسى وعيسى عليهما السلام ومع هذا انضم معه ما يزيد به الدليل وهو أنه أمي لم يقرأ ولم يكتب فهو أولى بالقبول فعلى كل حال أنهم مبطلون سواء كان أمياً أو لم يكن وهذا إنما يستقيم مع المشركين لأن أهل الكتاب يثبتون نبوته عليه الصلاة والسلام بأمارات يجدونها في كتبهم وهي أنه أمي لا يكتب ولا يقرأ فلهم أن يقولوا أنت نبي لكن لست بصاحبنا كما قال صاحب التقريب هذا الوجه إنما يرد على المشركين لا على أهل الكتاب إذ نعته عندهم أنه أمي.

صاحب الكشاف ثانياً لكنه في غاية الإيجاز قريباً من الألغاز نقلنا ما ذكره جار الله العلامة.

قوله: (وقيل لارتاب أهل الكتاب لوجدانهم نعتك على خلاف ما في كتبهم فيكون إبطالهم باعتبار الواقع دون المقدر) فالمراد بالمبطلين أهل الكتاب وهم يشكون على تقدير كون النبي عليه السلام غير أمي فح كونهم مبطلين على ملاحظة نفس الأمر لا على تقدير كونه غير أمي وهذا هو المراد بقوله فيكون إبطالهم الخ وقد مر توضيح هذا المقام نقلاً عن الكشاف.

قوله: (بل هو أي القرآن) إضراب عن ارتيابهم في القرآن المنفهم من ارتيابهم في نبوته عليه السلام أي ليس القرآن مما يصح فيه الارتياب لسطوع برهانه ووضوح إعجازه آيات بينات واضحات وفي التعبير عن القرآن بآيات إشارة إلى أنه دالة على نبوته لكمال بلاغته وإخباره عن الغيب فلا ينبغي أن يرتاب فيه.

قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (يحفظونه) وفيه مدح عظيم لمن حفظه وعمل بمقتضاه لكن ليس بممدوح مطلقاً بل مع الوقوف على معانيه حسب الطاقة وللإشارة إلى هذا قيل الذين أوتوا العلم قيل كون آياته بينات للإعجاز وكونه محفوظاً في الصدور من خصائص القرآن بخلاف سائر الكتب السماوية فإنها لم تكن معجزات وما كانت تقرأ إلا من المصاحف كما في الكشاف ويخدشه قول المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] وإنما قالوا ذلك لأنه لم يبق فيهم بعد وقعة بخت النصر من يحفظ التوراة وهو لما أحياه الله تعالى بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظاً فتعجبوا من ذلك الخ فالأولى الاكتفاء بكونه معجزة دون سائر الكتب السماوية.

قوله: (لا يقدر أحد تحريفه) أي على تحريفه كما قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] ولا تزاحم في العلل حتى يقال إن عدم قدرة أحد لكون القرآن معجزاً مغايراً لكلام البشر.

قوله: وقيل لارتاب أهل الكتاب هو ناظر إلى قوله لقالوا أي لو كنت ممن يخط ويقرأ لارتاب أهل الكتاب لوجدانهم إياك على خلاف ما وجدوه في كتبهم أنه منعوت بأنه أمي لا يخط فلو بعث كاتباً وقارئاً لقالوا إنه خلاف ما وجدناه في كتبنا فارتابوا لذلك فوصفهم بالإبطال على هذا الوجه باعتبار كفرهم الواقع الثابت لهم بالفعل لا باعتبار ارتيابهم المقدر المفروض على تقدير بعثه كاتباً قارئاً إذ ذلك الارتياب المقدر ليس باطلاً لوجود موجبه الذي هو بعثه منعوتاً بنعت يخالف نعته المسطور في كتبهم بخلاف الارتياب الأول وهو ارتيابهم بانتفاء وجه واحد من وجوه الإعجاز المتكاثرة فإن ذلك الارتياب إبطال إذ لا يلزم من انتفاء دليل واحد من أدلة الشيء المتكاثرة الريب في وجود ذلك الشيء والقصور في نظر المستدل حيث لم يلتفت إلى دليل آخر ليزول ريبه فارتيابه إنما لزم من ترك النظر والتأمل في دليل آخر وترك النظر إلى ما يزيل الريب عين الإبطال.

قوله: (المتوغلون في الظلم بالمكابرة بعد وضوح دلائل إعجازها حتى لم يعتدوا بها) المتوغلون الخ أي المتجاوزون الحد والتوغل في الأصل الدخول نقل إلى المبالغة لكونها لازمة له وتوغلهم لأن الجحد مع ظهور حقيقة بإعجازه مبالغة في الظلم أي الكفر والتعبير بالظلم هنا وبالكفر آنفاً للتفنن وللتنبيه على أن الكفر ظلم عظيم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠﴾

قوله: (وقالوا)[١] كلام مستأنف سبق لبيان ظلمهم ومكابرتهم وهذا أولى من عطفه على مقدر أي لا يعتدون بتلك الآيات وقالوا إذا التقدير خلاف الأصل لولا إنزال لولا تحضيضية عليه آية دالة على نبوته لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه كأنه لم ينزل عليه آية.

قوله: (مثل ناقة صالح وعصا موسى ومائدة عيسى عليهم السلام وقرأ نافع وابن عامر والبصريان وحفص آيات) مثل ناقة صالح يعني اقترحوا بنحو ما أوتي صالح الخ تعنتاً وللعناد دون الاسترشاد.

قوله: (ينزلها كما يشاء لست أملكها فآتيكم بما تقترحونه) ولكل نبي معجزة مخصوصة به يهدي بها إلى الحق ويدعو إلى الصواب وفي كلامه إشارة إلى أنه تعالى لم ينزل آياته المقترحة لعلمه بأنهم لا يؤمنون لو أنزلها وتوضيح هذا المقام قد مر في سورة الرعد والأعراف.

قوله: (ليس من شأني إلا الإنذار)[٢] الحصر إضافي النسبة إلى الآيات المقترحة.

قوله: (وإبانته بما أعطيت من الآيات) إشارة إلى أن مبيناً من أبان المتعدي.

قوله: إلا المتوغلون في الظلم معنى وفي الكفر في الآية المتقدمة القائلة ﴿وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون﴾ [العنكبوت: ٤٧] مستفاد من التعبير بلفظ اسم فاعل الدال على الثبات حيث لم يقل في الأولى إلا الذين كفروا وهنا إلا الذين ظلموا بل قيل إلا الكافرون وإلا الظالمون دلالة على توغلهم وانهماكهم في الكفر والظلم.

قوله: فآتيكم بما تقترحونه آتيكم منصوب بأن المقدرة أي لست أملك تلك الآيات التي هي المعجزات حتى آتيكم منها بما تطلبونه.

---

(١) ضمير قالوا لقريش وبعض اليهود كذا في السعدي.

(٢) أي وليس لي أن أتخير على الله آياته فأقول أنزل علي آية كذا مع علمي أن الغرض من الآية ثبوت الدلالة والآيات كلها في حكم آية واحدة في ذلك كذا في الكشاف وهذا أوضح مما قاله المص لست أملكها فآتيكم بما تقترحون لأنه غير مطابق لقولهم فإنهم قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه ولم يطلبوا الآية منه ﷺ إلا أن يقال مراده لست أملك الطلب من الله تعالى آية مخصوصة وفيه من الضعف ما لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (﴿أو لم يكفهم﴾ آية مغنية عما اقترحوه) أي أقصر ولم يكفهم فالاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي أي أو قد كفاهم الكتاب الكامل في الهداية.

قوله: (يدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم آية ثابتة لا تضمحل بخلاف سائر الآيات) يدوم الخ أي صيغة المضارع للاستمرار أي يدوم تلاوته في كل مكان وزمان فلا يزال معهم الخ قوله بخلاف سائر الآيات فإنها تزول بعد وجودها وأيضاً يكون في مكان دون مكان كما يكون في زمان دون زمان فمن لم يؤمن بالمعجزة التي هذا شأنها فكيف يؤمن بالآيات التي لا تبقى مرور الدهور فهذا الكلام رد لاقترافهم على أبلغ وجه وبيان لكمال عنادهم ومكابرتهم وأيضاً الآيات والمعجزات كلها في حكم آية واحدة في الدلالة على نبوة النبي.

قوله: (أو يتلى عليهم على اليهود بتحقيق ما بأيديهم من نعتك ونعت دينك) فضمير عليهم مختص بهم ولم يتعرض للنصارى لأنهم ليسوا بين أظهرهم كاليهود لكنه مفهوم أحوالهم بدلالة النص اخره إذ التخصيص خلاف الظاهر فالعموم هو المتبادر لكن التلاوة على المشركين للتحدي ببلاغته وإعجازه والتلاوة على أهل الكتابين للتحدي بتحقيق ما في أيديهم الخ كما نبه عليه المص.

قوله: (في ذلك الكتاب الذي هو آية مستمرة وحجة بينة) أي المشار إليه الكتاب وصيغة البعد للتفخيم والظرفية مجازية وفيه إشارة إلى أن الكتاب فيه أمور كثيرة غير ما ذكر هنا.

قوله: يدوم تلاوته عليهم متحدين به الخ هذه المبالغات إنما نشأت من وضع إنا أنزلنا عليك الكتاب موضع القرآن لأنه مشتمل على صفة التعظيم فدل على عظمة المنزل فإن اللام في الكتاب للجنس فدل على الكمال أو للعهد فدل على ما عرف واشتهر في البلاغة ثم من استئناف يتلى وذكره بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي المراد منه دوام التلاوة من تعليل الجملة بقوله: ﴿إن في ذلك لرحمة﴾ [العنكبوت: ٥١] تتميماً لذلك المعنى قوله متحدين حال من الضمير المجرور في عليهم أي يدوم تلاوته عليهم مطلوباً منهم المعارضة به من تحديت فلاناً إذا باريته في فعل ونازعته الغلبة وعبارة الزمخشري أعذب منه حيث قال في الكشاف ﴿أو لم يكفهم﴾ [العنكبوت: ٥١] آية مغنية عن سائر الآيات إن كانوا طالبين للحق غير متعنتين هذا القرآن الذي يدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان فلا يزال آية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل آية بعد كونها ويكون في مكان دون مكان أن مثل هذه الآية الموجودة في كل زمان ومكان لرحمة لنعمة عظيمة لا تحصر وتذكرة لقوم يؤمنون يريد أن التنكير في لرحمة وذكرى للتعظيم أي رحمة لا يقادر قدرها وذكرى أي تذكرة للمؤمنين وفيه تعريض بمن لم يرفع به رأساً وتقترح آيات غيرها لا نسبة بينه وبينها يعني أوليناهم تلك النعم المتكاثرة ليشكروها ويعرفوا حقها بأن يؤمنوا وهم عكسوا وكفروا بها وقالوا لولا نزل عليه آيات من ربه.

قوله: (لنعمة عظيمة) إشارة إلى أن الرحمة هنا بمعنى النعمة وقد يستعمل في رقة القلب على أنها أصل معناها وقد تستعمل في إرادة الخير.

قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (وتذكرة لمن همه الإيمان دون التعنت وقيل إن ناساً من المسلمين) أتوا رسول الله عليه السلام بكتف كتب فيها بعض ما يقوله اليهود فقال عليه السلام: «كفى بها ضلالة قوم أن يرغبوا عما جاءهم به نبيهم إلى ما جاء به غير نبيهم فنزلت بصدقي وقد صدقني بالمعجزات» لمن همه الإيمان الخ أي يؤمنون مجاز أولى إذ التذكير بالمؤمنين بالفعل تحصيل الحاصل إلا أن يراد به الترقي إلى مراتب العرفان والجار والمجرور متعلق بذكرى وبالرحمة تنازعاً ولم يتعرض له لظهوره ويمكن أن يراد بالمؤمنين المؤمنون بالفعل إذا تعلق بالرحمة والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند المص وعندنا يقدر المؤمنون بالفعل كما صح عنده قوله أن يرغبوا أي أن يعرضوا عما جاءهم به نبيهم مائلين إلى ما جاء به غير نبيهم قيل هذا الحديث رواه أبو داود والطبري مرسلاً مع زيادة واختلاف فيه ومراده من هذا النقل الإشارة إلى أن يؤمنون ح حقيقة والكتف عظمة لأنهم كانوا في الصدر الأول يكتبون على الخشب والعظام والجلود وفيه نهي عن النظر في كتاب أهل الكتاب وكتبه لتحريفهم وعدم الاعتياد مرضه لأنه لا يلائم السباق حيث إن هذه الآية مسوقة لجواب قولهم لولا أنزل وعلى هذا لا يصلح جواباً على الوجهين كذا نقل عن الكشف والوجهين رواية كفى بها حماقة قوم أو ضلالة قوم والمص لم يذكر حماقة قوم والأولى المراد المعنى الأول والمعنى الثاني في ﴿وكفى بالله﴾ [النساء: ٦] الآية ولا يلائم السياق أيضاً أشار إليه حيث قال بصدقي وقد صدقني بالمعجزات الخ ولم يتعرض لما ذكر في الحديث والباء في بصدقي متعلق بشهيداً والمراد الشهادة بالفعل المشابهة للشهادة بالقول في الدلالة وبهذا فسر قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] أي دل على وحدانيته الخ.

قوله: (أو تبليغي ما أرسلت به إليكم ونصحي ومعاملتكم إياي بالتكذيب والتعنت) أو تبليغي فح يقدر المضاف أي كفى علم الله الخ اخره لأن الأول أمس بكونه جواباً لأنهم طلبوا الآية الدالة على صدقه فأجيبوا بأنه تعالى شهيد بصدقي وقد صدقني بالمعجزات فلا أبالي تصديقكم أو تكذيبكم والوجه الثاني لا يكون جواباً على هذا الوجه على ما هو

قوله: وقيل إن ناساً الخ بيان لسبب نزول ﴿أو لم يكفهم﴾ [العنكبوت: ٥١] الآية الحديث من رواية الدارمي عن يحيى بن جعدة قال أتى النبي ﷺ بكتف فيه كتاب فقال رسول الله ﷺ كفى بقوم ضلالاً أن يرغبوا عما جاء به نبيهم إلى ما جاء به غير نبيهم أو كتاب غير كتابهم فأنزل الله تعالى: ﴿أو لم يكفهم﴾ الآية.

مقتضى السوق بل كونه جواباً على نحو ما أشار إليه بقوله ومعاملتكم الخ أي طلبكم الآيات المقترحة ليس للإرشاد والاسترشاد بل للتعصب والعناد.

قوله: (فلا يخفى عليه حالي وحالكم) أي عالم بأنه محق وأنتم مبطلون أشار إلى أن قوله تعالى: ﴿يعلم ما في السموات﴾ [العنكبوت: ٥٢] كالكبرى أي الله تعالى عالم ما في السموات والأرض وكل من هذا شأنه فهو عالم بحالي وحالكم فالله تعالى عالم بحالي وحالكم فيجازي عليها وبهذا اتضح ارتباطه بما قبله فهو تأكيد لكونه تعالى شهيداً[1] ولذا ترك العطف وفي اختيار صيغة الماضي في كفى والمضارع في يعلم نكتة تظهر بالتأمل والظاهر أن ما عام لذوي العقول أيضاً وما في السموات الخ عام للسموات والأرض فيتناول جميع الممكنات.

قوله: (وهو ما يعبد من دون الله) من الأصنام وغيرها من غير ذوي العقول.

قوله: (﴿وكفروا بالله﴾ [العنكبوت: ٥٢] منكم) كالتأكيد بما قبله وصيغة لمضى في الموضعين منسلخ عن الماضوية فهي للاستمرار وتقديم الأول لكونه سبباً للثاني قوله منكم للارتباط بما قبله فالموصول للعهد ومن في منكم للبيان ولو أبقاه على عمومه لدخل هؤلاء دخولاً أولياً فيكون أفيد.

قوله: (في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالإيمان) اشتروا هنا مستعار للرغبة عن

قوله: في صفقتهم أي المغبونون في بيعهم وشرائهم يقال صفقته بالبيع صفقاً أي ضربت يدي على يده ويقال ربحت صفقتك للشراء ويقال صفقة رابحة وصفقة خاسرة هذا إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله﴾ [العنكبوت: ٥٢] استعارة للاشتراء والبيع تقديراً والخاسرون قرينة للاستعارة فإن الخسران لا يستعمل حقيقة إلا في التجارة المتعارفة شبه استبدال الكفر بالإيمان المستلزم للعقاب بالاشتراء المستعمل للخسران وفي الكشاف إلا أن الكلام ورد مورد الإنصاف كقوله: ﴿وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] وقول حسان:

فشركما لخيركما فداء

يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله منكم لكن ترك ذكر منكم إيراداً للكلام مورد الإنصاف وذلك أن قوله تعالى: ﴿قل كفى بالله بيني وبينكم شهيداً يعلم ما في السموات والأرض والذين آمنوا بالباطل﴾ [العنكبوت: ٥٢] الآية كلام فيه وعيد شديد وتهديد لكن لم يكافح به من خوطب بأن لم يقل والذين آمنوا بالباطل منكم بل جيء به عاماً وعلى الغيبة ولم تصرح بما كان منهم من الجحد والتكذيب ليتفكروا فيه وينظروا هل هم من الجاحدين للحق أو من المحققين المنصفين ومن الذين آمنوا بالله وكفروا بالطاغوت أو خلافه فحينئذٍ ينصفون من أنفسهم ويذعنون للحق كما أن حسان وبخ المخاطب في صدر البيت بقوله:

أتهجوه ولست له بكفوء

---

(١) كون يعلم استئنافاً لتعليل الكفاية أولى من جعله نعتاً لشهيداً.

الإيمان طمعاً في الكفر والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة السليمة محصلين الضلالة التي ذهبوا إليها واختاروا الكفر واستحبوه على الإيمان ومزيد التفصيل في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة﴾ [البقرة: ١٦] الآية في أوائل البقرة وقيل حيث اشتروا الخ يشير إلى أن قوله: ﴿الذين آمنوا بالباطل﴾ [العنكبوت: ٥٢] استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالإيمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران ففي الخسران استعارة تخييلية هي قرينتها ولا يظهر وجه كون آمنوا بالباطل استعارة نعم في ﴿الخاسرون﴾ [العنكبوت: ٥٢] استعارة قد مر تحقيقه غير مرة فتذكر في ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ [العنكبوت: ٥٢] من المزايا من اختيار أولئك وضمير الفصل واللام في الخاسرين فلا تكن من الغافلين.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٥٣)﴾

قوله: (بقولهم ﴿أمطر علينا حجارة من السماء﴾ [الأنفال: ٣٢]) أي بقول الحارث بن نضر ورضي به غيره على طريق الاستهزاء ﴿أمطر علينا حجارة من السماء﴾ [الأنفال: ٣٢] وبقولهم: ﴿متى هذا الوعد﴾ [يونس: ٤٨] وغير ذلك **(لكل عذاب أو قوم)**.

قوله: (عاجلاً) لكن الأجل المسمى منعه.

قوله: (قوله فجأة في الدنيا) بفتح الفاء بوزن بغتة والمراد بالأجل وقته المعين قد ضربه الله تعالى في علمه لعذابهم وبينه في اللوح وقيل الأجل على الأول بمعنى الوقت وعلى الثاني بمعنى المدة.

قوله: (كوقعة بدر) فإنها أخرت إلى وقته المقدر لها ﴿ولولا أجل مسمى﴾ [العنكبوت: ٥٣] له لعجلت لهم فيكون إخباراً عن نزول العذاب آجلاً وكونها بغتة مع أنها معلومة لها بالمحاربة والمقارعة لأنهم لغرورهم بعددهم وعددهم كانوا لا يتوقعون الهزيمة والقتل والأسر فنزلت بغتة هذا على تقدير كون قوله تعالى: ﴿وليأتينهم﴾ [العنكبوت: ٥٣] جملة مستأنفة مسوقة لبيان كيفية مجيء العذاب الذي أشير إليه في الجملة السابقة عند حلول الأجل واللام لجواب القسم أي وبالله ليأتينهم العذاب الموعود المعين قيل ويحتمل أن يكون معطوفاً على الجزاء تفسيراً له كأعجبني زيد وكرمه فيراد به النزول عاجلاً ولا يخفى بعده.

قوله: (أو الآخرة عند نزول الموت بهم) وهذا مختار صاحب الكشاف حيث قال لما روي أن الله تعالى وعد رسوله أن لا يعذب قومه ولا يستأصلهم وأن يؤخرهم عذابهم إلى يوم القيامة والمصنف أشار إلى جوابه بأن المراد العذاب في الدنيا لكن لا بطريق

ثم أبرز الكلام على الإنصاف حيث لم يبين الخير والشر منهما فقال فشركما لخيركما فداء.

الاستئصال كوقعة بدر ثم جوز كونه في الآخرة وخالفه أيضاً بأن المراد العذاب عند نزول الموت وهو عذاب القبر لأنه أول منازل الآخرة والزمخشري لإنكاره عذاب القبر قال: ﴿إلى يوم القيامة﴾ [الجاثية: ٢٦] ومعنى نزول الموت عند عقيب نزوله بلا احتياج إلى التقدير لأن عند الحضور ولك أن تقول عند نزول الموت بشدة السكرات والغمرات.

قوله: (﴿وهم لا يشعرون﴾ [العنكبوت: ٥٣] بإتيانه) جملة تذييلية مقررة لمفهوم ما قبلها.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (﴿يستعجلونك بالعذاب﴾ [العنكبوت: ٥٣]) جملة ابتدائية مسوقة لبيان أن استعجالهم لغاية شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم لأن قوله: ﴿وإن جهنم﴾ [العنكبوت: ٥٤] حال من الفاعل والرابطة الواو ووضع الظاهر موضع الضمير أو العموم الشمولي فلا تكرار وقيل كرر ﴿يستعجلونك﴾ [العنكبوت: ٥٤] لربط قوله: ﴿وإن جهنم﴾ [العنكبوت: ٥٤] وهو ضعيف لأنه ليس المراد بيان استعجالهم كما عرفته وكون المراد غير ما سبق يؤيده كون المراد بالعذاب هنا عذاب الآخرة والإحاطة المذكورة مقارنة للاستعجال لما عرفته أن ابتداء عذاب الآخرة عند نزول الموت أو تنزيلاً لحال السبب وهو الكفر والمعاصي منزلة حال المسبب وقيل إن الكفر والمعاصي هي النار في الحقيقة لكنها ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة ولا يخفى ما فيه من الدغدغة والوسوسة إذ النار دار خلقت الآن لتعذيب الكفار وبعض الفجار.

قوله: (ستحيط بهم يوم يأتيهم العذاب أو هي كالمحيطة بهم الآن لإحاطة الكفر والمعاصي التي توجبها بهم واللام للعهد على وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على موجب الإحاطة أو للجنس فيكون استدلالاً بحكم الجنس على حكمهم) ستحيط الخ أي

قوله: ستحيط بهم لما دلت الجملة الاسمية على أن جهنم محيطة بهم الآن والحال أن إحاطتها بهم إنما تكون في الدار الآخرة أوله بتأويلين الأول أنه جعل اسم الفاعل أعني محيطاً بمعنى الاستقبال فقال في تفسيره ستحيط بهم ولا فرق بين زيد يقوم وبين يقوم زيد في دلالتهما على التجدد وإن كانت الجملة الأولى في صورة الاسمية والثاني أنه جعل إحاطة الموجب وهو الكفر والمعاصي بمنزلة إحاطة الموجب الذي هو إحاطة جهنم والتأويل الأول على الحقيقة والثاني على المجاز إقامة لإحاطة السبب مقام إحاطة المسبب وذكر صاحب الكشاف وجها آخر غير هذين حيث قال أو لأنها مآلهم ومرجعهم لا محالة فكأنها الساعة محيطة بهم يعني أن ما للوقوع كالواقع لتظاهر أسبابه فهو من المجاز باعتبار ما يؤول قوله واللام للعهد والمعهود هم المذكورون في قوله: ﴿والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله﴾ [العنكبوت: ٥٢] الآية والمقام مقام الإضمار لكن وضع الاسم الظاهر وهو لفظ الكافرين موضع ضميرهم دلالة على أن موجب إحاطة جهنم بهم كفرهم.

قوله: أو للجنس فيكون استدلالاً بحكم الجنس على حكمهم فالمعنى إنها محيطة بجنس من

اسم فاعل بمعنى المستقبل مجاز التحقق وقوعه قوله أو هي كالمحيطة بهم على أنه تشبيه بليغ ومن هذا ظهر جواب آخر عن إشكال كون الجملة حالاً وجه التشبيه تعاطيهم لسبب الإحاطة كما أشار إليه بقوله لإحاطة واللام للعهد[(١)] سواء كان اسماً موصولاً كما هو الظاهر من تفسيره في بعض المواضع الذين كفروا أو حرف تعريف قوله على حكمهم فيكون بهذا الاعتبار مرتبطاً بما قبله.

قوله تعالى: يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٥﴾

قوله: (ظرف لمحيطة أو مقدر مثل كيت كان وكيت) ظرف لمحيطة أي على المعنى الأول لا على الثاني لأن ظرفه الآن كما ذكره فيكون كالفذلكة لما فهم من قوله: ﴿يغشيهم من فوقهم﴾ [العنكبوت: ٥٥] الخ لأن المراد من جميع الجوانب كما صرح به فلا إشكال بأن المعنى ح لمحيطة يوم يحيط بهم العذاب إذ الإجمال يغاير التفصيل على أنه للتهويل مثل قوله تعالى: ﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ [طه: ٧٨] أي أن جهنم لمحيطة يوم يحيطهم أي إحاطة لا يعرف كنهها وهذا من كون يغشى بمعنى يأتيهم كما أشار إليه المصنف لكن الأولى الوجه الثاني لخلوه عن التمحل وتقدير كان كيت كيت للتهويل إذ الإبهام يفيده أي يحدث أمر عظيم لا يضبطه القلم ولا يحيط به العالم فإن الحكم يختص للواحد القهار.

قوله: (من جميع جوانبهم) بناء على أن ما ذكر للتعميم لأن العذاب النازل من فوق والعذاب الصاعد من تحت إذا تلاقيا وهو المراد هنا يستلزم الإحاطة من جميع الجوانب ولذا قال تعالى: ﴿لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش﴾ [الأعراف: ٤١][(٢)].

قوله: (الله أو بعض الملائكة بأمره لقراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالنون أي جزاءه) الله الخطاب للإهانة أو بعض الملائكة بأمره وإنما احتيج إلى ذلك مع ظهوره لقراءة

اتصف بالكفر فيستدل بالحكم على الإحاطة على الجنس على الحكم بها على النوع لأن النوع داخل تحت الجنس فيكون إثباتاً لإحاطة جهنم بهم بالبينة.

قوله: أو مقدر أي أو ظرف لعامل مقدر مثل كان كيت وكيت كلمة كيت كناية عما يقصر الوصف عن بيانه أي حدث ووقع أمر عظيم وخطب جسيم من الانتقام من المستهزئين وقهر المكذبين وتشفي غليل المؤمنين إلى غير ذلك ولو قدر اذكر يوم يغشاهم لم يفد هذه الفوائد.

---

(١) قوله التي توجيهاً أي بمقتضى الوعيد فلا ينافي مذهب أهل السنة ولو قال التي توصلها لكان أسلم وأما كون المراد بجهنم أسبابها كما في الكشاف فليس بمتفارق وإن صح ولذا لم يتعرض له على أنه لا يحصل به التهديد التام.
إذ المراد بالجنس الاستغراق فيكون بمنزلة الكبرى للصغرى السهلة الحصول فيثبت المطلوب.

(٢) فعلم أن المراد غشي ما به العذاب لأن جهنم علم لدار العقاب فالمحيط النار وإن استلزم إحاطة العذاب وهو الألم الفادح.

ابن كثير وابن عامر والبصريين بالنون ويؤيد المعنى الأول ولذا قدمه وفي الثاني قدر بأمره وفي ﴿ذوقوا﴾ [العنكبوت: ٥٥] استعارة قد فصلها في أواخر سورة آل عمران.

قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ٥٦﴾

قوله: (﴿**يا عبادي الذين آمنوا**﴾ **[العنكبوت: ٥٦]**) فيه تشريف من وجهين الأول بالإضافة فإنها تفيد هنا تعظيماً للمضاف والثاني بالمدح بالإيمان وبلذة المخاطبة يحصل جبر لكلفة العبادة والهجرة من الوطن ولذا قال عقيبه ﴿إن أرضي واسعة﴾ [العنكبوت: ٥٦] الآية وتصدير الكلام بان لتحقيق مضمون الكلام حتى يتوجه إليه الأنام.

قوله: (أي إذا لم يتسهل لكم العبادة في بلدة ولم يتيسر لكم إظهار دينكم فهاجروا إلى حيث يتمشى لكم ذلك) أشار به إلى أن الإخبار بأن أرضي واسعة الخ كناية عن الهجرة من مكان إلى مكان إذا لم يتسهل لكم العبادة بقرينة ﴿فإياي فاعبدون﴾ [العنكبوت: ٥٦] ويؤيده قوله تعالى: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا﴾ [النساء: ٩٧] بعد قوله: ﴿قالوا إنا كنا مستضعفين في الأرض﴾ [النساء: ٩٧] فح يكون الأمر بالهجرة للوجوب ولا يكون العذر بأنا مغلوبون في الأرض فلم نعبد ولم نظهر ديننا مقبولاً.

قوله: (وعنه عليه السلام من فر بدينه من أرض إلى أرض ولو كان شبراً استوجب الجنة وكان رفيق إبراهيم ومحمد عليهما السلام) هذا الحديث رواه الثعلبي مرسلاً كما قيل من فر فبدينه ولذا لم يجيء من هاجر الباء في بدينه للتعليل أي لأجل دينه ولمحافظته استوجب الجنة أي استحق الجنة كالواجب بمقتضى الوعد وكان رفيق إبراهيم ومحمد عليهما السلام أي في الجنة وهذا كناية عن علو درجته وليس ظاهره بمراد خصمهما لأنهما هاجرا لمحافظة الدين وعبادة رب العالمين.

قوله: (والفاء جواب شرط محذوف[1] إذ المعنى إن أرضي واسعة إن لم يخلصوا

قوله: إذا لم يتسهل لكم العبادة في بلدة الخ وفي الكشاف معنى الآية أن المؤمن إذا لم يتسهل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له أمر دينه كما يحب فليهاجر عنه إلى بلد يقدر أنه فيه أسلم قلباً وأصح ديناً وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً ولعمري أن البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير ولقد جربنا وجرب أولونا فلم نجد فيما درنا وداروا أعون على قهر النفس وعصيان الشهوة واجمع للقلب المتلفت وأضم للهم المنتشر وأحث على القناعة وأبعد من كثير من الفتن وأضبط للأمر الديني في الجملة من سكنى حرم الله وجوار بيت الله.

قوله: والفاء جواب شرط محذوف لأن المعنى ﴿إن أرضي واسعة﴾ [العنكبوت: ٥٦] فإن لم تخلصوا العبادة في أرض فأخلصوها في غيرها ثم حذف الشرط وعوض من حذفه تقديم

---

(١) وهذا أبلغ في إفادة التخصيص من ﴿إياك نعبد﴾ لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل إن كنتم عابدين معبوداً فاعبدون كذا أفاده في قوله تعالى: ﴿فإياي فارهبون﴾.

العبادة لي في أرض فأخلصوها في غيرها) أي الفاء الأولى إذ الثانية تفسيرية أو عاطفة فالمعنى ﴿فإياي فاعبدون﴾ [العنكبوت: ٥٦] أشير إليه في الكشاف قوله إن لم تخلصوا العبادة شرط محذوف الأولى إذا لم يسهل كما قال أولاً وكون الجواب فأخلصوها لا يكون قرينة عليه فإنه إشارة إلى الحصر المستفاد من تقديم المفعول وليس كذلك ظرف الشرط وقدم المفعول للتعويض عن الشرط المحذوف لوقوعه موقعه وجملة الشرط مستأنفة استئنافاً معانياً أو نحوياً فلا فاء فيه وقد عرفت أن الثانية تفسيرية إذ التقدير فإياي فاعبدوا ﴿فاعبدوني﴾ [العنكبوت: ٥٦] لأن الفاء يمنع أن يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا بد من تقدير الفعل الناصب إياي مع أن المذكور أحد مفعوله.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ۝٥٧﴾

قوله: (تناله لا محالة) أشار إلى أن الذوق استعارة شبه الموت وهو مفارقة الروح عن البدن بالطعام وأثبت له الذوق استعارة تخييلية أو الذوق استعير من إدراك الطعوم بإدراك مرارة الموت استعارة مصرحة وهو المناسب لقوله تناله وعبر بالمضارع للتنبيه على أن اسم الفاعل للمستقبل الذي للاستمرار قوله لا محالة إذ الجملة الاسمية للتأكيد والمراد بالنفس الروح[(١)].

قوله: (للجزاء[(٢)] ومن هذا عاقبته ينبغي أن يجتهد في الاستعداد له وقرأ أبو بكر بالياء) للجزاء خيراً كان أو شراً قوله ومن هذا عاقبته الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وترغيباً

المفعول مع إفادة تقديمه معنى الاختصاص والإخلاص والتقدير فإياي فاعبدوا فاعبدون ولا يجوز أن يكون إياي معمولاً لهذا المذكور لأنه مشتغل عنه بضميره فوجب التقدير بمفسر فالعامل المقدر هو فاعبدوا والفاء الأول جواب شرط محذوف والثانية كذلك لكن أنيب منابه تقديم المفعول فالمعنى يا عبادي إن أرضي واسعة وإذا كان كذلك فأخلصوا إلي العبادة أينما كنتم إن لم تمكنوا من الإخلاص في أرض فأخلصوا في أرض تتمكنون منه فيها ومعنى الإخلاص والاختصاص مستفاد من تقديم المفعول فإن التقديم يفيد الاختصاص والاختصاص يفيد الإخلاص وبالعكس لأن معنى تخصيص المعبود بالعبادة نفي الإشراك الغير فيها وهو عين الإخلاص لأن معنى الإخلاص جعل العبادة خالصة عن شوب الغير مفعولة لوجه الله قال الزجاج إياي منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر أي إياي فاعبدوا فاعبدون ولا يجوز انتصابه بالمذكور لأنه مشغول بضميره فإذا قلت فإياي فاعبدوا فإياي منصوب بما بعد الفاء ولا تنصبه بفعل مضمر كما إذا قلت بزيد فامرر فالباء متعلقة بأمرر وإذا قلت زيداً فاضرب فالفاء لا يصلح إلا أن يكون جواباً للشرط كأن قائلاً قال إني لا أضرب عمراً ولكني أضرب زيداً فقلت إن لم تضرب عمراً فاضرب زيداً ثم قلت زيداً فاضرب فجعلت تقديم الاسم بدلاً من لفظك بالشرط كأنك قلت إذا كان الأمر على ما تصف فاضرب زيداً هذا مذهب جميع البصريين إلى هنا كلام الزجاج.

---

(١) وفيه دليل على أن الروح لا تموت بموت البدن كذا قاله ابن كمال في سورة آل عمران.

(٢) وكلمة ثم للتراخي الزماني لا للتراخي الرتبي إذ الحقيقي ممكن أشار إليه المص بقوله للجزاء.

إلى الهجرة لحفظ الدين والملة قال جار الله العلامة ولعمري أن البقاع تتفاوت ولقد جربنا فلم نجد فيما درنا أعون على قهر النفس وأجمع للقلب وأضبط للأمر الديني من سكنى حرم الله تعالى وجوار بيت الله تعالى فلله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق من الصبر وأوزع من الشكر انتهى اللهم بحرمة اسمك الأعظم وبجاه نبيك الأفخم نسألك أن ترزقني بزيارة بيتك العتيق والعكوف فيه إلى أن يأتينا اليقين آمين يا مجيب السائلين ويا أرحم الراحمين.

قوله: (والذين آمنوا) بيان أحوال المكلفين بعد الرجوع لكن طوى بيان أحوال الكفار لما أشير إليه فيما مر من قوله: ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ [العنكبوت: ٥٤] وقيل هذا معطوف على مقدر والمعنى فالذين كفروا الخ ودل على مكانه بالواو انتهى والتقدير المذكور مع طوله مما لا يعهد مثله لكن لا كلام في جوازه.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (لننزلنهم) أي التبوئة بمعنى الإنزال وحال عصاة المؤمنين مسكوت عنها ترغيباً إلى الأعمال الصالحات.

قوله: (علالي وقرأ حمزة والكسائي لنثوينهم أي لنقيمنهم من الثواء فيكون انتصاب غرفاً لإجرائه مجرى لننزلنهم) علالي معنى غرفاً جمع علية بكسر العين وأصلها عليوة

قوله: علالي جمع علية بتشديد اللام والياء معها وهي الغرفة على وزن فعيلة بضم الفاء وتشديد العين وأصلها عليوة فأبدلت الواو ياء وأدغمت وقال بعضهم هي العلية بالكسر على فعيلة وبعضهم يجعلها من المضاف ووزنها فعلية فعلى كل تقدير وزن جمعها كراسي بتشديد الياء.

قوله: وقرأ حمزة والكسائي لنثوينهم أي لنقيمنهم من الثواء وهو النزول للإقامة يقال ثوى في المنزل وأثوى غيره وثوى غير متعد فإذا تعدى بزيادة الهمزة لم يتجاوز مفعولاً واحداً نحو ذهبت وأذهبته فالوجه في تعديته إلى ضمير المؤمنين وإلى الغرف إجراؤه مجرى لننزلنهم ونبوئنهم وهما مما يتعدى إلى مفعولين يقال أنزلته منزلاً وبوأته منزلاً أو حذف الجار وإيصال الفعل على نحو واختار موسى قومه أي من قومه قال مكي من قرأ بالثاء المثلثة من الثوى فغرفا منصوب بحذف حرف الجر لأنه لا يتعدى إلى مفعولين ولا يحسن أن ينصب الغرف على الظرف لأن الفعل لا يتعدى إلى المخصوص من ظرف المكان إلا بحرف لا تقول جلست داراً ومن قرأ بالياء التحتانية جعل غرفاً مفعولاً ثانياً لأنه يتعدى إلى مفعولين تقول بوأت زيداً منزلاً وأما قوله تعالى: ﴿وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي﴾ [الحج: ٢٦] فاللام زائدة كزيادتها في ردف لكم أي ردفكم إلى هنا كلامه أو تشبيه الظرف المعين المحدود من المكان بالمبهم منه والفعل لا ينصب المعين المحدود من المكان على الظرفية ـ فلا يتعلق به إلا بواسطة الجار بخلاف المبهم فإذا نصب المحدود وجب أن يصار إلى حذف الجار وإلى التشبيه ومثل غرفاً في مجيئه ظرفاً منكراً قوله أرضاً في قوله تعالى: ﴿أو اطرحوه أرضاً﴾ [يوسف: ٩] كذا في المطلع.

فأعلت ومعناها القصر وكون علالي بالتشديد أولى من التخفيف لِنثوبنهم بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وإبدال الهمزة ياء من الثواثة وهي الإقامة فهي لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد فتعديته إلى مفعولين بأحد الوجوه المذكورة.

قوله: **(أو بنزع الخافض أو تشبيه الظرف الموقت بالمبهم)** أو بنزع الخ على أن أصله بغرف أو تشبيه الظرف الخ أي الظرف المكاني إذا كان محدوداً لا يجوز نصبه على الظرفية فأجري غرفاً وهو من المحدود مجرى المبهم توسعاً لمشابهته في الظرفية اخره لاحتياجه إلى التكلف.

قوله: **(وقرىء فنعم والمخصوص بالمدح محذوف دل عليه ما قبله)** فنعم بالفاء لترتبه على ما قبله ولما لم يلزم التنبيه على الترتيب لم يذكر الفاء في القراءة المتواترة قوله دل عليه ما قبله وهو الغرف والختم بأجر العالمين للتنبيه على أن المراد المتدارك لتقصيره حيث لم يجيء أجر المحسنين وذكر الأجر دون الجزاء والتفصيل في سورة آل عمران.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٥٩﴾

قوله: **(﴿الذين صبروا﴾ [العنكبوت: ٥٩])** صفة للعاملين مادحة أو موضحة وكونه خبر المحذوف تكلف.

قوله: **(على أذية المشركين والهجرة للدين إلى غير ذلك من المحن والمشاق)** هذا التقييد بمعونة المقام وبيان الارتباط بين الكلام وإلا فيحتمل أن يكون المعنى صبروا على الطاعات أو صبروا عن المناهي والشهوات.

قوله: **(ولا يتوكلون إلا على الله)** الحصر من تقديم المعمول مع رعاية الفاصلة وصيغة المضارع للاستمرار واختير الماضي في ﴿صبروا﴾ [العنكبوت: ٥٩] لكونه صلة منسلخة عن الماضوية ومع ذلك فيه تنبيه على أن الصبر لكونه أشق على النفس مطلوب الحصول كأنه حصل وأخبر بحصوله وكأين بمعنى كم للتكثير من دابة تمييزه.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦٠﴾

قوله: **(لا تطيق حمله لضعفها أو لا تدخره وإنما تصبح ولا معيشة عندها)** أي المراد نفي قدرة الحمل لا نفي الحمل مع القدرة إذ لا فائدة فيه قوله: أو لا تدخره معنى مجازي

قوله: المخصوص بالمدح محذوف دل عليه ما قبله وهو غرفاً فتقديره نعم أجر العاملين هي أي تلك الغرف.

قوله: على أذية المشركين أي الذين صبروا على أذى المشركين ومفارقة الأوطان والهجرة لأجل الدين وعلى المحن والمصائب وعلى الطاعات وقمع النفس عن الشهوات والمعاصي.

قوله: ولا يتوكلون إلا على الله معنى القصر مستفاد من تقديم الجار على عامله.

له[١] ولذا أخره لإمكان الحمل على الحقيقة وتصبح ولا معيشة عندها وأكثر الحيوان كذلك كما يعلم بالاستقراء.

قوله: (﴿الله يرزقها﴾ [العنكبوت: ٦٠] وإياكم) تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لافادة القصر سيشير إليه المصنف ﴿وإياكم﴾ [العنكبوت: ٦٠] خطاب للمأمورين بالهجرة لكن الحكم عام وذكر اياكم قرينة على أن المراد بالدابة غير الآدمي وهو يؤيد المعنى الأول إذ عدم الادخار عام وعدم الحمل مخصوص بالضعفاء ولو حمل لا تحمل على كونه صفة للدابة لاتضح الاختصاص كل الاتضاح فالخبر ﴿الله يرزقها﴾ [العنكبوت: ٦٠].

قوله: (ثم إنها مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء في أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله تعالى لأن رزق الكل بأسباب هو المسبب لها وحده) وتوكلها التوكل

قوله: هو المسبب لها وحده إشارة إلى معنى القصر المستفاد من بناء يرزقها على الاسم الجامع ومثل هذا التركيب يفيد التخصيص عند بعض أئمة المعاني منهم صاحب الكشاف كما ذكره في تفسير سورة الرعد في قوله تعالى: ﴿الله يبسط الرزق﴾ [العنكبوت: ٦٢] وفي تفسير هذه الآية واقتفى أثره القاضي رحمه الله وعند بعضهم لا يفيد تقديم المسند إليه التخصيص إذا كان اسماً ظاهراً فإنهم اختلفوا في إفادة زيد عرف التخصيص لأن المفيد للتخصيص هو تقديم ما حقه التأخير لا مطلق التقديم وهذا لا يتصور في الاسم الظاهر لأن حقه إذا كان مسنداً إليه التقديم لا التأخير وإنما يتصور ذلك في المسند إليه المضمر نحو عرف وأنا سعيت وقوله تعالى: ﴿وإياكم﴾ [العنكبوت: ٦٠] تتميم ومبالغة لمعنى الرازقية في قوله تعالى: ﴿الله يرزقها﴾ [العنكبوت: ٦٠] ويمكن أن يبسط معنى التخصيص من فحوى الكلام ومضمونه ذلك أن الله تعالى ما حرض المؤمنين على المهاجرة بقوله: ﴿يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة﴾ [العنكبوت: ٥٦] إلى قوله: ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم﴾ [العنكبوت: ٦٠] إلا وأنهم اعتقدوا الضياع وخافوا الفقر إن هاجروا عن أوطانهم يدل عليه قوله: ﴿وهو السميع العليم﴾ [العنكبوت: ٦٠] فإن معناه هو السميع لقولكم نخشى الفقر والضيعة والعليم بما في ضمائركم فمعنى قوله: ﴿إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾ [العنكبوت: ٥٦] إن كان أمر دينكم لا يتسهل بين الكفرة فاعلموا أن أرضي واسعة فهاجروا إلى أرض يتسهل لكم هذا فيها وفي لفظ واسعة إشعار بالوعد من الضيق إلى السعة وقد أنجز الله وعده في المدينة ولما أراد سبحانه الوعد بالتوسعة في الآخرة والتسلية عن مفارقة الوطن قال: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [العنكبوت: ٥٧] وعقبه بقوله: ﴿ثم إلينا ترجعون﴾ [العنكبوت: ٥٧] وبنى عليه ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفاً﴾ [العنكبوت: ٥٨] ولما أتم أمر التسلية في مفارقة الأوطان وأراد أن يزيل عنهم خوف الفقر أتى بقوله: ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [العنكبوت: ٥٩] ليكون كالتخلص من حديث التوسعة في الأمكنة إلى حديث التوسعة في الرزق وهو قوله: ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم﴾ [العنكبوت: ٦٠] فيكون هذا الكلام نفياً لما اضمروا في أنفسهم من استشعار الخوف عن الفقر إذا فارقوا أوطانهم وإثباتاً لرازقية الله تعالى على التوكيد البليغ المستفاد من قوله:

---

(١) بذكر السبب وإرادة المسبب في الوجه الذي قبله كذا قيل والظاهر أنه لا مجاز في الأول.

غير مراد فيها فالمراد لازمه مجازاً وهو عدم القوت عندها والتعبير بالتوكيل ترغيب لهم إليه قوله: ﴿سواء﴾ [البقرة: ٦] خبر ثم إنها قوله: ﴿لا يرزقها وإياكم إلا الله﴾ [العنكبوت: ٦٠] تعالى تنبيه على الحصر كما بيناه آنفاً.

قوله: **(فلا تخافوا على معاشكم**[1] **بالهجرة فإنهم لما أمروا بالهجرة قال بعضهم كيف تقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة فنزلت)** فلا تخافوا الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله قوله: فإنهم لما أمروا بيان لسبب النزول والأمر بالهجرة ليس صريحاً في النظم الكريم بل يفهم منه إشارة إذ قوله: ﴿إن أرضي واسعة﴾ [العنكبوت: ٥٦] الآية مشيرة إلى الهجرة من الأرض التي يتعسر فيها العباد وإلا لم يكن في ذلك الإخبار ثم الأمر بالعبادة كثير فائدة.

قوله: **(لقولكم هذا)** تخصيصه به بمعونة المقام.

قوله: **(بضميركم)** فيجازيكم.

قوله تعالى: وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾

قوله: **(والمسؤول عنهم أهل مكة)** وكذا سائرهم وأشار إلى أن عن محذوف قوله من خلق المفعول به الصريح والأكثر تقدير عن في الثاني لكن عن بمعنى من وقد صرح شراح الحديث في حديث ما المسؤول عنه أعلم من السائل بذلك.

قوله: **(لما تقرر في العقول)** أي مطلقاً.

قوله: **(من وجوب انتهاء الممكنات إلى واحد واجب الوجود)** لكن هذا بالنسبة إلى الأمي إجمالي وإلى أولي العلم تفصيلي إذ لا يقدر كل أحد إثبات ذلك بالبرهان على التفصيل قال المصنف في سورة يونس في قوله تعالى: ﴿دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [يونس: ٢٢] من غير اشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف فعلم أن الكفار يعلمون اجمالاً أن واجب الوجود واحد لا شريك له وإن لم يقدروا على إيراد برهان تفصيلاً وكذا الأمي الموحد.

قوله: **(يصرفون عن توحيده بعد إقرارهم بذلك)** أي الإفك بمعنى الصرف هنا وأنى بمعنى كيف والاستفهام لإنكار الواقع والفاء للترتيب أشار إليه بقوله بعد إقرارهم بذلك فالمعنى ما ذكر من غير تقدير شرط.

﴿وإياكم﴾ [العنكبوت: ٦٠] تتميماً لمعنى رازقيته تعالى التي أفادها قوله: ﴿الله يرزقها﴾ [العنكبوت: ٦٠] فيحصل الحصر من معنى نفي معتقدهم وإثبات ما يخالفه.

---

(١) المعاش ما به قوام الحياة والمراد به الرزق.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٦٢)

قوله: (﴿**الله يبسط الرزق**﴾ [**العنكبوت**: ٦٢]) الكلام يفيد الحصر قدم بسطه أي توسيعه لكثرته إذ التوسيع له عرض عريض أو لشرافته من عباده التعرض لهم إشارة إلى وجه كونهم مرزوقين بطريق التوسيع أو التضييق وإلى كونهم محتاجين.

قوله: (**يحتمل أن يكون الموسع والمضيق عليه واحداً على أن البسط والقبض على التعاقب**) أي الموسع عليه على الحذف والايصال قوله على أن البسط والقبض على التعاقب سواء كان البسط مقدماً على القبض أو بالعكس كما هو مشاهد ولذا عطف يقدر بالواو إذ لا يحسن الفاء بل لا يصح بدون تمحل ولذا قال المصنف على التعاقب من التفاعل دون التعقيب وإن صح على اطلاقه بدون تقيده بالبسط أو القبض ولم يذكر الوسط لأنه بسط بالنسبة إلى غيره أو قبض.

قوله: (**وأن لا يكون على وضع الضمير موضع من يشاء وإبهامه لأن من يشاء مبهم**) أي في له موضع من يشاء بقرينة ما سبق قوله وابهامه أي ابهام الضمير أي راجع إلى مبهم غير معين لأن مرجعه وهو من يشاء مبهم غير معين فيراد بالضمير الراجع إليه غير المراد بمن يشاء كقوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره﴾ [فاطر: ١١] وليس هذا من باب الاستخدام إذ المراد واحد مبهم يتحقق التوسيع في ضمن فرد والتضييق في ضمن فرد آخر ولما كان فيه نوع تكلف اخره فالراجع كون التوسيع والتضييق بالنسبة إلى شخص واحد إما لفظاً فظاهر وإما معنى فلأن هذا عام لكل عبد لما عرفت من أن التوسيع له عرض عريض ففي وقت يكون الشخص موسعاً عليه وسعة

قوله: يحتمل أن يكون الموسع له والمضيق عليه واحداً يعني أن الضمير في له في قوله: ﴿ويقدر له﴾ [العنكبوت: ٦٢] أي يضيق له راجع إلى من في ﴿لمن يشاء﴾ [العنكبوت: ٦٢] فظاهره يقتضي أن يكون المبسوط له الرزق والمضيق له شخصاً واحداً وهذا كالجمع بين المتنافيين فلا بد أن يؤول الكلام وتأويله على وجهين الوجه الأول أن يكون الموسع له نفس المضيق عليه ويحمل البسط والقبض والتوسعة والتضييق في الرزق على التعاقب بأن يوسع الله الرزق لعبد زماناً ثم يضيقه عليه بعده والوجه الثاني أن يكون الموسع له غير المضيق عليه بناء على أن الضمير في له موضوع موضع من يشاء بجامع كون الضمير والموصول مبهمين فإبهامه هو الذي جوز وضعه موضع من فكان كأن يقال: ﴿ويقدر لمن يشاء﴾ [العنكبوت: ٦٢] فيتعدد المرزوق بناء على أن المراد بالموصول المذكور ثانياً غير المراد بالموصول الذي ذكر أولاً قال الطيبي رحمه الله ويمكن إن رجع الضمير إلى من ويراد به العموم بدليل بيانه بقوله من عباده فيكون التعدد بحسب أشخاصه والمعنى أن الله يبسط رزق بعض ويقدر رزق بعض كما يقبل أكرمت بني تميم وأهنتهم وتريد البعض بقرينة المقام والمعنى أكرمت بعض بني تميم وأهنت بعضاً آخر منهم قوله وأن لا يكون معناه ويحتمل أن لا يكون الموسع له والمضيق عليه واحداً وقوله وإبهامه مدياً بالجر عطف على من في قوله موضع من يشاء أي على وضع الضمير في له موضع من وإبهامه.

تامة وفي وقت آخر يكون مضيقاً عليه بالنسبة إلى ذلك الوقت فيكون الوجه الثاني مندرجاً فيه بخلاف العكس فإنه لا يتناول احتمال كون التوسيع لشخص مرة والتضييق له أخرى فيكون هذا الاحتمال مسكوتاً عنه.

قوله: (يعلم مصالحهم ومفاسدهم) فالغناء مصلحة لشخص فإذا كان فقيراً فسد حاله وبعض الناس بعكس ذلك وأيضاً التوسيع مصلحة لشخص في وقت فلو ضيق عليه لفسد حاله والتضييق منفعة له في وقت فلو وسع عليه فيه لفسد حاله والشخص الآخر بعكس ذلك ولما لم يكن هنا من جنس المقول اكتفى بإخبار العلم بخلاف ما سبق.

قوله: (فأحيى به الأرض بعد موتها) الحياة حقيقة في القوة الحاسة أو ما يقتضيها مجاز في القوة النامية وحياة الأرض حدوث القوة النامية والإحياء إحداث تلك القوة ونضارتها وقد مر بيانه في أوائل سورة البقرة والموت بإزائها حقيقة أو مجازاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (معترفين بأنه الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفروعها ثم إنهم يشركون به بعض مخلوقاته الذي لا يقدر على شيء من ذلك) أصولها كالمطر وفروعها كالنبات وهو المناسب هنا وقد يفسر الأصول بالعنصريات والفروع بالمركبات منها قوله ثم إنهم يشركون به فأشار إلى أن المسؤول مشركو العرب وثم للتراخي في الرتبة لأن إشراكهم أعجب بعد إقرارهم وعدي يشركون بالباء مع أنه متعد بنفسه لتضمنه معنى يسوون.

قوله: (على ما عصمك من مثل هذه الضلالة أو على تصديقك وإظهار حجتك) على ما عصمك أي على حفظك قبل النبوة فضلاً عن بعدها من ابتلى به المشركون من الضلال البعيد مع كونك بين اظهرهم فيكون حمداً عند رؤية المبتلي على العصمة مما ابتلي وهو نعمة جسيمة ومنحة عظيمة من بين النعم ولذا قدمه ثم قال أو على تصديقك إذ إظهار المعجزة في يده تصديق من الله تعالى ولذا قال وإظهار حجتك تفسيراً له ولم يحمل الحمد على الحمد على هذه النعمة وهي إنزال المطر والماء الذي مادة كل حيوان لأنها نعمة عامة والأمر له عليه السلام يناسب كون النعمة مختصة.

قوله: (﴿بل أكثرهم لا يعقلون﴾ [العنكبوت: ٦٣] فيتناقضون حيث يقرون بأنه المبدأ لكل ما عداه ثم إنهم يشركون به الصنم) بل أكثرهم إضراب عن الإخبار بإشراكهم المفهوم من السؤال إذ المقصود منه بيان شركهم إلى ما هو أعجب منه وهو تناقضهم وعدم تعقل لزوم التناقض فلا يعقلون نزل منزلة اللازم على ما هو الظاهر من كلامه حيث لم يقدر مفعولاً فقال: فيتناقضون بالتفريع كأنه قيل إنهم مسلوبو العقل والعلم ولذا كانوا يتناقضون.

قوله: (وقيل ﴿لا يعقلون﴾ [العنكبوت: ٦٣] ما تريد بتحميدك عند مقالهم) مرضه

لأن الأول أبلغ في الذم لسلب العلم عنهم بالكلية وهنا قدر المفعول المعين فيفوت المبالغة ولأن التحميد لا يلزم أن يكون عند مقالهم وقيل لاحتياجه إلى تكلف في توجيه الإضراب وأما قليلون فيتدبرون ويعلمون ذلك فيوحدون أو الأكثر بمعنى الكل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (إشارة تحقير وكيف لا وهي لا تزن عند الله جناح بعوضة) إشارة تحقير بقرينة قوله: ﴿وإن الدار الآخرة﴾ [العنكبوت: ٦٤] فاسم الإشارة هنا للتحقير بهذه القرينة وإن كان في بعض المواضع للتفخيم قوله لا تزن الخ كناية عن حقارتها بأسرها سوى ذكر الله وما والاه كما ورد في الحديث: «لو كانت الدنيا عند الله» الحديث فتكون الإشارة للتحقير لا محالة فيعلم حقارة حياتها بالطريق الأولى فيتضح ارتباطه بما قبله.

قوله: (إلا كما يلهى[١] ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويتبهجون به ساعة ثم يتفرقون متعبين) يلهى ويلعب الفعلان تنازعا أشار إلى أنه تشبيه[٢] بليغ[٣] قوله يجتمعون استئناف أي ما حال الصبيان فأجيب بأنهم يجتمعون الخ وهذا أولى من كونه حالاً قوله ثم يتفرقون متعبين إشارة إلى وجه الشبه أي كما أن الصبيان تفرقوا عن اللهو واللعب سرعة مع التعب الحاصل من ذلك اللعب كذلك أرباب الدنيا يتفرقون سريعاً عن الدنيا مع التعب في تحصيل لذاتها وزخارفها وفيه تشبيه لأصحاب الدنيا بالصبيان الغير التام العقل وأنهم لم يتفطنوا تعبهم إلا بعد المفارقة حين لا ينفع التفطن كالصبيان فإنهم لا يدركون مشاقهم إلا بعد التفرق فلله در طائفة يطلقون الدنيا ويقبلون إلى العقبى فهم رجال كاملون نسأل الله تعالى أن يجعلنا من زمرة السالكين ومن العباد العارفين.

قوله: (لهي دار الحياة الحقيقية) قدر المضاف ليصح الحمل.

قوله: إشارة تحقير فإن هذه لكونه للإشارة إلى القريب قد يستعمل لتحقير المشار إليه قوله فهي لا تزن عند الله جناح بعوضة من قوله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً شربة منها أخرجه الترمذي رواية عن سهل بن سعد قوله ألا كما يلهى ويلعب به الصبيان أي ما هي بسرعة زوالها عن أهلها وموتهم عنها إلا كما يلعب الصبيان ساعة ثم يتفرقون.

قوله: لهي دار الحياة الحقيقية حمل لفظ الحيوان على المعنى المصدري كما هو مصدر في

---

(١) والمراد باللهو واللعب ما يلهى به ويلعب به لا المعنى المصدري قوله كما يلهى به الخ إشارة إليه اللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب فالظاهر أن التغاير بينهما اعتباري كما يفهم من تقرير المص.

(٢) وجه الشبه سرعة الزوال.

(٣) والمصنف قدر الأعمال في سورة الأنعام وقال أي وما أعمالها إلا لعب الخ فخ لا يكون تشبيهاً بليغاً وهنا حمله عليه.

قوله: (لامتناع طريان الموت عليها) علة لكون الحياة حقيقية والامتناع امتناع بالغير عبر به دون العدم للمبالغة والمراد بالحقيقية ما هي ثابتة في نفسها لا يعرض لها الموت لا المقابل بالمجاز عند أرباب علوم العربية فإن الحياة الدنيا حقيقة أيضاً بالمعنى المصطلح مجاز باعتبار زوالها سريعاً وفي التعبير بالدار هنا دون الأول إشارة إلى ذلك.

قوله: (أو هي جعلت في ذاتها حياة للمبالغة) فلا يقدر المضاف للمبالغة أي للمبالغة في حياة الآخرة فإنها لبقائها وعدم زوالها بلغت مبلغاً يصح اطلاق الحياة على دارها كأنها سرت إليها.

قوله: (والحيوان مصدر حيي سمي به ذو الحياة) والحيوان بفتح العين مصدر مثل نزوان وهذا الوزن من المصادر يدل على الحركة ولذا لا يقلب فيه حرف العلة ألفاً.

قوله: (وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واواً وهو أبلغ من الحياة لما فيه من بناء فعلان من الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها هنا) فقلبت على خلاف القياس هذا بناء على أن لامها ياء وهو المختار عند المص وقيل إنها واو فح لا قلب.

قوله: (لم يؤثروا عليها الدنيا التي أصلها عدم الحياة والحياة فيها عارضة سريعة الزوال) لم يؤثروا جواب لو بمعونة المقام.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (متصل بما دل عليه شرح حالهم) إذ الفاء[1] تفيد ترتب ما بعدها لما قبلها وهنا لما دل عليه حالهم كما قرره.

الأصل وكذا في قوله أو جعلت هي في ذاتها حياة للمبالغة فالوجه والآل على تقدير مضاف ولذا قال في تفسير ﴿لهي الحيوان﴾ [العنكبوت: ٦٤] لهي دار الحياة والوجه الثاني على ظاهره بلا تقدير مضاف فيكون من باب الوصف بالمصدر مبالغة.

قوله: وأصله حييان لأنه من حي وهو لفيف بياين فقياس مصدره أن يجيء على أصله بياءين فقلبت الياء الثانية واواً كما قالوا حيوة في اسم رجل قال أبو البقاء فقلبت الياء واو لئلا يلتبس بالتثنية ولم يقلب ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها لئلا يحذف إحدى الألفين.

قوله: ولذلك اختير عليها أي ولما فيه من المبالغة لأنه واقع في مقابلة حياة الدنيا فلما بولغ في قلة ثباتها وقلة تقضيها حيث جعلت لهواً ولعباً تشبيهاً بلعب الصبيان بولغ في دوام الحياة الأخروية وثباتها قوله لم يؤثروا عليها تصوير لجواب المقدر.

قوله: متصل بما دل عليه شرح حالهم يريد أن الفاء للتعقيب وفي الكلام معنى الغاية المناسبة للترتيب كما في قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك﴾ [يونس: ٢٢] إلى قوله: ﴿دعوا

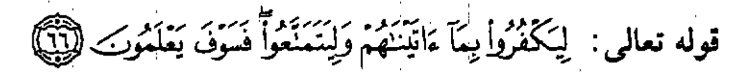
---

(١) والتعقيب باعتبار استمرار الشرك وبقائه لكن ترتبه عليه باعتبار **﴿فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾** إذ أصل الشرك سبب لمعاودة الشرك حين النجاة.

قوله: (أي هم على ما وصفوا به من الشرك فإذا ركبوا[1] في البحر) وأحاط بهم الموج دعوا الله.

قوله: (كائنين في صورة من اخلص دينه من المؤمنين حيث لا يذكرون إلا الله ولا يدعون سواه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد إلا هو) كائنين الخ أي الكلام بناء على الاستعارة التمثيلية على طريق التهكم لأنهم لا دين لهم معتداً به سواء أريد به الملة أو الطاعة لأنهم وإن أطاعوا وأعرضوا عما يشرك به لكنهم لا يدومون عليه فهو في حكم العدم وعن هذا قال تعالى: ﴿فلما نجاهم﴾ [العنكبوت: ٦٥] الآية والحمل على حقيقة الإخلاص كما هو الظاهر بعيد إذ الاعتبار إلى المال وقد قرر في علم البلاغة أن ما لا نفع له في حكم العدم.

قوله: (فاجأوا المعاودة إلى الشرك) إشارة إلى أن إذا للمفاجأة والمراد بالإشراك المعاودة إليه لا إحداثه.

قوله تعالى: 

قوله: (اللام فيه لام كي أي يشركون ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة) أشار إلى أن المراد بالكفر كفران النعمة لأنهم كافرون حقيقة قبل هذا وأشار إلى أن الشرك سبب الكفران فأدخلت لام كي على مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهي لام العاقبة في الحقيقة مثل قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً﴾ [القصص: ٨] الآية وكذا الكلام في لام ﴿وليتمتعوا﴾ [العنكبوت: ٦٦] قدم المفعول به الغير الصريح وهو بشركهم على نعمة النجاة مفعول ليكونوا كافرين للاهتمام به.

قوله: (اجتماعهم على عبادة الأصنام وتوادهم عليه أو لام الأمر على التهديد ويؤيده

الله مخلصين له الدين﴾ [يونس: ٢٢] يعني هم مصروفون عن توحيد الله مع إقرارهم بأنه الخالق واعترافهم بما هو حجة عليهم في قوله ليقولن الله حين سئلوا بمن نزل من السماء ماء لاهون بالدنيا مشتغلون بما هو في شرف الزوال ذاهلون عن الحياة الأبدية حتى إذا ركبوا في الفلك فحينئذ يرجعون إلى أنفسهم داعين خاضعين مخلصين له الدين يدل على هذا الترتيب قوله تعالى بعده: ﴿ليكفروا بما أتيناهم وليتمتعوا﴾ [العنكبوت: ٦٦] فإنه يشير إلى مضمون الآيات السابقة من الشرك الذي ينبىء عنه قوله: ﴿فأنى يؤفكون﴾ [العنكبوت: ٦١] ومن التمتع بالدنيا المومي إليه بقوله: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب﴾ [العنكبوت: ٦٤].

قوله: ويؤيده قراءة ابن كثير أي ويؤيد كون اللام في ليكفروا وليتمتعوا لام الأمر قراءة وليتمتعوا بالسكون قال مكي من كسرها جعلها لام كي ويجوز أن يكون لام الأمر ومن أسكنها

---

(١) والركوب هو الاستعلاء على الشيء المتحرك وهو متعد بنفسه كما في قوله تعالى ﴿**والخيل والبغال والحمير لتركبوها**﴾ واستعمل هنا وفي أمثاله بكلمة في للإيذان بأن المركوب في نفسه من قبيل الأمكنة وحركته قسرية غير إرادية.

قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي وقالون عن نافع ﴿وليتمتعوا﴾ [العنكبوت: ٦٦] بالسكون) أو لام الأمر عطف على لام كي فتكون لام ﴿ليكفروا﴾ [العنكبوت: ٦٦] للأمر كقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] والأمر بهما للتهديد ومجاز[1] عن التخلية والخذلان فإذا كان كذلك فلا يقتضي استقلال العبد بفعله ومزيد البيان قد مر في قوله تعالى: ﴿ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] ويؤيده قراءة ﴿فتمتعوا﴾ [الروم: ٣٤] في سورة الروم.

قوله: (عاقبة ذلك حين يعاقبون) وحين لا ينتفعون وهذا العلم أحق اليقين فيكون تأكيداً للتهديد.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (﴿أو لم يروا﴾ [العنكبوت: ٦٧] يعني أهل مكة) أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أو لم يبصروا.

قوله: (جعلنا بلدهم مصوناً عن النهب والتعدي آمناً أهله عن القتل والسبي) جعلنا الخ أشار إلى أن المفعول الأول محذوف بقرينة قوله تعالى: ﴿أو لم تمكن لهم حرماً آمناً﴾ [العنكبوت: ٦٧] وأيضاً الغرض اخبار ذلك لا مجرد اخبار كون الحرم آمنا فآمنا صفة حرماً إما مجازاً أو على كونه من صيغ النسبة أي ذا أمن[2] قوله: ﴿آمنا﴾ [العنكبوت: ٦٧] أهله يؤيد المجاز وتخصيصهم مع كون الطيور والوحوش كذلك لقوله: ﴿ويتخطف الناس﴾ [العنكبوت: ٦٧] وللتوبيخ على عدم إيمانهم بمنعمهم بهذه النعمة الجسيمة.

قوله: (يختلسون قتلاً وسبياً) تفسير يتخطف وقد فسره بالإخراج لقوله: ﴿من أرضنا﴾ [القصص: ٥٧] في سورة القصص والاختلاس أصل معناه.

جعلها لام الأمر لا غير ولا يجوز أن يكون مع اسكان لام كي لأن لام كي حذفت بعدها أن فلا يجوز حذف حركتها أيضاً لضعف عوامل الأفعال قوله على التهديد إشارة إلى توجيه معنى الأمر بالكفر على تقدير لام ليكفروا للأمر فمعناه التهديد على طريقة قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] وفي الكشاف وهو مجاز عن الخذلان والتخلية وإن ذلك الأمر متسخط إلى غاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وإنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه فإذا لم تر منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت.

---

(١) أي استعارة تهكمية لأن الجامع التقابل نزل منزلة التناسب والحاصل أن ليكفروا بمنزلة لا يكفر واعبر به تهكماً بهم وعلى هذا فقس وليتمتعوا ونحوه.

(٢) آمنا أهله أي من دخل فيه سواء كان ساكناً فيه دائماً أو لا وقيل خصه بالذكر لأن الامتنان لهم والكلام لأسماعهم ولأن استمرار تلك النعمة في حقهم ولا يخفى أن العموم يفيد ذلك.

قوله: (إذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب) تفاعل من الغارة ولكون الإغارة فيما بينهم اختير التفاعل قوله: ﴿ويتخطف﴾ [العنكبوت: ٦٧] استئناف وكونه حالاً بتقدير المبتدأ تكلف.

قوله: (أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها مما لا يقدر عليها إلا الله تعالى بالصنم أو الشيطان يؤمنون) والبعدية مستفاد من الفاء قوله بالصنم الخ تفسير الباطل أي يؤمنون بالأصنام تنفعهم أو أن من الطيبات ما يحرم عليهم كالبحائر والسوائب قدم الصنم لأنه يؤمنون به بهذا المعنى وإما الشيطان فلإغرائه عليه وقد اكتفى بذكر الصنم في سورة النحل.

قوله: (حيث أشركوا به غيره) أو حيث اضافوا نعمه إلى الأصنام وهو المناسب لذكر نعمة الله تعالى.

قوله: (وتقديم الصلتين للاهتمام أو الاختصاص على طريق المبالغة) للاهتمام لا للحصر وجه الاهتمام لأنها مصب الإنكار لا الإيمان نفسه وكذا الكفران أو الاختصاص على طريق المبالغة لأنهم يؤمنون بالله تعالى لكن إيمانهم لإشراكهم كلا إيمان فيحسن الاختصاص بهذا الاعتبار وبدونه لا يحسن ولذا قدم الاهتمام وكذا الكلام في الكفران إذ كفران نعمة غيره بالنسبة إلى كفران نعمة ربه في حكم المعدوم أو التقديم لرعاية الفاصلة والاستفهام لإنكار الواقع.

قوله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾

قوله: (بأن زعم أن له شريكاً) والافتراء يطلق على الفعل والاعتقاد كما يطلق على

قوله: إذا كانت العرب حوله في تغاور وتناهب هما من الغارة والنهب أي أغار بعضهم على بعض ونهب.

قوله: وتقديم الصلتين للاهتمام أو الاختصاص على طريق المبالغة يعني أن الاستفهام في ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ [العنكبوت: ٦٧] للتوبيخ والإنكار وقوله: ﴿وبنعمة الله هم يكفرون﴾ [العنكبوت: ٦٧] معطوف على الباطل يؤمنون فهو داخل في حيز الإنكار والتوبيخ والمنكر إيمانهم بالباطل وكفرانهم بنعمة الله لا تخصيصهم الباطل بالإيمان ولا تخصيص نعمة الله بالكفران لأنهم لا يخصون الأصنام بالإيمان بل يشركونها بالله في الإيمان وكذا لا يخصون النعم المذكورة في الآي السابقة بالكفران بحيث لا يكفرون بغيرها فبالنظر إلى عدم صلاحية المقام بحسب الظاهر للتخصيص حمل تقديم الصلة في الموضعين على الاهتمام بشأن المقدم وهذا هو الوجه الأول للتقديم وأما الوجه الثاني وهو أن يكون التقديم للاختصاص على طريق المبالغة فمن حيث إنهم لاهتمامهم بشأن أصنامهم وتركهم عبادة الله وإعراضهم عن دعوة الرسول صاروا كأنهم يخصون الأصنام بالإيمان متجاوزين الإيمان بالله فلكون القصر قصراً ادعائياً حقيقياً حمله رحمه الله على المبالغة.

القول أو بأن قال بأن له شريكاً أي هو أظلم ممن عداه من المجرمين.

قوله: (أو كذب بالحق) أو لمنع الخلو وفيه تنبيه على أن أحد الأمرين كافٍ في كونه اظلم فما ظنك في الجمع بين الأمرين.

قوله: (يعني الرسول) قدمه إذ المجيئة فيه حقيقة.

قوله: (أو الكتاب) فإسناد جاء إليه مجازاً وجاء استعارة في الوصول إليه والانفصال لمنع الخلو وتكذيب أحدهما مستلزم لتكذيب الآخر.

قوله: (وفي لما تسفيه لهم بأن لم يتوقفوا ولم يتأملوا قط حين جاءهم بل هم سارعوا إلى التكذيب أول ما سمعوه) وفيه تنبيه على أنه يجب عليهم أن يتوقفوا ويتأملوا قوله بل سارعوا إلى التكذيب مستفاد من لما أيضاً لأنه يدل على مقارنة شرطه لجوابه.

قوله: (تقرير لثوائهم) أي لإقامتهم أي الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي كقوله تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] أي الله كاف حمل مثوى على المصدرية فاحتيج إلى تقدير فيها ولو جعل اسم مكان لكان أسلم إلا أن يقال إن في جهنم يغني عن تقدير فيها.

قوله: (كقوله ألستم خير من ركب المطايا أي ألا يستوجبون الثواء فيها وقد اجترؤوا مثل هذا الكذب على الله) الستم الخ إذ المعنى أنتم خير من ركب المطايا قوله: أي ألا يستوجبون ألا يستوجبون الثواء أي الإقامة فيها إشارة إلى أن الكافرين مظهر أقيم مقام المضمر إشعاراً بعلة استحقاقهم الإقامة أبداً فيها وقد اجترؤوا الخ أي وحالهم ذلك فاللام

قوله: وفي لما تسفيه لهم بأنهم لم يتوقفوا فإن المسارعة إلى تكذيب كلام ملقى عليهم أول استماعه من غير أن يتأملوا فيه ويستعملوا فيه الروية والفكر من السفاهة وعدم الفطنة فإن العقلاء المثبتون في الأمور يسمعون الخبر فيستعملون فيه الروية والفكر ويستأنون إلى أن يصح لهم صدقه أو كذبه قوله كقوله:

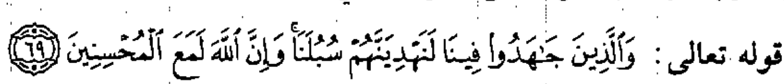
ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطون راح

يقال ندت كفه بكذا أي جادت يعني أكثرهم عطاء قيل لما مدح الشاعر الخليفة بهذه القصيدة وبلغ البيت وكان متكئاً فاستوى جالساً فرحاً وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا وأعطاه مائة من الإبل.

قوله: أي ألا يستوجبون الثواء وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله وكذبوا بالحق بين رحمة الله معنى التقرير على وجهين الوجه الأول أن يكون المراد تقريراً فالمعنى لا يستوجبون فيها وقد افتروا الخ والمعنى مبني على أن يجعل التعريف في الكافرين للعهد وأن ينزل الكافرين منزلة المضمر إشعاراً بالعلية والمراد الكافرون المذكورون المعبر عنهم بمن في قوله: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه﴾ [العنكبوت: ٦٨] والوجه الثاني أن يكون المراد تقرير اجترائهم والمعنى ألم يعلموا أن في جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤوا مثل هذه الجرأة وهذا الوجه مبني على أن التعريف للجنس فيلزم منه إدخالهم في هذا الحكم بطريق برهاني.

للعهد وإنما اختاره لشدة ارتباطه بما قبله وهذا القول يفيد العلية أي اجترائهم على ذلك علة لاستحقاقهم ولا ينافيه كون العلة كفرهم لأن الاجتراء المذكور والتكذيب داخل في الكفر فلا يلزم التعدد وإن لم يكن التعدد محذوراً.

قوله: (وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو لاجترائهم أي أو يعلموا أن في جهنم مثوى للكافرين حين اجترؤوا مثل هذه الجرأة)[١] أي ألم يعلموا الخ في الكشاف ألم يصح عندهم فالمآل واحد وفيه إثبات العلم لهم حيث تمكنهم بالعلم فكأنهم علموا لوضوح برهانه وكثيراً ما نزل تمكن الشيء منزلته فاللام للجنس[٢] فيدخل هؤلاء الكفرة دخولاً أولياً فيتحقق الارتباط بما قبله قوله حين اجترؤوا وفي الكشاف حتى اجترؤوا وهو الأظهر.

قوله تعالى: 

قوله: (في حقنا فإطلاق المجاهدة ليعم جهاد الأعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه) في

قوله: فإطلاق المجاهد أي ذكره مطلقاً من غير تقييده بمفعوله حيث لم يذكر بمن المجاهدة بعدو ظاهر أو بعدو باطن ليعم جميع الأعادي واستعمال كلمة في وإدخالها على صيغة التعظيم إشعار بأن حقيقة المجاهد أن يكون في الله وفي ذاته لا يتجاوز منها شيء إلى غيره فهو من الكناية الإيمائية على نحو قوله:

إن المروءة والسماحة والندى	في قبة ضربت
على ابن الحشرج	قال حبيب الأنصاري المقتول صبرا
فلست أبالي حين أقتل مسلماً	على أي شق كان لله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ	يبارك على أوصال شلو ممزع

الممزع المفرق والمقسم والشلو العضو وحديثه بطوله مذكور في الصحيح البخاري ألا يرى كيف أظهر الإخلاص حتى علق البركة بالمشيئة وقال جعفر الصادق رضي الله عنه المجاهد: صدق الافتقار وهو انفصال العبد من نفسه واتصاله بربه وقال من جاهد في نفسه لنفسه وصل إلى كرامة ربه ومن جاهد لربه وصل إلى ربه هذا تفسير الهداية بالحمل على حقيقتها وقوله: أو لنزيدنهم هداية إلى سبل الخير تفسير لها على المجاز قوله وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله العلم بما لا يعلم ومن عمل بما يعلم وفق لما لا يعلم ومنه قولهم العلم علمان علم وراثة وعلم دراسة والعارفون صدقت مجاهداتهم فتلوا علوم الدراسة وصفت معاملاتهم فمحوا علم الوراثة اللهم اجعلنا من زمرة العاملين بعلمهم ومن الذين جاهدوا فيك المهتدين لسبيلك ومن جملة المحسنين في مجاهداتك الذين معهم نصرك وإعانتك الحمد لله الذي وفقني إلى إتمام شرح ما في سورة

---

(١) هذا المعنى لازم للأخبار بأن جهنم مثوى لهم لزوماً عربياً وحاصل المعنى أنهم اجترؤوا هذه الجرأة مع علمهم وتمكنهم بالعلم به أن جهنم مثوى لهم وفي الحقيقة اجترؤوا على صبرهم على النار كما قال تعالى: ﴿فما أصبرهم على النار﴾ الآية.

(٢) كذا قاله السعدي وتبعه غيره لكن قوله هذه الجرأة وهي الجرأة على الاجتراء يأبى عنه والظاهر أن اللام للعهد أيضاً.

حقنا ومن أجل رضائنا بتقدير المضاف حذف المضاف للمبالغة قوله فإطلاق المجاهدة أي ولم يذكر لها مفعول قوله ليعم الخ أي مع الاختصار والأعادي الظاهرة الكفار الفاجرة والأعادي الباطنة النفس الأمارة والشياطين الغاوية بأنواعه كالقتل والأسر في الأعادي الظاهرة وقهر النفس بالرياضة والصبر على الطاعة والبلية وعن المعاصي المردئة.

قوله: (**سبل السير إلينا والوصول إلى جنابنا**) أي سبل المعارف فإنها غير متناهية فإن العارف إذا القى عصاه بدا له سفر كلما القاها والوصول إلى جنابنا أي إلى رضائنا وبهذا المعنى الجهاد مقدم على الهداية فلا حاجة إلى تأويل الجهاد بالإرادة.

قوله: (**أو لنزيدنهم هداية إلى سبيل الخير وتوفيقاً لسلوكها لقوله: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد: ١٧]**) أو لنزيدنهم زيادة الهداية هداية فلا يحتاج إلى العناية[1].

قوله: (**وفي الحديث من عمل بما علم**) حذف المفعول للتعميم فيتناول التروك.

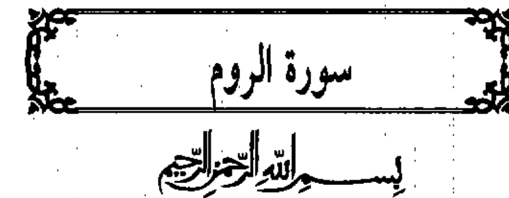
قوله: (**ورثه الله علم ما لم يعلم**) فيه استعارة لطيفة وإشارة إلى أنه ليس مكسوباً له بل ثمرة مكسوبه وأن التوريث أقوى أسباب التمليك فلا يقبل الفسخ أصلاً ففيه من المبالغة ما لا يخفى فالمعنى حينئذٍ والذين عملوا بما علموا وهو معنى المجاهدة لورثه الله تعالى بما لم يعلم وهو معنى ﴿لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] كما روي عن أبي سليمان الداراني.

قوله: (**بالنصرة والإعانة قال عليه السلام من قرأ سورة العنكبوت كان له من الأجر عشر حسنات بعدد كل المؤمنين والمنافقين**) بالنصرة والإعانة وختم الكلام بالمحسنين تنبيهاً على أن المجاهدين من زمرة المتقين المحسنين ومعنى المعية كناية عن النصرة وأيضاً فيه تنبيه على أن الجهاد صعب وعسر عظيم فيحتاج إلى إعانة رب العالمين في جميع الأمور لا سيما الجهاد مع الكافرين والنفس والشياطين ومعنى المعية الولاية المستتبعة للنصرة وإجابة الدعوة ودخول مع على المحسنين لما أنهم المباشرون للإحسان فهم متبوعون من تلك الحيثية والحديث المذكور موضوع لا نشتغل بحله تمت السورة الكريمة بعون الله وتوفيقه الحمد لوليه والصلاة والسلام على نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين سنة ١١٨٩.

العنكبوت حمداً على العتيد وما للمزيد لا حول إلا بك ولا قوة إلا منك.

---

(١) وتفصيله في الحاشية على الفاتحة.



قوله: (سورة الروم مكية إلا قوله: ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ [الروم: ١٧] وهي ستون أو تسع وخمسون آية) لعل المص اطلع هذا الاستثناء وإلا فلم يستثن في الاتقان ولا في التيسير شيء منها مع أنهما التزما بيان الاستثناء قيل وهو الأصح إذ الاستثناء قول الحسن خلاف مذهب الجمهور.

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣﴾

قوله: (﴿أدنى الأرض﴾ [الروم: ٣] أرض العرب منهم لأنها الأرض المعهودة عندهم أو في ادنى أرضهم من العرب) ادنى أفعل التفضيل من الدنو أي القرب قوله أرض العرب المراد من الأرض أرض العرب فأقر بيتها من أرض الروم أو المراد أرض الروم فأقر بيتها من أرض العرب فإحداهما لما كان أقرب من الأخرى فهي أقرب منها لكن الترديد في كون المراد بالأرض في النظم الكريم قدم الأول لما ذكره من أنها الأرض المعهودة عندهم فتكون اللام للعهد لأن مدخولها لما كان معلوماً عندهم كان في حكم المذكور لحضورها في ذهنهم والراجح عند المصنف هو الأول لكن قيل هذا مخالف للرواية لأن المروي من طرق عديدة أن الروم والفارس تحاربوا بين اذرعات وبصرى فغلبت فارس الروم فلما أتى الخبر مكة شق على رسول الله عليه السلام وأصحابه وكان جيش فارس من قبل كسرى وأميره شهريار كما ذكره ابن حجر مفصلاً في شرح البخاري انتهى ولا اعتبار بطرق متعددة وإنما الاعتبار بطريق قوي سنده علي ولعل المصنف اطلع على سند معتمد عليه.

سورة الروم

مكية إلا قوله فسبحان الله وهي ستون أو تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: بأرض العرب منهم قوله منهم متعلق بأدنى والضمير للروم قوله: لأنها الأرض المعهودة تعليل لتفسير الأرض بأرض العرب حملاً للتعريف على العهد وقوله أو في أدنى أرضهم من العرب مبني على أن اللام بدل من المضاف إليه أي في أدنى أرض الروم من العرب ومن العرب متعلق بأدنى أيضاً.

قوله: (**واللام بدل من الإضافة**) كما أشار إليه بقوله أو في أدنى أرضهم كون اللام بدلاً من الإضافة مذهب الكوفيين وبعض البصريين كما في مغني اللبيب واختاره الشيخان في مواضع عديدة فلا يلتفت إلى إنكار المنكر قال ابن هشام إن تعريف الإضافة واللام بمعنى فالمصنف تفنن فقال في أحدهما اللام وفي الآخر بدل من الإضافة أي من المضاف ولذا قيل إن اللام في هذا إما للعهد أو عوض عن المضاف إليه.

قوله: (**من إضافة المصدر إلى المفعول**) والفاعل متروك وهم فارس أو المصدر مبني للمفعول وهو المناسب لقوله: ﴿غلبت الروم﴾ [الروم: ٢].

قوله: (**وقرىء غلبهم وهو لغة كالحلب والحلب**) غلبهم بفتح الغين وسكون اللام والحلب بالحاء المهملة اللبن المحلوب وحلبه إما فعل بمعنى المفعول أو مصدر لكن الغلب والغلب مصدران كما نبه عليه بقوله مصدر وهم أي الروم من بعد غلبهم أي من بعد غلب الفارس إياهم أو من بعد مغلوبيتهم.

قوله تعالى: فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾

قوله: (﴿**سيغلبون في بضع سنين**﴾ [**الروم: ٣، ٤**]) ولم يكتف بقوله: ﴿وهم سيغلبون﴾ [الروم: ٣] تنبيهاً على أنه من عظائم النعم وجلائل الكرم.

قوله: (**روي أن فارس غزوا الروم**) أي البادي فارس.

قوله: (**فوافوهم بأذرعات وبصرى**) أي فأتوهم يقال وافيت القوم أي اتيتهم بصرى بضم الباء وسكون الصاد وبالقصر اسم مكان قريب من الشام.

قوله: (**وقيل بالجزيرة**) قاله مجاهد قيل والمراد بها الجزيرة العمرية لا جزيرة العرب.

قوله: (**وهي أدنى أرض الروم من الفرس فغلبوا عليهم**) أي الجزيرة أدنى أرض الروم قال الطيبي إنما نسب الأدنى إلى عدوهم لأن أدنى من الأمور النسبية فإذا لم يرد بها أرض العرب لا بد من أرض أخرى وليست الأرض عدوهم وهم فارس والقرينة قوله غلبت انتهى ولذلك قال وهي أدنى أرض الروم من الفرس قال الفاضل المحشي لا يلزم من عدم إرادة أرض العرب عدم اعتبار القرب بالنسبة إليهم فإن كون الخطاب لهم يقتضي ذلك انتهى بين القرينة القوية على كون القرب معتبراً بالنسبة إلى أرض العرب حين كون المراد بالأرض غير أرض العرب والقول بأنه تعين نسبتها إلى أرض عدوهم بالقرينة الخارجية ضعيف.

قوله: وقرىء غلبهم بسكون اللام وهو لغة في مصدر غلب كالجلب والجلب بفتح اللام وسكونها.

قوله: فوافوهم أي أتوهم بأذرعات وبصرى هما موضعان من الشام.

قوله: فغلبوهم أي غلب فارس الروم قوله وشتموا بالمسلمين أي فرحوا والشماتة الفرح ببلية العدو.

قوله: (فبلغ الخبر مكة ففرح المشركون وشمتوا بالمسلمين وقالوا أنتم والنصارى أهل كتاب ونحن وفارس أميون وقد ظهر إخواننا على إخوانكم فلنظهرن عليكم فنزلت فقال لهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يقرن الله أعينكم فوالله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين) ففرح المشركون لأن فارس مجوس لا كتاب لهم كالمشركين وشمتوا من الشماتة من باب علم وفرح ومعناه الفرح بالمصيبة قوله وقالوا الخ بيان ما دل على فرحهم قوله أميون أي لا كتاب لنا بقرينة المقابلة قوله لا يقرن الله أعينكم كناية عن عدم بقائهم على السرور من قر يقر أي سره فرح ونسبته إلى الأعين لأن دموع العين باردة وقت السرور.

قوله: (فقال أبي بن خلف كذبت اجعل بيننا أجلاً أناحبك عليه فناحبه على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعل الأجل ثلاث سنين) أناحبك بالجزم جواب الأمر بالنون والحاء المهملة والباء الموحدة أي أعاهدك وأعاقدك نقل عن الأساس أنه قال ناحيته على كذا خاطرته وراهنته ويستعمل بمعنى النذر ومن هذا المعنى استعير للموت كقوله تعالى: ﴿فمنهم من قضى نحبه﴾ [الأحزاب: ٢٣] الآية أي مات والقلائص جمع قليصة وهي الفتية من إناث الإبل.

قوله: (فأخبر أبو بكر رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: البضع ما بين الثلاث إلى تسع فزايده في الخطر وماده في الأجل فجعلاها مائة قلوص إلى تسع سنين ومات أبي من جرح رسول الله عليه السلام بعد قفوله من أحد) البضع الخ والثلاثة هي ابتداء البضع

قوله: ونحن فارسون أميون فارس ليسوا من أهل الكتاب بل هم مجوس مشركون والروم من أهل الكتاب.

قوله: لنظهرن عليكم أي لنغلبن.

قوله: لا يقر الله أعينكم من القرة وهي البردة وقرة العين كناية عن السرور فإن الشخص إذا سره شيء فبكى من غاية مسرته كانت دموعه باردة لما رأى أبو بكر رضي الله عنه فيهم شماتة وسروراً ببلية أهل الكتاب وهم الروم دعا عليهم بقوله لا يقر الله أعينكم أي لا يسركم الله.

قوله: أناحبك عليه فناحبه على عشر قلأبص المناحبة من النحب وهو النذر والمناحبة المراهنة والنذر من الطرفين والقلائص جمع قلوص والقلوص من النوق الشابة وهي بمنزلة الجارية من النساء وجمع القلوص قلص وقلائص.

قوله: فزايده في الخطر وماده في الأجل الخطر بكسر الخاء وسكون الطاء الإبل الكثيرة ولفظاً زيادة ومادة أمر من المزايدة والممادة جيء بهما على صيغة المفاعلة لكونهما من الطرفين وضمير المفعول فيهما راجع إلى أبي بن خلف أي زايده في الإبل التي هي الرهان بينكما وماده أي طول الآجل معه من الثلاثة إلى التسع فجعلاها أي جعلا الخطر مائة قلوص إلى تسع سنين يعني زايدا الرهان فجعلا مائة وقد كانت عشراً وماداً الآجل فجعلاه تسع سنين وقد كانت ثلاث سنين.

قوله: بعد قفوله من أحد أي رجوع رسول الله ﷺ من غزوة أحد أو بعد رجوع أبي.

قوله إلى التسع متعلق بمحذوف أي ما بين الثلاث وما زاد عليه منتهياً إلى التسع والغاية داخلة في المغيا وقوله فزايده أمر بالمزايدة في الخطر بفتحتين أي في الجعل وماده أمر أيضاً من مفاعلة المد لأن المد من الطرفين بعد قفوله ورجوعه متعلق بمات وظهرت الروم على فارس.

قوله: (وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية فاخذ أبو بكر الخطر من ورثة أبي وجاء به إلى رسول الله عليه السلام فقال تصدق به واستدل به أبو حنيفة على جواز العقود الفاسدة في دار الحرب وأجيب بأنه كان قبل تحريم القمار والآية من دلائل النبوة لأنها إخبار عن الغيب) الحديبية بتخفيف الباء وتشديد اسم بئر سمي بها مكانها وكان ذلك في السنة السادسة أو السابعة من الهجرة في ذي القعدة والمراد باليوم مطلق الوقت لا بياض النهار لأن متعلقه فعل غير ممتد فيراد به مطلق الوقت وفي رواية أنه يوم بدر وهو ضعيف قوله تصدق به لأنه كره أخذه وإن لم يحرم إما لأنه قبل تحريم القمار كما نقل عن الطحاوي أو العقود الفاسدة تجوز في دار الحرب كما تسقط الحدود فيها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والقمار بكسر القاف أخذ شيء على المغالبة وهو حرام وبهذا سقط الاعتراض بأنه كيف يجوز التصدق بالحرام مع أن صاحبه معلوم ومثله يرد عليه فلا حاجة إلى الجواب بأن بعضهم جوز تصدق الحرام وإن لم يجز جماعة كما في الإحياء قوله واستدل به الحنفية الخ إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (وقرىء غلبت بالفتح وسيغلبون بالضم ومعناه أن الروم غلبوا على ريف الشام والمسلمون سيغلبونهم) القراءة لنصر بن علي كذا نقل عن الترمذي والتوفيق أنها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ومرة يوم البدر بالفتح ويخدشه كون السورة مكية إلا أن يقال إن هذه الآية مكية ومدنية كما قيل في سورة الفاتحة فإنها مكية لنزولها بمكة ومدنية أيضاً لنزولها بالمدينة قوله في السنة التاسعة إشارة إليه والقول بأنه لا حاجة أيضاً إلى تعدد النزول فإنه يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا وكون فريق غالباً ومغلوباً في زمانين غير متدافع ضعيف إذ لم يقل أحد التدافع إذ في القراءة المتواترة كان الروم غالبين بعد كونهم مغلوبين وإنما احتيج إلى القول بتعدد النزول إذ قراءة غلبت بالضم يقتضي كون الروم مغلوبين أولا ثم كونهم غالبين وقراءة غلبت بالفتح يقتضي عكس ذلك فيتناقضان فلا جرم أن النزول متعدد فنزل أولاً لبيان كونهم مغلوبين لفارس ثم كونهم غالبين عليهم ونزل ثانياً في يوم البدر لبيان أنهم غلبوا أولاً على المسلمين ثم صاروا مغلوبين لهم والريف بكسر الراء المهملة أرض فيها زرع وحصب قريبة من العمران.

قوله: (وفي السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم) أي من

قوله: إن الروم غلبوا ريف الشام الريف أرض فيها زرع وخصب.

قوله: من نزوله أي التاسعة من بدأ نزول الروم في ريف الشام وأفرد الضمير لكونه مفرد

نزول الآية وتذكيرها لتأويلها بالقرآن والمراد نزولها ثانياً يوم البدر كما مر تفصيله.

قوله: (وعلى هذا يكون إضافة الغالب إلى الفاعل) لأنهم غالبين على هذا.

قوله: (من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين أي له الأمر حين[1] غلبوا وحين يغلبون ليس شيء منهما إلا بقضائه) من قبل كونهم هذا التفسير على قراءة غلبت بالضم اختاره لأنه قراءة متواترة فالمعنى على قراءة غلبت بفتح الغين من قبل كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين الخ وتقديم الخبر للحصر والتعبير بلفظة الجلالة لتربية المهلة قوله ليس شيء منهما إلا بقضائه[2] إشارة إلى الحصر أخذاً بالحاصل إذ حاصل اختصاص كون الأمر مقصوراً على الاتصاف بكونه له تعالى ما ذكره.

قوله: (وقرىء ﴿من قبل ومن بعد﴾ [الروم: ٤] من غير تقدير المضاف إليه كأنه قبل

اللفظ مثل القوم والرهط ومن بلاء نزول الريف أي من بدء نزولها في الريف فالاضافة على الاتساع قال الزجاج قرأ ابن عامر وحده غلبت الروم بفتح الغين والمعنى على غلبت وهي اجماع القراء وذلك أن الروم كانت قد غلبت فارس في ذلك الوقت فالروم مغلوبة فالقرآن غلبت وقال الطيبي رحمه الله الفتح رواية الترمذي وهو من الثقات فالتوفيق بين الروايتين بأن تقال إنها نزلت مرتين مرة في مكة غلبت وأخرى يوم بدر بالفتح هذا وتأويل الفتح ما ذكره القاضي رحمه الله أن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون في السنة التاسعة.

قوله: وقرىء من قبل ومن بعد بالتنوين هذا إذا لم يكن المضاف إليه منوياً بل ترك منسياً مثل:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا ... أكاد أغص بالماء الفرات

قال الزجاج إنهم يجرون التنوين وبلا تنوين عن بعضهم وهذا خطأ لأن قبل وبعد أصلهما ههنا الخفض ولكن بنيا على الضم وأنهما غايتان ومعنى الغاية أن الكلمة حرمت منها الاضافة وجعل غاية الكلمة ما بقي بعد الحذف وإنما بنيا على الضم لأن اعرابهما على الاضافة النصب والخفض ولا يرتفعان لأنهما لا يحدث عنهما لكونهما ظرفين فلما عدلا عن بابهما حركا بغير الحركتين اللتين كانتا تدخلان بحق الإعراب وأما وجوب ذهاب إعرابهما وبنائهما فإنهما عرفا من غير جهة التعريف لأنه حذف منهما ما أضيفتا إليه وأما الخفض والتنوين فعلى جمعهما نكرتين فالمعنى لله الأمر من تقدم ومن تأخر وأما الكسر بلا تنوين فذكر القرآن أنه ترك على ما كان عليه عند الاضافة واحتج بقوله بين ذراعي وجبهة الأسد وليس هذا القول مما يعرج إليه لأن ذكر

---

(١) حين غلبوا فما ذكر في النظم الجليل أوجز ولذا اختير.

(٢) والقضاء هو الحكم بنظام جميع الموجودات على ترتيب خاص في أم الكتاب أولاً ثم في اللوح ثانياً على سبيل الإجمال والقدر تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها وهو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الجزئية المسماة باللوح والإثبات وذكر الراغب أن القدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل فهو أخص ومثل هذا بأن القدر ما أعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس وقال بعض العارفين القدر كتقدير النقاش الصورة في ذهنه والقضاء كرسمه تلك الصورة للتلميذ بالأسرب.

قبلاً وبعداً أي أولاً وآخراً) من قبل بالتنوين من غير تقدير مضاف كما هو المشهور لأنه معرب ح وقول السكاكي أنه مقدر فيه أيضاً والتنوين عوض خلاف المشهور[١] إذ المعنى على ما نبه عليه المصنف أولاً وآخراً فلا التفات فيه إلى المضاف إليه وإن كان مآله ذلك قوله كأن قيل قبلاً وبعدا إشارة إلى أن من زائدة.

قوله: (أي يوم تغلب الروم) الأولى يوم غلب الروم فاليوم بمعنى الوقت لا بياض النهار.

قوله: (يفرح المؤمنون) والمفهوم يحزن المشركون.

قوله تعالى: ﴿بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾

قوله: (من له كتاب على من لا كتاب له لما فيه من انقلاب التفاؤل وظهور صدقهم فيما أخبروا به المشركين وغلبتهم في رهانهم وازدياد يقينهم وثباتهم في دينهم) من له كتاب مفعول نصر الله وهم الروم والمسلمون كما أشار إليه المص بقوله وغلبتهم في رهانهم الخ فإنه أشار به أن المسلمين منصور أيضاً قوله لما فيه من انقلاب الخ إشارة إليه أيضاً التفاؤل من الفال وفالهم قولهم وقد ظهر إخواننا فلنظهرن عليكم ولما غلب الروم انقلب فالهم طيرة وهذا نصر المؤمنين.

قوله: (وقيل بنصر الله المؤمنين بإظهار صدقهم) حيث قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يقرن الله أعينكم فوالله ليظهرن الروم على فارس بضع سنين ورضي به آخرون من المؤمنين مرضه إذ التخصيص خلاف الظاهر مع النصر أي الغلبة حينئذٍ للروم ونصر المسلمين بهذا المعنى بواسطة نصر الروم فالتخصيص بعيد جداً.

المضاف إليه في البيت يدل على الآخر وقال مكي قبل وبعد بنيا لأنهما تعرفا بغير ما يتعرف به في الأسماء وهو حذف لما أضيف إليه فخالف الأسماء وشابها الحروف فبنيا كما يبنى الحروف وإنما على الضم لمشابهتهما المنادى المفرد إذ المنادى إذا أضيف ما أعرب وإذا قطع بنى وقال بعضهم إنما بنيا لأنهما تعلقاً بما بعدهما فاشبها الحروف لتعلقها بغيرها.

قوله: من له كتاب تصوير للمفعول المحذوف للنصر.

قوله: لما فيه من انقلاب التفاوت أي من انقلاب تفاؤل المشركين وانعكاس تصورهم حين سمعوا غلبة فارس على الروم وتفاؤلهم هو قولهم المسلمين أنتم والنصارى أهل كتاب ونحن فارس أميون فقد ظهر إخواننا على إخوانكم فلنظهرن عليكم قوله لما فيه تعليل لفرح المؤمنين بسبب نصر الله أي يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله أهل الكتاب على المشركين لأن في ذلك النصر انقلاب تفاؤل المشركين وانعكاس تقديرهم أنهم يغلبون وظهورهم صدهم فيما أخبروا به المشركين كما قال أبو بكر رضي الله عنه لا يقر الله أعينكم فوالله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين.

---

(١) ولعل مراد السكاكي أنه بحسب المآل أن المضاف إليه مقدر وإن كان منسياً بحسب الإرادة فلا يخالف المشهور.

قوله: (أو بأن ولى بعض أعدائهم بعضاً حتى تفانوا) أو بأن ولى الخ أي بأن سلط بعضهم على بعض حتى تفانوا بالفاء والنون من الفناء أي وقع الفناء والهلاك وهلاك الأعداء نعمة للمؤمنين ونصر للمتقين وكسر شوكة المشركين وزيادة قوة المسلمين.

قوله: (فينصر هؤلاء تارة وهؤلاء أخرى) أي فينصر المؤمنين تارة وينصر المشركين أخرى لقضاء سبق ولحكمة اقتضت أو فينصر هؤلاء المشركين وهم فارس تارة وينصر الروم تارة أخرى هذا على القراءة المتواترة وهي قراءة غلبت بالضم والأول على قراءة غلبت بالفتح.

قوله: (ينتقم من عباده بالنصر عليهم تارة ويتفضل عليهم بنصرهم أخرى) ينتقم من عباده ناظر إلى العزيز ويتفضل ناظر إلى الرحيم والمراد الرحمة الدنيوية وهي تعم المؤمنين والمشركين وأما الرحمة الأخروية فمختصة بالموحدين فلا تناسب إرادتها هنا وإن تحققت بالنسبة إلى المسلمين على أن نصرة المؤمنين من آثار الرحمة الدنيوية لكن النصرة عليهم تفضل عليهم بالعفو ومحو الذنوب فهو رحمة أخروية فالأولى أن يعم الرحمة إلى الأخروية أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾

قوله: (مصدر مؤكد لنفسه لأن ما قبله في معنى الوعد) فيجب حذف عامله كقوله له على ألف درهم اعترافاً لأن ما قبله في معنى الوعد فيكون مؤكداً لنفسه كما أن ما قبل اعترافاً في معنى الاعتراف.

قوله: (لامتناع الكذب عليه) أي لأنه خبر فيستلزم الخلف وهو كذب ممتنع فبطل قول من قال إنه إنشاء لأنه لو كان إنشاء يجوز الخلف وإظهار اسم الجلال لتفخيم الحكم وتربية المهابة والاستدراك في ﴿ولكن أكثر الناس﴾ [الروم: ٦] من مفهوم الكلام وهذا واضح ولكن أكثر الناس لا يعلمون مع وضوحه.

قوله: (وعده) مفعول لا يعلمون ولو نزل منزلة اللازم لكان أبلغ في الذم وقليل منهم يعلمون وهم المؤمنون وفيه إشارة إلى كثرة الكافرين الجاهلين فإن المؤمنين بالنسبة إلى المشركين شرذمة قليلون وإن كان في أنفسهم كثيرون.

قوله: (ولا صحة وعده لجهلهم وعدم تفكرهم) الأولى تركه والاكتفاء بقوله وعدم تفكرهم.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧﴾

قوله: (ما يشاهدون منها والتمتع بزخارفها) أخذه من ظاهر أو صيغة المضارع للاستمرار.

قوله: مصدر مؤكد لنفسه لأن ما قبله في معنى الوعد هو كقولك لفلان علي ألف درهم اعترافاً فمعناه اعترف له به اعترافاً والمعنى وعد الله وعداً لأن ما سبقه وهو قوله: ﴿يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء﴾ [الروم: ٤، ٥] في معنى وعد الله النصر والفرح به.

قوله: (التي هي غايتها والمقصودة منها ﴿هم غافلون﴾ [الروم: ٧] لا يخطر ببالهم) التي هي غايتها أشار بهذا التوصيف إلى أنهم غافلون عن المقصود منها حيث اشرب في قلوبهم حب المبادي بسبب انهماكهم على المناهي وعن هذا قال لا يخطر ببالهم فضلاً عن التفكر فيها.

قوله: (وهم الثانية تكرير للأولى) أي لفظة هم الثانية تكرير للأولى للتأكيد دفعاً لعدم الشمول والفصل بمعمول الخبر لا يضره لأنه في حكم المتأخر رتبة وتقديمه على الخبر للحصر أو لرعاية الفاصلة.

قوله: (أو مبتدأ وغافلون خبره والجملة خبر الأولى) فح لا تكرار لفظاً بل معنى مع تقوية الحكم وهذا أحرى بالتقديم كما في الكشاف.

قوله: (وهو على الوجهين منادٍ على تمكن غفلتهم عن الآخرة) أي هم غافلون على الوجهين أي التكرير والابتداء منادٍ أي مفيد مظهر كإظهار المنادي ففيه استعارة على تمكن غفلتهم لأن تكرير المسند إليه في الأول وتكرير الإسناد في الإسناد مع تكرر المسند إليه معنى يفيد كمال غفلتهم والحصر المستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر المشتق يفيد أنه كأنه ليس من الناس غافل سواهم والقصر المستفاد يدل على أنهم ليسوا غافلين عن ظاهر الدنيا فيكون كالتأكيد لما قبله وأما الغفلة عن باطن الدنيا وهو أن الدنيا مجاز إلى الآخرة ومزرعة لها فهو غفلة عن الآخرة في الحقيقة فلا يضر الحصر وكذا الغفلة عن بعض ظاهرها راجع إلى الغفلة عن باطنها.

قوله: (المحققة لمقتضى الجملة المتقدمة المبدلة من قوله: ﴿لا يعلمون﴾

قوله: وهم الثانية تكرير للأولى أي كلمة هم الثاني في قوله: ﴿هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩] تكرير لكلمة هم الأولى كررت للتأكيد فعلى هذا يكون مجموع قوله عز وجل: ﴿وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ [الروم: ٧] جملة واحدة وعلى وجه الثاني وهو أن يكون الثانية مبتدأ وغافلون خبره والجملة خبر الأول يكون جملتين وهو على كل من الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة المتقدمة المبدلة من قوله: ﴿لا يعلمون﴾ [الروم: ٦] وجه ندائه على تمكن غفلتهم أما على الوجه الأول فتكرر المسند إليه واسمية الجملة وتعريف الخبر المفيد للحصر الادعائي المطلوب منه المبالغة في وصفهم بالغفلة لإشعاره بأنهم غافلون دون من عداهم وأما على الثاني فتكرر الاسناد المفيد لتقوي الحكم الذي هو التسجيل بالغفلة واسمية الجملة وتعريف الخبر ووجه كون غفلتهم محققة لمقتضى الجملة المتقدمة أن الجملة المتقدمة وهي جملة ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا﴾ [الروم: ٧] لكونها بدلاً من لا يعلمون بدل الكل أفادت واقتضت نفي العلم بالآخرة عنهم والحكم عليهم بالغفلة عن الآخرة يحقق ذلك المقتضى ووجه إفادة إبدالها منه نفي علمهم بالآخرة من حيث إنها جعلت بحيث تقوم مقامه وتسد مسده ليعلم أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.

[الروم: ٦] **تقريراً لجهالتهم وتشبيهاً لهم بالحيوانات المقصور ادراكها من الدنيا[١] ببعض ظاهرها)** المحققة اسم فاعل صفة لغفلتهم المبدلة صفة الجملة يعني يعلمون ظاهراً الخ بدل من لا يعلمون بمنزلة البدل الكل من الكل لاتحاد ما صدقا عليه فإن الجاهل الذي لا يعلم ما وعده الله وصحته هو الذي اختص علمه بظاهر الحياة الدنيا والنكتة في الإبدال التنبيه على أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز ظاهر الدنيا فكان هذا العلم ليس بعلم لعدم نفعه بل ضره وعن هذا قال تقريراً لجهالتهم قوله المقصور الخ بيان وجه الشبه بل هم أضل حيث إن الحيوان يحترز عن المضرات مما يدركه من ظاهر الدنيا بخلاف هؤلاء الجهال قوله ببعض ظاهرها متعلق بالمقصور لكونه بمعنى المختص وكون الباء بمعنى على تكلف.

قوله: (فإن من العلم بظاهرها معرفة حقائقها وصفاتها وخصائصها[٢] وأفعالها وأسبابها وكيفية صدورها منها وكيفية التصرف فيها ولذلك نكر ظاهر وإما باطنها فإنها مجاز إلى الآخرة) فإن الخ تعليل لتقييده بالبعض أخذاً من تنكير ظاهر كما سيجيء وحقائقها أي حقائق الأشياء ويدخل فيها حقيقة نفس الدنيا وإن لم يكن لها حقيقة في نفس الأمر أي ماهياتها[٣] الخارجية والذهنية كما بينتا في علم الميزان وخصائصها أي التي توجد في بعض الأشياء دون بعض وكيفية صدورها أي الأفعال والأسباب منها من الأشياء فإن العلم بهذه الأشياء من مبادىء العلم بأمور الآخرة وأحوالها فهؤلاء الغافلون بمعزل عن ذلك ولذلك نكر ظاهراً تنبيهاً على البعضية إذ اسم الجنس في المثبت لا يعم إلا بدليل وهنا الدليل على عدم العموم قوله وإما باطنها الخ قد مر بيانه.

قوله: (ووصلة إلى نيلها وأنموذج لأحوالها وإشعاراً بأنه لا فرق بين عدم العلم والعلم

قوله: ولذلك نكر ظاهراً يريد أن تنكير ظاهراً للإفراد نوعاً والتقليل والمراد منه بعض من ظواهرها التي هي متكثرة أي يعلمون ظاهراً واحداً من ظواهرها وهو ما يشاهدونه مما يتعلق بالتعيش بملاذها والتمتع بزخارفها.

قوله: وإشعاراً عطف على قوله تقريراً وكلاهما علة لإبدال هذه الجملة من جملة ﴿لا يعلمون﴾ [الروم: ٦] وجه اشعاره به من حيث إن البدل والمبدل منه في بدل الكل من الكل متحدان بالذات متغايران بالمفهوم فلما أبدل العلم المثبت من العلم المنفي بدل الكل أفاد الإبدال أنهما سيان.

---

(١) من الدنيا أشار به إلى أن الحياة مقحمة إذ ما ذكر بعض من الحياة الدنيا وكذا في الكشاف حيث قال وقوله ظاهر من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهراً وباطناً الخ فأسقط أي الحياة أيضاً فكلمة من للتبعيض ولا يبعد أن يكون للتبيين.

(٢) والصفة مثل كونها حارة أو باردة إلى غير ذلك الخصائص آثارها المعلومة آنيتها المجهولة لميتها وأفعالها آثارها المعلومة الآنية واللمية.

(٣) أي بمعونة أجزائها الخارجية والذهنية.

الذي يختص بظاهر الدنيا) ووصلة الخ تفسير لكونه مجازاً أي طريقاً والأنموذج معرب نمونه ويقال له نموذج قوله وإشعاراً عطف على تقريراً للجهالة وما ذكر فيما بينهما من تتمة المعطوف عليه وجه الإشعار ما مر من تنزيل علمهم منزلة العدم لعدم غنائه كالراقم على الماء.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (﴿أو لم يتفكروا﴾) أي ألم يوجهوا اذهانهم إلى النظر ولم يتفكروا الاستفهام للتقرير[(١)] أي ولم يتفكروا ولذا قصر همتهم على ظاهر من الحياة الدنيا واغتروا بزخارفها ولم يدروا سرعة زوالها وقيل معطوف على مقدر يقتضيه المقام أي لم يتفكروا في مصنوعاته والأولى ما ذكرناه أو معطوف على ما قبله فالهمزة في حكم المتأخر ولما كان الاستفهام للتقرير تكون الجملة في حكم الخبر فلا يلزم عطف الإنشاء على الخبر وفي أنفسهم أي في قلوبهم للتأكيد دفعاً لتوهم التجوز مثل سمعت بأذني.

قوله: (أو لم يحدثوا التفكر فيها أو أو يتفكروا في أمر أنفسهم فإنها أقرب إليهم من غيرها ومرآة يجتلي فيها للمستبصر ما يجتلي له في الممكنات بأسرها ليتحقق له قدرة مبدعها على اعادتها قدرته على إبدائها) أو لم يحدثوا أي التفكر في أنفسهم أي المراد إحداث التفكر فيها لا التفكر في أمر أنفسهم ففي الحقيقة المظروف الإحداث لا التفكر قوله أو ألم يتفكروا في أمر أنفسهم من إمكانها وحدوثها واشتمالها الأمور العجيبة فيستدلون بها على قدرة مبدعها على الإعادة كما فصله فح لا يكون في أنفسهم تأكيداً بل يكون تأسيساً كأنه قيل أو لم يتفكروا في آياتنا المنصوبة في أنفسهم والتخصيص بها مع أن النظر في الآيات الآفاقية منتف أيضاً أنها أقرب إليهم من غيرها كما بينه قدم الأول وإن نزل التفكر فيه منزلة اللازم لأنه هو الملائم لقوله: ﴿ما خلق الله﴾ [الروم: ٨] الآية فإن هذا إما متعلق بالقول المحذوف أو العلم كما قرره وقوله: ﴿ما خلق الله﴾ [الروم: ٨] الآية أو علمه مسبب عن التفكر في المصنوعات لا التفكر في أنفسهم فقط بل لا مدخل له في ذلك لأن سبب هذا القول وعلمه التفكر في ضروب البدائع المودعة في السموات والأرض تبصرة للنظار وتذكرة لذوي الاعتبار وتسبيباً لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد

قوله: أو لم يتفكروا في أمر أنفسهم فسر أو لم يتفكروا في أنفسهم على وجهين الأول مبني على أن ينزل التفكر منزلة اللازم فالمراد صدور الشكر منهم وعلى هذا لا يكون في أنفسهم ما يتعلق التفكر بل يكون المتعلق عاماً والوجه الثاني مبني على أن يكون في أنفسهم متعلق التكفر ولذا قدر المضاف في هذا الوجه حيث قال في أمر أنفسهم.

---

(١) لتقبيح حالهم من قصر النظر إلى الدنيا وإعراضهم عن العقبى.

وإذا نظر فيها بالنظر الصحيح بقول: ﴿ما خلق الله السموات والأرض﴾ [الروم: ٨] الآية أو علم ذلك فيستدل بها على وجود صانعها ووحدته وكمال قدرته على كل الممكنات ومن جملتها إحياء الموتى والإعادة ومجازاتها بحسب أعمالهم فيعلم الارتباط بما قبله لأنه بين تفاوت الموحد والمشرك وتخالف مراتبهم في الجزاء ونجاة المؤمنين وخسران المشركين ثم بين البرهان الساطع والدليل القاطع على صحة البعث والجزاء وسائر المطالب العلى وهذا يقتضي أن لا يتعرض الوجه الثاني لكن يمكن أن يقال إنه لما كان بدن الإنسان مشتملاً على جميع ما في العالم الكبير وأنموذجاً له يكون التفكر في أنفسهم مستلزماً للتفكر في سائر المصنوعات فيحصل به المقاصد والمرادات.

قوله: (متعلق بقول أو علم محذوف دل عليه الكلام) أي على القول أو العلم الكلام دلالة التزامية والباء في ﴿إلا بالحق﴾ [الروم: ٨] للملابسة وعدم الانفكاك والمراد بالحق هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره يعم الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة والأقوال الصادقة لابتناء خلقها على الحكمة البالغة ومن جملتها استدلال المكلفين بما أودع فيها من العجائب على المطالب العلية كما مر توضيحه وقد أشار إلى جواز كون الباء السببية في سورة الدخان حيث قال إلا بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة أو البعث والجزاء فالمراد السبب الغائية.

قوله: (ينتهي عنده ولا يبقى بعده بلقاء جزائه عند انقضاء قيام الأجل المسمى أو قيام الساعة) ينتهي عنده أي المراد بالأجل آخر المدة لا نفسها مسمى أي معيناً ولما كان المراد بعلم ما خلق الله ذلك إلا خلقاً ملتبساً بالحق العلم بالجزاء والبعث بعد الفناء فلا جرم أنه يعلم أن ما خلق الله تلك المصنوعات إلا بأجل مسمى ولذا عطف عليه عطف المعلول

قوله: متعلق بقول أو علم محذوف يدل الكلام عليه معناه أو لم يتفكروا فيقولوا ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق أو فيعلموا وقوله يدل الكلام عليه صفة علم وجه دلالة الكلام عليه وقوعه بعد الحث على التفكر فإن العلم نتيجة التفكر كذا قالوا وأقول يمكن أن يكون صفة لكل واحد من قول وعلم بناء على أن القول والاعتراف بمضمون ما خلقنا الآية نتيجة التفكر كالعلم فإن من أحدث التفكر واستعمل الروية في عجائب الصنع واتصف في نفسه يلزمه أن يعترف ويقول: ﴿ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ [الروم: ٨] قال صاحب الكشاف أي ما خلقها باطلاً وعبثاً بغير غرض صحيح وحكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وإنما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة وبتقدير أجل مسمى لا بد لها من أن ينتهي إليه وهو قيام الساعة والثواب والعقاب ألا ترى إلى قوله: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ [المؤمنون: ١١٥] تم كلامه قوله بغير غرض صحيح إشارة إلى مذهبه جعل الحق في مقابلة الباطل وفسره بالعبث والعبث أن لا يكون في الخلق فائدة ولما علم أن الفائدة غير عائدة إلى الله تعالى بل إلى المكلفين يجب أن يقال ما خلقهما إلا بأن يكون مساكن المكلفين ومسارح نظر المتفكرين ليعرفوه فيعبدوه فلا يقال لغرض صحيح لئلا يوهم النقصان والاستكمال بالأغراض.

على العلة ثم عطف عليه وأن كثيراً الخ تنبيهاً على أنهم إنما وقعوا هذه الورطة العظيمة لتركهم النظر في تلك المصنوعات فتكون هذه الجملة تذييلية مقررة لما فهم من الكلام وهو إعراضهم عن التفكر.

قوله: (جاحدون ويحسبون أن الدنيا أبدية وأن الآخرة لا تكون) أشار به إلى أن المراد بجحود اللقاء إنكار نفس الآخرة وقيد كثير لكثرة المنكرين بالنسبة إلى المقرين وهم الموحدون.

قوله تعالى: أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾

قوله: (تقرير لسيرهم في اقطار الأرض) بناء على أن الاستفهام إنكار للنفي وإثبات المنفي أي قد ساروا في تجارتهم وفي اسفارهم وفيه تشنيع لهم لعدم اتعاظهم وعدم تنبههم بما أصابهم مثل ما أصاب من قبلهم غب توبيخ على عدم تفكرهم في المصنوعات فينظروا عطف على يسيروا داخل في حكم الاستفهام أو منصوب بإضمار أن على أنه جواب النفي أي فقد شاهدوا والفاء لتسبب النظر عن السير[1].

قوله: (ونظرهم إلى آثار[2] المدمرين قبلهم) إشارة إلى ما ذكرناه قوله إلى آثار المدمرين الخ معنى ﴿كيف كان﴾ [الروم: ٩] الآية.

قوله: (كعاد وثمود) فإنهم تمتعوا بزخارف الدنيا واغتروا بها حيث كانوا أشد منهم حتى اهلكوا بسبب الكفر والعتو في الأرض فالاتحاد في السبب يؤدي إلى المسبب.

قوله: (وقلبوا وجهها لاستنباط المياه واستخراج المعادن وزرع البذور وغيرها) وقلبوا وجهها تفسير للإثارة لكن يكفي وقلبوها وذكر الوجه لا يظهر وجهها.

قوله: (وعمروا الأرض من عمارة أهل مكة اياها فإنهم أهل واد غير ذي زرع لا تبسط لهم في غيرها[3] وفيه تهكم بهم من حيث إنهم[4] مغترون بالدنيا مفتخرون بها وهم أضعف

قوله: جاحدون فالآية في حق منكري البعث ولهذا أورد صاحب الكشاف قوله تعالى: ﴿إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ [المؤمنون: ١١٥] نظيراً لها واستشهد به على مضمونها.

قوله: وفيه تهكم معنى التهكم مستفاد من صيغة التفضيل في أشد وأكثر المشعرة أن في أهل مكة

---

(١) إلى آثار الخ أشار إلى أن النظر هنا يعدى بإلى فيكون بمعنى الرؤية.

(٢) والتعقيب باعتبار انتهاء السير.

(٣) أي في غير الوادي تأنيث ضميره بتأويل البقعة أو الأرض.

(٤) هذا مأخوذ من كلام الكشاف ولعل وجهه أن اثارتهم الأرض لكونه في غاية القلة بالنسبة إلى الأمم الماضية العاصية كالمعدوم وكذا الكلام في عمارتهم وقوتهم وإلا فما قيل من أنه لا شك في قوتهم الخ كلام حسن فح وجه التهكم إنما هو في اغترارهم بالدنيا الخ.

حالاً فيها إذ مدار أمرها على التبسط في البلاد والتسلط على العباد والتصرف في اقطار الأرض بأنواع العمارة وهم ضعفاء ملجؤون إلى وادٍ لا نفع لها) وفيه تهكم بهم أي في هذا الكلام لأن أهل مكة أهل وادٍ غير ذي زرع كما نطق به النص الكريم فما لهم اثارة الأرض أصلاً ولا عمارة لها قطعاً فما هذا الكلام إلا تهكم لأن أفعل التفضيل يقتضي المشاركة في أصل الفعل مع أنه لا مناسبة بينهم قوله من حيث الخ للتعليل وهم أضعف حالاً فيها ولعله أشار إلى أن أشد منهم من قبيل الصيف أحر من الشتاء ويتضح التهكم حينئذٍ مزيد الاتضاح فالقول بأن وجه التهكم إنما هو في اغترارهم بالدنيا وافتخارهم بها مع ضعفهم فيها لا من أفعل فإنه غير موجه إذ لا شك في قوتهم وعمارتهم الأرض واستنباط الماء وغيره وكون من قبلهم أشد منهم ضعيف أما أولاً فلأن التهكم لا يظهر حينئذٍ وأما ثانياً فلأن آخر كلامه لا يلائم أوله حيث قال مع ضعفهم فيها ثم أثبت القوة.

قوله: (بالمعجزات أو الآيات الواضحات) فكذبوها واستهزؤوا بها فدمرهم الله تعالى تدميراً.

قوله: (﴿فما كان الله ليظلمهم﴾ [الروم: ٩]) والفاء في فما كان الله تفريع لهذا المقدر فما كان الله استمرار في النفي لا نفي الاستمرار اللام في ليظلمهم صلة خبر كان أو متعلق بمحذوف أي فما كان الله مريداً لأن يظلمهم.

قوله: (ليفعل بهم ما يفعل الظلمة فيدمرهم من غير جرم ولا تذكير حيث عملوا ما أدى إلى تدميرهم).

قوله تعالى: ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾

(أي ثم كانت عاقبتهم العقوبة أو الخصلة السوأى فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على ما اقتضى أن يكون تلك عاقبتهم) ليفعل بهم أوله لأنه تعالى لو أهلكهم بغير جرم لم يكن

قوة وكثرة عمارة أرض والحال إنهم ضعفاء لا قوة لهم وملجؤون إلى واد لا نفع لهم فيها من جهة عمارة الأرض وزرعها قال صاحب الفرائد يمكن أن يكون المراد من العمارة عمارة الأبنية من الدور والقصور والحصون فعلى هذا لا يكون تهكماً ورد عليه بأنه غفل عن قوله تعالى: ﴿وأثاروا الأرض﴾ [الروم: ٩].

قوله: أي ثم كان عاقبتهم العقوبة بالسوأى يعني أن السوأى صفة مشتقة تأنيث الاسوء فلا بد لها من تقدير موصوف وموصوفها إما العقوبة أو الخصلة فالمعنى على الأول ثم كان عاقبة الذين فعلوا السيئات العقوبة السوأى التي هي جزاء عملهم السيىء وعلى الثاني ثم كان عاقبة الذين عملوا السيئات الخصلة السوأى التي هي التكذيب والاستهزاء بالآيات.

قوله: فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة الخ يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال ثم كان عاقبتهم السوأى على أن يكون خبر كان السوأى أو ثم كان عاقبتهم أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون على أن يكون السوأى صلة فعل والخبر ﴿أن كذبوا﴾ الآية لكن عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على معنى العلية بأن يبين أن المقتضى لسوء عاقبتهم هو فعلهم السيىء وهذا المعنى يفوت في الإضمار.

ذلك ظلماً لتصرفه في ملكه لكن يكون ذلك في صورة الظلم ومعاملته فالمنفي معاملة الظلم لا نفس الظلم لعدم تحققه وكذا يؤول ذلك به في كل موضع سلب الظلم عنه تعالى فيه فالظلم إما استعارة لصورة الظلم أو للمشاكلة وتقديم أنفسهم للفاصلة وجوز أن يكون للحصر بالنسبة إلى الأنبياء الذين يدعونهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم كلمة ثم في قوله ثم كان للتراخي في الزمان أو في الرتبة إذ المعنى أنهم عوقبوا في الدنيا بالتدمير ثم كانت عاقبتهم في الآخرة العقوبة السوء فوضع الظاهر وهو الذين أساؤوا موضع المضمر وهو هم كما قال أي ثم كان عاقبتهم قوله للدلالة الخ أي جوزوا بالخصلة السوء لكونهم موصوفين بالفعل السوء والجزاء من جنس العمل فلو أضمر لفات هذه الدلالة وفيه أيضاً الجمع بين المتماثلين وهو من المحسنات.

قوله: (وأنهم جاؤوا بمثل أفعالهم) أي كفار قريش جاؤوا[١] بمثل أفعالهم وهو تكذيب البينات وايذاء المرسلين فيجازون بمثل جزائهم إن أصروا على سوء أفعالهم.

قوله: (والسوأى أي تأنيث أسوء كالحسنى) أو مصدر كالبشرى نعت بها.

قوله: (علة[٢] أو بدل عطف بيان للسوأى) علة أي لأن كذبوا بتقدير اللام وهو قياسي أو بدل من السوأى أو عطف بيان له إن فسرت بالخصلة السوأى كما أن الأول بناء على أن تفسير بالعقوبة السوأى وأن الأول في بيان حالهم في الآخرة وهي جهنم والثاني في بيان حالهم في الدنيا لأن البدل وهو التكذيب بآيات الله إنما هو في الدنيا والمعنى ﴿ثم كان عاقبة الذين أساؤوا﴾ [الروم: ١٠] بالعصيان اسوأ الخطايا وهو التكذيب إذ الصغيرة تجر إلى الكبيرة والكبيرة تجر إلى الكفر ولا ريب في أن الأول أبلغ فلذا رجحه.

قوله: (أو خبر كان) على قراءة ﴿ثم كان عاقبة الذين﴾ [الروم: ١٠] برفع عاقبة على أنه اسم كان وقرىء بالنصب فيكون أن كذبوا اسم كان.

قوله: علة أو بدل أو عطف بيان هذه الوجوه الثلاثة على أن يكون خبر كان السوأى لأن كذبوا فالمعنى على الوجه الأول ثم كان عاقبة الذين اقترفوا السيئات السوأى أي كان عاقبتهم أقبح العواقب لأن كذبوا واستهزؤوا وعلى الوجه الثاني والثالث ثم كان عاقبة الذين عملوا عملاً سيئاً الخصلة القبيحة التكذيب بآيات الله والاستهزاء وأما على تقدير أن يكون خبر كان أن كذبوا الآية فحينئذ يحتمل أن يكون السوأى مصدر أساؤوا وأن يكون مفعولاً به فالمعنى ثم كان عاقبة الذين أساؤوا اساءة واقترفوا الخطيئات أن كذبوا بالآيات واستهزؤوا هذا كله على تقدير أن يكون خبر كان مذكوراً أما السوأى أو إن كذبوا ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً فحينئذ يكون السوأى صلة الفعل أي صلة أساؤوا بأنها مصدر منصوب على أنها مفعول مطلق له أو مفعول بها له وإن كذبوا تابعها على أنه بدل منها أو عطف بيان لها فالمعنى ثم كان عاقبة الذين أساؤوا إساءة أو اقترفوا الخطيئة التكذيب بآيات الله والاستهزاء شيئاً فظيعاً لا يدرك بالوصف ولا يتوصل إلى كنهه بالبيان والذكر.

---

(١) فح يلزم تفكيك الضمير ولذا قيل الأولى جوزوا.

(٢) والعلة المستفادة من وضع الظاهر موضع المضمر إجمالية وهذه تفصيلية.

قوله: (والسوأى مصدر أساؤوا) على الوجهين الأخيرين كون أن كذبوا بدلاً أو عطف بيان للسوأى وخبر كان محذوف للتهويل أي لا يدخل تحت الوصف والمراد بالمصدر مفعول مطلق إما بحذف الزوائد أو مفعول مطلق لأساؤوا من غير لفظه إذا كان معنى أساؤوا اكتسبوا الخطيئة أو صفة مصدره المحذوف والسوأى بمعنى الخطيئة.

قوله: (أو مفعوله بمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة أن طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا بالآيات واستهزؤوا بها) أو مفعوله فيكون ح اسماً للخطيئة والمعصية لا مصدراً بناء على أن أساؤوا بمعنى اقترفوا أي اكتسبوا السوأى أي الخطيئة تختلف العبارات باختلاف الاعتبارات قوله بمعنى ثم كان الخ وقد مر توضيحه لكن هذا المعنى بناء على أن اكتساب المعاصي مقدم على تكذيبهم وكفرهم وفيه تأمل إذ الكلام في الكفرة الذين هم عن الآخرة هم غافلون ولهذا اخر هذا الاحتمال والقول بأنه إما باعتبار الاستمرار أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع ضعيف لخلاف مذاق الكلام على أن الطبع جعله سبباً للتكذيب.

قوله: (ويجوز أن تكون السوأى صلة الفعل وإن كذبوا تابعها والخبر محذوفاً للإبهام والتهويل) صلة الفعل إما مصدراً أو مفعولاً كما مر وإن كذبوا تابعاً له بأن يكون بدلاً أو عطف بيان والخبر محذوفاً أي لا يدخل تحت الوصف كما ذكرنا آنفاً وصرح به الزمخشري.

قوله: (وأن يكون أن مفسرة لأن الإساءة إذا كانت مفسرة بالتكذيب والاستهزاء كانت متضمنة معنى القول وقرأ ابن عامر والكوفيون عاقبة بالنصب على أن الاسم السوأى أو أن كذبوا على الوجوه المذكورة) أي يجوز أن يكون أن في أن كذبوا تفسيرية لأن الإساءة الخ يعني إذا كانت الإساءة بمعنى التكذيب والاستهزاء كانت في معنى القول فيوجد شرطها وهو كون ما قبلها متضمناً لمعنى القول لكن تخصيص السوأى بالقول مع أنه يعم الفعل خلاف الظاهر وعن هذا أشار إلى ضعفه والفضل للمتقدم والله أعلم قوله أو إن كذبوا على الوجوه المذكورة يعني إذا كان السوأى اعتبر اسم كان فإن كذبوا إما بدل منه أو عطف بيان

قوله: وأن يكون أن مفسرة أي ويجوز أن يكون أن في إن كذبوا مفسرة فعلى هذا يجب أن تكون الاساءة قولية لا فعلية ليصح وقوع أن المفسرة بعدها لأنها إنما تكون بعد معنى القول نحو نادى وكتب وأما إذا كانت أن مصدرية يكون المراد بالاساءة ما هو أعم من أن يكون قولية وفعلية فلذا فسر رحمه الله معنى الآية على تقدير كونها مصدرية بمعنى اقترفوا الخطيئة والخطيئة أعم يشمل القول والفعل.

قوله: وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وروح بالياء على الأصل أي بالياء التحتانية على الأصل وهو الأسلوب السابق الذي سبق على أصل الغيبة قال بعض الكمل من شراح الكشاف أنه سبحانه وتعالى لما استبعد فعلتهم السوأى جاء بالوعيد والتهديد يعني لا بد من الرجوع إلى القادر العظيم الشأن الذي بدأ خلقكم ثم يعيدكم فعند ذلك لا مجال للتكذيب بل تبقون آيسين متحيرين فوضع المجرمون في قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون﴾ [الروم: ١٢] موضع الضمير يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء﴾ [الروم: ١٣].

له أو علة بتقدير الجار وإذا كان إن كذبوا اسم كان فالسوأى إما مفعول مطلق لأساؤوا أو مفعول به فلا تنس ما هو المراد من السوأى من العقوبة أو من الخصلة أفي الدنيا أم وفي الآخرة.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾

قوله: (ينشئهم) أي يوجدهم ابتداء ليعبدوه.

قوله: (يبعثهم) ليجزيهم بما كسبوا وعن هذا قيل ثم إليه ترجعون للجزاء وثم للتراخي في الرتبة.

قوله: (للجزاء والعدول إلى الخطاب للمبالغة في المقصود وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وروح بالياء على الأصل) والعدول الخ أي مقتضى الظاهر الغيبة لكنه عدل عنه الخ إذ الخطاب بالوعيد أكد في التهديد وتقديم الظرف لرعاية الفاصلة وللحصر يعني لا إلى غيره وقد مر توضيح هذا الكلام فيما مر مراراً.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝١٢﴾

قوله: (يسكتون متحيرين آيسين يقال ناظرته فأبلس إذا سكت وآيس من أن يحتج ومنه الناقة المبلاس التي لا ترغبوا) يسكتون الخ أصل الإبلاس كما في الراغب الحزن المعترض لشدة البأس والمصنف ذكر ما هو الحاصل فذكر السكوت لأنه لازمه وكذا التحير ثم ذكر اليأس للتنبيه على معناه الحقيقي فلا يلزم الجمع بين المجازي والحقيقي يقال ناظرته فأبلس تأييد ما ذكر من المعاني الثلاثة قوله للتي لا ترغو بالغين المعجمة أي لا تصوت والرغاء صوت ذات الخف فيكون أخص من الصوت.

قوله: (وقرىء بفتح اللام من أبلسه إذا أسكته) أي أبلس يجيء متعدياً أيضاً وقد أنكره أبو البقاء والشيخان جوزاه لعلهما اطلعاه والقراءة شاهدة على ذلك وما ذكره في توجيهه من أن أصله يبلس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذف وأقيم المضاف إليه مقامه فضعيف لأن إبلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل كذا قيل إلا أن يقال إنه من قبيل سيل مفعم لكنه تكلف بعد تكلف قوله إذا اسكته يشعر بأن السكوت معنى حقيقي للإبلاس لكن الظاهر ما ذكرناه من أن الإبلاس هو البأس والسكوت والتحير لازم له ولذا قد

قوله: التي لا ترغو أي لا تضج ولا تصيح والضجيج من النوق هي التي ترغو وتتصوت عند الحلب.

قوله: وقرىء بفتح اللام من ابلسه إذا أسكته وفي بعض شروح الكشاف هذا بعيد لأن ابلس لا يستعمل متعدياً فتأويله على بعد أن يكون من إقامة المصدر مقام الفاعل وحذفه وإقامة المضاف إليه مقامه أي يبلس ابلاس المجرمين.

يستعمل فيهما مجازاً وقد قيل إن إبليس إنما سمي إبليس لبأسه من رحمة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ شُفَعَٰٓؤُا۟ وَكَانُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ كَٰفِرِينَ ١٣﴾

قوله: (ممن[1] **أشركوهم بالله**) تعيين ما هو المراد من شركائهم فإنها أعم من ذلك.

قوله: (**شفعاء قرينة**) على أن المراد وزيد من لاستغراق النفي وصيغة الجمع لمقابلته في الجمع وكون استغراق المفرد اشمل قد زيفه النحرير في المطول فالمعنى لم يكن لواحد منهم شفيع أصلاً على طريق انقسام الآحاد على الآحاد.

قوله: (**يجيرونهم من عذاب الله ومجيئه بلفظ الماضي لتحققه**) أي بطريق التضرع لا بطريق القهر أشار إلى أن المنفي في الحقيقة الشفاعة ومجيئه بلفظ الماضي أي في الموضعين[2] فلو أخره لكان أولى واقحم اللفظ إذ المعنى على الاستقبال استعير لفظ الماضي له لتحقق وقوعه كالماضي.

قوله: (**يكفرون بآلهتهم حيث يئسوا منهم**) فالباء صلة كافرين قدم لرعاية الفاصلة والتعبير بالمضارع لما ذكرناه من أن المعنى على الاستقبال قوله حيث يئسوا منهم أي من شفاعتهم ولعل المراد بإبلاس المجرمين اليأس عن شفاعتهم كما يئسوا عن رحمة الله وبهذا يظهر الارتباط ولذا لم يقيد المصنف آيسين بشيء.

قوله: (**وقيل كانوا في الدنيا كافرين بسببهم**) فح صيغة المضي على بابها والباء سببية زيفه مع أن قائله الزمخشري لأن وقوعه بعد قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ [الروم: ١٢] يؤيد الأول وكذا ما بعده ولا يلائم أيضاً بقوله: ﴿ولم يكن لهم من شركاء﴾ [الروم: ١٣] الآية وأيضاً السبب بكفرهم عدم تفكرهم في المصنوعات كما مر توضيحه بل الأمر بالعكس فالأولى كون قوله ولم يكن حالاً والواو رابطة إذ العطف على الجملة المتقدمة مع الظرف خلاف الظاهر إذ الظاهر على جعل الواو للعطف عطفه على يبلس المجرمون فالظرف ظرف لهذه الجملة وهو صريح في الاحتمال الأول لفظة كانوا للاستمرار لا لمجرد المحافظة على الفاصلة.

قوله: (**وكتب في المصحف شفعوا وعلموا بني إسرائيل بالواو والسوأى بالألف قبل الياء إثباتاً للهمزة**) بالواو بعدها ألف على خلاف القياس إذ القياس ترك الواو والاكتفاء

قوله: ومجيئه بلفظ الماضي لتحققه الأولى أن يقال بمعنى الماضي لأن اللفظ مضارع ومعنى المضي إنما نشأ من كلمة لم فلعله أراد بلفظ الماضي كلمة لم لا ما دخلت هي عليه وسماها لفظ الماضي لكونها موضوعة لنفي الماضي.

قوله: إثباتاً للهمزة على صورة الحرف الذي منه حركتها يعني لما كان همزة شفعاء ههنا

---

(١) وهم الأوثان عبر بمن لفعلهم إياها فعل العقلاء أو الأوثان وهو العبادة والشياطين والتعبير بمن للتغليب.

(٢) لكن المراد بالأول المضارع المنفي بلم وأطلق الماضي ميلاً إلى المعنى.

بالألف كما ذكر في الرسم قيل وكذا رسم علماء في الأم أي في مصحف العثماني على خلاف القياس وأما السوأى فرسمها في المصحف العثماني كما في شرح الرائية فصورت فيها الهمزة ألفاً مع سكون ما قبلها والقياس خلافه لأنها ترسم بصورة تسهيلها ولا ياء فيها بعد الألف كما ذكره السخاوي والقياس إثباتها والتنظير به في مجرد خلاف القياس مع ذكره في هذه السورة وكذا هو مذكور في كتب الرسم وإن كان كلامهم لا يخلو من الإشكال لكن لا حاجة إلى حمل كلام المصنف عليه وقوله اثباتاً للهمزة الخ راجع لهما فإن الواو هي صورة الهمزة في شفعاء والألف صورتها أيضاً وأما الألف بعد الواو كما في بعض الكتب فزيادة بعدها كما بعد واو الجمع كما ذكره الشاطبي.

قوله: (على صورة الحرف الذي منه حركتها) وهو الألف الذي صفة الحرف منه أي من ذلك الحرف حركتها أي حركة الهمزة وهي الفتحة إذ الألف من الفتحة كما أن الضمة أصل الواو والياء من الكسرة ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ [الروم: ١٢] أعيد لوقوع الفصل ولتهويل ما فيه من تفرق الخلائق وإعادة يومئذٍ لمزيد التهويل وللتنبيه على شدة ما فيه ويتفرقون أبلغ من يفرقون كأنهم يمتاز بعضهم عن بعض بأنفسهم بدون تفريق مع أنه بعد الأمر بالامتياز قال تعالى: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ۝١٤ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ۝١٥﴾

قوله: (أي المؤمنون والكافرون لقوله: ﴿فأما الذين﴾ [الروم: ١٥]) الآية أشار به إلى أن الضمير للخلائق لا للمجرمين فقط دليل العموم قوله تعالى: ﴿فأما الذين﴾ [الروم: ١٥] الآية لأنه تفصيل ما أجمل أولاً ويؤيده كلمة الفاء والمرجع مفهوم مما قبله لأن مفهوم قوله: ﴿يبلس المجرمون﴾ [الروم: ١٢] أن الموحدين يرجون المقام الأمين في يوم الساعة والدين والمراد التفرق في المحال والأحوال مثل قوله تعالى: ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] ادخل الفاء في فهم في روضة تنبيهاً على أن الإيمان والعمل الصالح سبب له بمقتضى الوعد وإن كان تفضلاً في نفسه ولذا ترك في مثل هذه كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم﴾ [لقمان: ٨] الآية تنبيهاً على أنه تفضل.

قوله: (أرض ذات أزهار وأنهار) هذا بناء على العرف وإلا فالروضة هي مطلق البستان.

مرفوعة كتبت شفعواء بالواو التي من جنسها حركة الهمزة وهي الضم ولما كانت حركة الهمزة في السوأى الفتحة كتبت الهمزة على صورة الحرف الذي حركتها من جنسه وهو الألف قال صاحب التقريب وفيه نظر إذ الثانية لا يختص بالمصحف بل هو قياس الخط وذلك العذر لا يتمشى في الأول إذ مقتضاه تأخير الواو عن ألف شفعاء قوله لقوله: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ [الروم: ١٥] فيكون الكلام من باب الجمع مع التقسيم.

قوله: (**يسرون سروراً تهللت له وجوههم**) يقال تهلل الوجه إذا ظهر أثر السرور عليه.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْـَٔاخِرَةِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ  فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (**مدخلون لا يغيبون عنه**) أي محضرون يدل على الخلود لأن الجملة الاسمية تفيد الدوام والقرينة الخارجية تدل عليه أيضاً والخلود الأبدي معتبر في فريق المؤمنين أيضاً ومستفاد من الكلام الدال على الدوام وحال عصاة الموحدين مسكوت عنها كما في أكثر المواضع وفيه من المحسنات البديعية الجمع والتفريق مع التقسيم والجمع بين التضاد.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (**إخبار في معنى الأمر**) فيكون استعارة بتشبيه النسبة الإنشائية بالنسبة الإخبارية في الحصول والوقوع.

قوله: (**بتنزيه الله**) متعلق بالأمر أي الأمر باعتقاد نزاهته تعالى.

قوله: (**والثناء عليه**) قدم الأول إذ التحلية بعد التخلية والفاء جواب الشرط المحذوف الدال عليه الكلام كأنه قيل إذا اتضح حال الفريقين فاجتهدوا في دخول زمرة الأولين بأن قولوا نسبح الله سبحاناً[1] قيل لم يجعله أمراً ابتداء لأن سبحان مصدر لا يتصرف ولا ينصبه

قوله: تهللت وجوههم من تهلل السحاب ببرقه أي تلألأ وتهلل وجه الرجل من فرحه واستهل.

قوله: في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى تقديره فسبح سبحان الله وفي الكشاف لما ذكر الوعد والوعيد اتبعه ذكر ما يوصل إلى الوعد وينجي من الوعيد هذا بيان اتصال فسبحان الله الآية بالآيات السابقة وفيه أن الفاء فيه جزاء شرط محذوف وإن قوله: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ [الروم: ١٥] وقوله: ﴿وأما الذين كفروا﴾ [الروم: ١٦] تفصيل لما أجمل في قوله: ﴿يومئذ يتفرقون﴾ [الروم: ١٤] أي إذا كان الأمر كما تقرر فاستعدوا لما استعدوا به في ذلك اليوم لتفوزوا بروضات الجنات ولما تخلصوا به من الشقاوة الأبدية والحضور في دركات النيران وهو استغراق الأوقات في ذكر الله سبحانه وتعالى وطاعاته الواجبة عليكم ثم بين على طريق الاستئناف موجب التسبيح والتحميد لله عز وجل بقوله: ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي﴾ [الروم: ١٩] أي من الآيات الدالة على الفردانية وعلى اختصاصه بالعبودية أنه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي أي اعبدوه واحمدوه لأنه يحيي ويميت وله الآيات الباهرة المتظاهرة فظهر من هذا البيان أن المصدر وهو سبحان الله أنيب مناب فعل الأمر ورجح به تأويل خير الأئمة ابن عباس رضي الله عنه من ايجاب الصلوات الخمس بإشارة النص والرجحان تأويله على قول الحسن نقل القاضي رحمه الله قول الحسن بلفظ زعم حيث قال ولذلك زعم الحسن أنها مدنية الخ واخره عن قول ابن عباس والصحيح أن الخمس إنما فرضت بمكة بحديث المعراج ومراجعة رسول الله مع موسى عليه السلام على ما رواه البخاري ومسلم عن أنس في آخره يا محمد انهن خمس صلوات كل يوم وليلة الحديث.

---

(١) أو التقدير إذا علمتم ذلك فتسبحون الله سبحانا كذا خبر في معنى الأمر فلا حاجة إلى تقدير قولوا.

أمر لأنه إنشاء من نوع آخر لكنه نائب مناب الأمر فظهر ارتباطه بما قبله وتقدير[١] قولوا لما عرفت من أن سبحان لا ينصبه أمر.

قوله: (**في هذه الأوقات التي تظهر فيها قدرته**) بيان وجه التخصيص صفة تفيد معنى العلة وقت المساء وقت إخراج الظلمات من النور والصباح وتقديم المساء ذكراً لتقدم الليل والظلمة.

قوله: (**ويتحدد فيها نعمته**) وهي أوقات العشي والظهر لأنها أوقات كسب المعاش والأكل والشرب حسب العادة وعن هذا خص الأولان بالتسبيح والأخيران بالثناء بالذكر ولا منع في الثناء في الأولين ولا التنزيه في الأخيرين.

قوله: (**أو دلالة على أن ما يحدث فيها من الشواهد الناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد بمن له تمييز من أهل السموات والأرض**) أو دلالة عطف على إخبار في معنى الأمر فح باقٍ على بابه قوله من الشواهد خبر ان الناطقة أي الدالة على نزاهته عن سمات النقص فح يكون الشرط والجواب مقولاً على ألسنة العباد فكما أن ما يحدث يدل على نزاهته تعالى عما لا يليق كذلك من الشواهد التي تدل على استحقاقه الحمد والثناء عليه قوله واستحقاقه إشارة إلى أن اللام للاستحقاق والاختصاص به تعالى مستفاد من تقديم الخبر الظرف ممن له تمييز[٢] توجيه ذكر في السموات والأرض إذ الحمد الكائن في السموات والأرض إنما يكون ممن له تمييز[٣] ففي هذا التعبير مبالغة بترك الحامد للعموم إلى جميع العقلاء وغيرهم من جماد إما بلسان المقال كما اختاره صاحب التوضيح أو بلسان الحال كما اختاره غيره فح يلتزم عموم المجاز عندنا والشافعي جوزوا الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (**وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لأن آثار القدرة والعظمة فيهما اظهر وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو آخر النهار من عشيت العين إذا نقص نورها والظهيرة التي هي وسطه لأن تجدد النعم فيهما أكثر**) وتخصيص التسبيح أي بالذكر وكذا الكلام في تخصيص الحمد وأظهرية آثار القدرة والعظمة فيهما يناسب التنزيه عن جميع النقائص وأكثرية تجدد النعمة فيهما يناسب الحمد لأنه في مقابلة النعمة وقد مر ولا منع في الوقتين الأولين عن الحمد وكذا في عكسه.

قوله: (**ويجوز أن يكون عشياً معطوفاً على ﴿حين تمسون﴾ [الروم: ١٧]**) أي في الوجه الأول أنه معطوف على في السموات وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى كما بينه ويجوز أن يكون معطوفاً على ﴿حين تمسون﴾ [الروم: ١٧] فالأوقات المذكورة كلها ظرف للتسبيح.

---

(١) كذا قالوا لكن قال أبو السعود أي إذا علمتم ذلك فسبحوا الله تعالى أي نزهوه عما ذكر سبحانه أي تسبيحه اللائق به ولم يقدر قولوا فتأمل.

(٢) ولو ترك ممن له تمييز ليعم الجمادات لوافق قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾.

(٣) لكن الكلام في المكلفين من أهل الأرض فتعرضه لأهل السموات بناء على توجيه ذكر في السموات فتأمل.

قوله: (وقوله ﴿وله الحمد في السموات والأرض﴾ [الروم: ١٨] اعتراضاً) جملة معترضة بين المتعاطفين وجه الاعتراض التنبيه على أن تلك الأوقات كما أنها ظرف للتسبيح ظرف للحمد أيضاً فالاجتهاد بأنواع الذكر في عموم الأوقات لازم لكل أرباب المعارف والحالات وهذا الوجه يؤيد أن المراد بالتخصيص التخصيص بالذكر لا غير ويحتمل أن يكون المراد بكل الأوقات ومعنى ﴿حين تمسون﴾ [الروم: ١٧] حين تدخلون المساء وحين تدخلون الصباح على أنهما فعلان تامان والحين ظرف من الزمان وطائفة محدودة وتقديم العشاء على ﴿حين تظهرون﴾ [الروم: ١٨] للفاصلة ولم يعبر عشياً بالفعل لما أنه لا يجيء منه الفعل بمعنى الدخول في العشي.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية جامعة للصلوات الخمس ﴿تمسون﴾ [الروم: ١٧] صلاة المغرب والعشاء ﴿وتصبحون﴾ [الروم: ١٧] صلاة الفجر ﴿وعشياً﴾ [الروم: ١٨] صلاة العصر و﴿تظهرون﴾ صلاة الظهر) لكن لما كان هذا النقل بطريق خبر الآحاد جوز احتماله المعنى المذكور كما هو الظاهر من اللفظ فيكون ﴿فسبحان الله﴾ [الروم: ١٧] مجازاً عن الصلاة لاشتمال الصلاة التسبيح.

قوله: (ولذلك زعم الحسن رحمه الله تعالى أنها مدنية لأنه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين أي في وقت اتفقت وإنما فرضت الخمس بالمدينة والأكثر على أنها فرضت بمكة) منشأ زعمه قوله إن الصلاة فرضت بمدينة وكان الواجب بمكة ركعتين في وقت غير معلوم وهو ضعيف إذ الأكثرون ذهبوا إلى أنها فرضت بمكة وعن هذا قال زعم تزييفاً له وحديث المعراج شاهد عليه قوله في أي وقت اتفقت أي اتفق الصلاة وحاصله في وقت غير معلوم.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام) أخرجه أبو داود عن ابن العراقي رواه الثعلبي من حديث أنس رضي الله تعالى عنه وفي إسناده بشر بن الحسين وهو ضعيف.

قوله: (من سره أن يكال له بالقفيز الأوفى فليقل ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾

قوله: لأنه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت وإنما فرضت الخمس بالمدينة روي عن البخاري ومسلم ومالك وأبي داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي رواية أخرى قالت فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر رسول الله ﷺ ففرضت أربعاً وتركت صلاة السفر على الفريضة الأولى.

قوله: وعنه من سره أن يكال له بالقفيز الأوفى فليقل: ﴿سبحان الله حين تمسون﴾ [الروم: ١٧] الآية أي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال من سره الحديث بتمامه أخرجه أبو داود عن ابن عباس القفيز الأوفى مستعار للثواب التام والجزاء الكامل على هذا التسبيح وكذا الضمير في قوله وعنه من قال حين يصبح ﴿فسبحان الله﴾ [الروم: ١٧] الآية عائد إلى ابن عباس.

[الروم: ١٧] الآية) القفيز مكيال معروف وهو كناية عن الأجر الأوفى والمثوبة العظمى.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام من قال حين يصبح ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ [الروم: ١٧] إلى قوله: ﴿وكذلك تخرجون﴾ [الروم: ١٩] أدرك ما فاته في ليلته ومن قال حين يمسي أدرك ما فاته في يومه) أخرجه أبو داود. وقال البخاري: إنه ليس بصحيح قوله أدرك ما فاته أي من النوافل فحصل ثواب قائم مقام ما فاته وهذا معنى ما فاته.

قوله: (وقرىء حيناً ﴿تمسون﴾ [الروم: ١٧] وحيناً ﴿تصبحون﴾ [الروم: ١٧] أي تمسون فيه وتصبحون فيه) قدر لفظة فيه لأن الجملة ح صفة ولا بد فيها من عائد إلى الموصوف دون الإضافة.

قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (كالإنسان من النطفة والطائر من البيضة) ناظر إلى الحي فيخرج ح بمعنى ينشىء ويوجد من النطفة ناظر إلى الميت فيكون استعارة وكذا سائر الحيوان.

قوله: (النطفة والبيضة) وهي المرادة من الميت استعارة والإخراج في هذا على حقيقته والحي هو الحيوان كالإنسان وفيه صنعة الطباق وأعيد يخرج لأنه غير ما ذكر أولاً كما عرفته وقدم الأول لشرافة الحي وهذا بناء على الأكثر لأن بعض الإنسان لم يخلق من نطفة كآدم عليه السلام وكذا بعض الحيوان لم يخلق من نطفة وصيغة المضارع هنا للاستمرار فيتناول الماضي أيضاً.

قوله: (أو يعقب الحياة الموت وبالعكس بالنبات يبسها) أو يعقب الحياة هذا معنى آخر لقوله: ﴿يخرج الحي﴾ [الروم: ١٩] الآية لكنه بعيد إذ تعقيب الحياة الموت استفادته من قوله: ﴿يخرج الحي من الميت﴾ [الروم: ١٩] يحتاج إلى تمحلات كثيرة ﴿ويحيي الأرض﴾ [الروم: ١٩] عطف على يخرج والمناسبة لأن هذا أيضاً إخراج الحي من الميت أيضاً ولو مجازاً والمفهوم منه أنه تعالى يميت الأرض بعد حياتها ولدلالة المذكور عليه لم يذكره ولم يعكس لشرافة الأحياء والحياة.

قوله: (ومثل ذلك الإخراج) الإشارة إلى الإخراج المذكور ضمناً لا الإشارة إلى الإخراج الذي بعده فالكاف ليست للعينية بل للتشبيه وجه المشابهة الغرابة والدلالة على القدرة التامة ولا عرفيته جعل مشبهاً به وإن كان المشبه أقوى في ذلك.

قوله: (من قبوركم فإنه أيضاً يعقب الحياة بالموت) إشارة إلى وجه الشبه غير ما ذكرناه.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بفتح التاء) إذ الإخراج يستلزم الخروج.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ٢٠﴾

قوله: (أي في أصل الإنشاء لأنه خلق أصلهم منه) وهو آدم عليه السلام فيكون مجازاً في الإيقاع أو يقدر المضاف أي خلق أصلكم من تراب أي من طين صلصال كالفخار فقط كما هو المذهب أو هو أغلب العناصر أو المراد بالأصل النطفة لأنها خلقت من أغذية خلقت من تراب كما مر بيانه في سورة البقرة فحينئذٍ التراب على حاله غير مأول ﴿بسلالة من طين﴾ [المؤمنون: ١٢] والمعنى ومن آياته أي دلائل عقلية على كمال قدرته خلقكم من تراب فيقدر على إخراجكم من الأرض تارة أخرى فيتضح ارتباطه بما قبله.

قوله: (ثم فاجأتم وقت كونكم بشراً منتشرين في الأرض) أي إن إذا للمفاجأة وثم للتراخي في الزمان ولا ينافيه المفاجأة لأنه لا منع من أن يفاجأ أحد أمراً بعد مضي مدة من أمر آخر كذا قيل واختار الطيبي كونها للتراخي الرتبي لأن المفاجأة تأبى الحقيقي وهذا غريب إذ لا ريب في كون المدة بين الخلق والنشر والتراخي الزماني بالنسبة إليه والمفاجأة بالنسبة إلى آخر المدة والمراد بالانتشار البث في الأرض كقوله تعالى: ﴿وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ [النساء: ١] وقيل المراد بالانتشار في الأرض الذهاب للمحشر وهو بعيد وما ذكرناه مذكور في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾

قوله: (لأن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وسائر النساء خلقن من نطف الرجال أو لأنهن من جنسهم لا من جنس آخر) لأن حواء الخ كقوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ [النساء: ١] فالجمع هنا لانقسام الآحاد إلى الآحاد لكن قوله وسائر النساء الخ بناء على أنها خلقن من مياه الرجال فقط كما يشعر به قوله تعالى: ﴿خلق من ماء دافق﴾ [الطارق: ٦] وقوله تعالى: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾ [الإنسان: ٢] الآية كالصريح في أن الإنسان خلق من ماء الرجال والنساء معاً وهو المختار فالتخصيص باعتبار الأصالة والغلبة فالأنفس بمعنى الذوات كأنه قيل خلقكم منكم كقوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ [النساء: ١] قوله أو لأنهن من جنسهم فالنفس مجاز في الجنس كقوله تعالى:

قوله: لأنه خلق أصلهم منه تعليل لتوجيه الخطاب إلى جميعهم في قوله: ﴿خلقكم﴾ [الروم: ٢٠] والمخلوق من التراب واحد منهم والمعنى خلق أصلكم من تراب ليتصل به.

قوله: ﴿ثم إذا أنتم بشر﴾ [الروم: ٢٠] أي ثم فاجأتم وقت كونكم بشراً وثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان لأن المفاجأة تدفع كونه للتراخي الزماني لأنها تفيد أن كونهم بشراً منتشرين عقيب الخلق بلا مهلة بل لا بعدية له منه زماناً لأن وقت كونهم بشراً منتشرين هو عين وقت خلقهم فوجب المصير إلى التراخي الرتبي.

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ [التوبة: ١٢٨] وقوله تعالى: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٦٤] على القراءة بضم الفاء.

قوله: (لتميلوا إليها وتألفوا بها) لتميلوا إليها وبالعكس ولم يتعرض له لأن حالهن مستورة أشار به إلى أنه من سكن إليه إذا اطمأن إليه استئناساً به وحاصله الميل.

قوله: (فإن الجنسية علة للضم والاختلاف سبب للتنافر) إشارة إلى وجه صحة المعنى الثاني لا الترجيح كيف لا والمعنى الأول مع كونه حقيقياً مستلزم للجنسية ولا يبعد أن يكون هذا ناظر إلى المعنيين.

قوله: (وجعل بينكم) فيه تغليب.

قوله: (أي بين الرجال والنساء) أي الزوجات أشير هنا إلى الطرفين تلطفاً.

قوله: (أو بين أفراد الجنس) أي بين أفراد الرجال والنساء مطلقاً قدم الأول لمناسبته لما قبله أشد المناسبة ومناسبة هذا له لدخول الأزواج فيه أو إشارة إلى آية أخرى.

قوله: (بواسطة الزواج حال الشبق وغيرها بخلاف سائر الحيوانات) بواسطة الزواج ناظر إلى المعنى الأول وتنبيه على أن المراد بالنساء الزوجات الزواج بالكسر الازدواج الشبق بفتح الشين المعجمة والباء الموحدة هيجان الشهوات وحاصله حال الوقاع وغيرها أي وغير الحال المذكورة والحال مؤنث معنوي.

قوله: (نظماً لأمر المعاش) تعليل لعموم المودة إلى غير حال الشبق.

قوله: (أو بأن تعيش الإنسان) عطف على قوله بواسطة الزواج وناظر إلى المعنى الثاني هذا في قوة نظماً لأمر المعاش وللتفنن غير الأسلوب.

قوله: (متوقف على التعارف والتعاون المحوج إلى التواد والتراحم) من باب التفاعل المودة من الطرفين وكذا التراحم أي مرحمة بعضهم بعضاً فإنها من طرف واحد لا ينفع في انتظام أمر المعاش وهذا معنى مجموع قوله تعالى: ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢١] وهذا المعنى هو الراجح لانتظامه كلا الاحتمالين.

قوله: (وقيل ﴿مودة﴾ [الروم: ٢١] كناية عن الجماع ورحمة عن الولد لقوله: ﴿ورحمة منا﴾ [مريم: ٢١]) مرضه لأنه مختص بالمعنى الأول مع أنه بهذا القدر لا ينتظم

قوله: نظما لأمر المعاش بيان علة مقدرة لجعل بينكم مودة ورحمة.

قوله: أو بأن تعيش الإنسان عطف على بواسطة الزواج والباء في بواسطة للاستعانة وهنا للسببية.

قوله: كقوله ورحمة في قوله تعالى: ﴿ولنجعله آية للناس ورحمة منا﴾ [مريم: ٢١] والمراد بالرحمة عيسى عليه السلام وهي مثل حناناً في قوله تعالى: ﴿وحناناً من لدنا﴾ [مريم: ١٣] فإن المراد به الرحمة المراد بها يحيى ولد زكريا عليهما السلام ومثل ما في قوله: ﴿ذكر رحمة ربك عبده زكريا﴾ [مريم: ٢] والمراد بها ولد زكريا كما يفهم من تقرير أبي البقاء.

أمر المعاش كما نبه عليه آنفاً وكون المراد بها الرحمة بعد من كون المراد بالمودة الجماع إذ المحبة لازمة له وأما كون الولد لازماً لها وبالعكس فغير ظاهر.

قوله: (فيعلمون ما في ذلك من الحكم) إشارة إلى أن التفكر لكونه ذريعة إلى العلم ذكر هنا والمقصود العلم وكون المراد العلم بذلك بقرينة السوق والمراد بذلك جميع ما تقدم بتأويل ما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم وإلقاء المودة والرحمة بينهم وصيغة البعد للتفخيم.

قوله تعالى: وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾

قوله: (﴿ومن آياته﴾ [الروم: ٤٦]) أي من أدلته المنصوبة الدالة على صحة البعث.

قوله: (لغاتكم) أشار به إلى أن المراد بالألسنة اللغات وهي ما يعبر كل قوم به عن مرادهم لا الجارحة إذ لا معنى لاختلاف الجارحة.

قوله: (بأن علم الله تعالى كل صنف لغته) بخلق علم ضروري بها في كل صنف من العرب والعجم فالخطاب للصنف هذا بناء على أن واضع اللغة هو الله تعالى كما ذهب إليه جماعة من المشايخ.

قوله: (أو ألهمه وضعها وأقدره عليها) بأن ألقاها في روعه وقلبه على القول بأن الواضع أبو البشر وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] الآية والتعليم عام للإلهام[١] أيضاً لكن المصنف قابله به لمزيد بيان الفرق بينهما.

قوله: (أو أجناس نطقكم[٢] وأشكاله) أو أجناس بالجر عطف على قوله لغاتكم فالمراد باللسان الجارحة مراداً بها النطق بها مجازاً وأما في الأول فحقيقة بناء على أن اللسان مشترك بين العضو المخصوص واللغة التي ظهر به ويحتمل المجاز أيضاً.

قوله: (فإنه لا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية) أشار إلى أن المراد الاختلاف فصاحة وجهراً وضدهما وغير ذلك وهذا المعنى ينتظم لو كانت اللغة واحدة فقط ودلالة كل من هذين المعنيين على صحة البعث وكمال قدرته تعالى على جميع الممكنات واضحة.

قوله: (بياض الجلد وسواده) مع أنهما من ماء واحد.

قوله: (أو تخطيطات الأعضاء وهيئاتها) أي تصويرها بأحسن الصورة اللائق بتلك الأعضاء[٣] وصاحبها كقوله تعالى: ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه﴾ [طه: ٥٠] الآية.

---

(١) والإلهام لكونه لآدم عليه السلام يفيد العلم وإن لم يفد العلم في غير الأنبياء.

(٢) فالخطاب للأفراد أو للأصناف أيضاً.

(٣) والمطابقة لكمالها الممكن له.

قوله: (وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز والتعارف حتى أن التوأمين مع توافق موادهما أو أسبابهما والأمور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك لا محالة) وحلاها بكسر الحاء جمع حلية فعلى هذا الألوان بمعنى الأنواع والضروب مجازاً كما يقال ألوان الطعام أي أنواعها لأنه مستلزم لاختلاف الألوان فهو أعم من الأول كما نبه عليه بقوله وألوانها ومع ذلك اخره لكونه مجازاً.

قوله: (لا يكاد يخفى على عاقل من ملك أو إنس أو جن) أشار به إلى أن من خفي عليه ذلك لا يعد عاقلاً من ملك قدمه لتجرده عن العوائق الجسمانية لا لكونه أفضل كلمة أو لمنع الخلو فقط وذكر الملك لبيان عموم العالمين بفتح اللام وإن كان الملك عارفين بصحة البعث ووقوعه.

قوله: (وقرأ حفص بكسر اللام ويؤيده قوله: ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾ [الروم: ٤٣]) والتخصيص لأنهم المنتفعون بها وإن كان آية[1] لكل المخلوق.

قوله تعالى: وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾

قوله: (منامكم في الزمانين) أي الليل والنهار أما الليل فأصل فيه ومحل النوم والاستراحة وأما النهار فهو محل للقيلولة وهو مستحب لتعاونه في التهجد قدم الليل

قوله: لا يكاد يخفى على عاقل معنى العقل مستفاد من صيغة الجمع بالواو والنون والمراد بالعقل في الآية المستشهد بها في قراءة الكسر زيادة الفطنة.

قوله: منامكم في الزمانين فسره على وجهين الوجه الأول أن زماني الليل والنهار ظرف لكل واحد من فعلي النوم وابتغاء فضل الله لأن كل واحد من هذين الفعلين يكون في الليل وفي النهار وهذا الوجه مبني على أن يكون الكلام من باب المقابلة فإن الليل يقابل النهار والمنام لكونه منبئاً عن السكون يقابل الابتغاء المنبيء عن الحركة أو المنام لكونه منبئاً عن الاستراحة يقابل الابتغاء لكونه منبئاً عن التعب فحذف ظرف الابتغاء لدلالة ظرف مقابله عليه تقديره وابتغاؤكم فيهما وإليه أشار رحمه الله بقوله وطلب معاشكم فيهما والوجه الثاني أن يكون الكلام من باب اللف والنشر فعلى هذا يكون الليل ظرفاً لفعل النوم والنهار ظرفاً لفعل الابتغاء لكن الظاهر على هذا أن يقع النشر على ترتيب اللف ويقال ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين القرينتين الأولين اللذين هما الفعلان المظروفان بالقرينتين الأخيرين اللذين هما الظرفان لأنهما زمانان والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع أن اللف بعين السامع مع على أن يرد كل واحد من القرينتين إلى ما هو له ويتحد به قد اجتمع في هذا الوجه من المحسنات حسن التقابل مع اللف والنشر.

---

(١) والآية السموات والأرض المخلوقة والألسنة والألوان المختلفة فأضيف الصفة إلى الموصوف نبه عليه في البقرة ويصح الإبقاء على ظاهره.

لأصالته والباء بمعنى في والظرفية تفيد البعضية والمنام بمعنى النوم.

قوله: (لاستراحة القوى النفسانية وقوة القوى الطبيعية) القوى النفسانية وهي القوة المدركة إذ النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً فتستريح حينئذٍ ويزول كلالها الحاصل من مزاولة الإدراك والقوى الطبيعية ما عدا المدركة كالقوى المحركة والغاذية والهاضمة وغيرها.

قوله: (وطلب معاشكم فيهما) أشار به إلى أن ابتغاؤكم أي طلب المعاش عطف على المنام معتبر فيه ما يعتبر في المعطوف عليه بمعونة المقام والكسب في الليل لوقوع بعض العمل فيه لا سيما في الليالي الطوال أو في البلاد الحارة يفتحون الحوانيت ويبيعون ويشترون كالنهار أيام الصيف بالليالي لإفراط الحر في النهار ونقل أن أهل الموصل يفعلون كذلك والكلام لا يقتضي عموم الأوقات والأشخاص.

قوله: (أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف) والمراد باللف والضم معناهما اللغوي لا الاصطلاحي لأنه في اصطلاح المعاني ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ثقة على السامع وهنا ليس كذلك والقول بأن أصله ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار على أن الجار والمجرور حال متقدمة من تأخيره أي كائنين بالليل والنهار أو خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة أي وذلك بالليل والنهار ضعيف لم يعهد مثله فالأولى الحمل على المعنى اللغوي[1] كما اختاره الفاضل المحشي إذ التعريف المذكور غير صادق إلا بالتمحل وتغيير النظم.

قوله: (وضم بين الزمانين) وهو الليل والنهار هذا عطف تفسيري لقوله فلف.

قوله: (والفعلين) أي النوم والابتغاء والمراد بالفعل المعنى اللغوي.

قوله: فلف وضم بين الزمانين والفعلين بعاطف إشعاراً بأن كلاً من الزمانين وإن اختص بأحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة أي لف وجمع النهار مع الليل بعطفه عليه بالواو وكذلك ضم الابتغاء بالمنام بعطفه عليه والقياس عند الحمل على اللف والنشر أن يقال منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار حتى يصرف الليل إلى فعل المنام وحده والنهار إلى فعل الابتغاء وحده لكن عدل عن هذا إلى ما ذكر بأن جعل الليل والنهار معاً ظرفين لفعل المنام وإن اقتضى المنام أن يكون ظرفه الليل فقط وجعلا أيضاً ظرفين للابتغاء وإن اقتضى الابتغاء أن يكون ظرفه النهار فقط للإشعار إلى المعنى المذكور وهو أن النهار وإن كان من شأنه أن يكون ظرفاً للابتغاء لا للنوم لكن قد يقع النوم فيه عند الاحتياج وكذلك الليل وإن كان من شأنه أن يكون ظرفاً للمنام لكنه قد يكون ظرفاً للابتغاء إن مست الحاجة إليه.

---

(١) ولذا لم يرض به المص حيث أخره مع أن الزمخشري قدمه مع القول بالتقديم والتأخير رتبة فيكون لفاً اصطلاحياً ولم يتعرض له المص لعدم رضائه.

قوله: (بعاطفين) مع إمكان الاكتفاء بعاطف واحد بأن يقال منامكم بالليل وابتغاؤكم في النهار.

قوله: (إشعاراً بأن كلا من الزمانين وإن اختص بأحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة) وجه الإشعار ما ذكرناه في الوجه الأول من أن القيد في المعطوف عليه معتبر في المعطوف بحسب الظاهر وإن لم يكن كذلك بعد الحمل على اللف والضم إذ ح يختص أحد الفعلين بأحد الزمانين لكن هذا لا يمنع الصلاحية وعن هذا قال فهو صالح الخ ولو قيل ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار لم يوجد الإشعار أما إذا لوحظ اللف والضم فظاهر وأما إذا لم يحمل على اللف والنشر فالظاهر كونهما قيدين للأخير.

قوله: (ويؤيده سائر الآيات الواردة فيه) ولذلك قدم هذا الوجه صاحب الكشاف لكن المص عكس الأمر لأن الحمل على اللف والنشر مبني على التكلف ولأن كلا من الفعلين متحقق في كل من الزمانين ودعوى الاختصاص مشكل غايته أن النوم في الليل والكسب في النهار غالب وهذا سبب سائر الآيات الواردة فيه وعلى الوجه الثاني تعلق النهار بابتغاؤكم معنوي لا لفظي والعامل اللفظي الابتغاء المقدم على النهار كما أومأ إليه المص وبذلك يندفع الإشكال بأنه يلزم عطفه على معمول منامكم وهو الليل فلا يرد اعتراض ابن هشام كما نقله المحشي وقد مر توضيح تعلق الجار والمجرور بعد التي واللتيا الحمل على اللف والضم لا يخلو عن خدشة لا تليق بجزالة النظم الكريم فالوجه الأول هو المعول.

قوله: (سماع تفهم واستبصار فإن الحكمة فيه ظاهرة) تعليل لكفاية سماع بأذن واعية وهو المراد بسماع تفهم واستبصار فلا يحتاج إلى النظر والتفكر ولذا ختم الكلام هنا بقوله: ﴿لقوم يسمعون﴾ [الروم: ٢٣] وما سبق ختم بقوله: ﴿يتفكرون﴾ [الروم: ٢١] و﴿يعقلون﴾ [الروم: ٢٤] وهو المراد بالعالمين بكسر اللام.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (مقدر بأن كقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي)

قوله: ويؤيده سائر الآيات الواردة فيه أي ويؤيد الوجه الثاني وهو حمل الكلام على اللف والنشر بأن جعل الليل ظرفاً للمنام والنهار للابتغاء سائر الآيات الواردة في معنى هذه الآية نحو قوله تعالى: ﴿جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً﴾ [يونس: ٦٧] وقوله: ﴿وجعل الليل لباساً والنهار معاشاً﴾ [النبأ: ١٠، ١١] وقوله: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾ [القصص: ٧٣] أي لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار.

قوله: مقدر بأن فسر معنى الآية بثلاثة أوجه الوجه الأول أن يكون يريكم بالرفع مقدراً بأن مرفوع المحل على أنه مبتدأ ومن آياته خبره كقوله ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى فإن أحضر مقدر

مقدر بأن والتقدير أن يريكم كقوله[1] ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى أي إن أحضر بقرينة إظهارها في المعطوف وهو أن أشهد اللذات هل أنت مخلدي الزاجري بياء المتكلم وإنما ساغ الإضافة لأن الإضافة لفظية مثل الضارب زيد.

قوله: (أو الفعل منزل منزلة المصدر كقولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه) أي المراد بالفعل فيه المصدر المدلول عليه ضمناً لإتمام الموضوع له فلا تقدير حينئذٍ فيكون يريكم بمعنى الإراءة مجازاً كقوله تسمع بالمعيدي الخ مثل مشهور تسمع فيه مبتدأ لكونه اسماً في صورة الفعل وإنما عدل هنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد فيكون أبلغ قدم الأول لأن تقدير أن أهون من جعل الفعل بمنزلة المصدر.

بأن واقع مفعولاً به للزاجر والمعنى ألا أيهذا الذي زجرني أي منعني أن أحضر الحرب والقرينة على أنه مقدر بأن ذكر كلمة إن في ما عطف عليه وهو أن أشهد اللذات وإنما جاز الرفع على تقدير أن يكون إن مقدرة تشبيهاً لكلمة إن بما المصدرية كما روي عن مجاهد أن يتم الرضاعة برفع يتم وكقوله:

أن تقـران عـلـى أسـمـاء وتـحـكـمـا ... مـنـي الـسـلام وأن لا تـشـعـرا أحـدا

وإذا جاز الرفع مع ذكر أن فهو مع حذفه جوز والوجه الثاني لا يقدران لكن ينزل الفعل منزلة مصدره كقولهم في المثل وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه برفع تسمع فإنه مأول بمصدر مرفوع على الابتداء تقديره سماعك بالمعيدي خير من أن تراه وقوله:

وقـالـوا مـا تـشـاء فـقـلـت الـهـو ... لـي الإصـبـاح أثـر ذي أثـيـر

وإنما جيء بصورة الفعل إيهاماً لمعنى التجدد والوجه الثالث أن يكون يريكم صفة لموصوف محذوف كما ذكره أبو البقاء وصاحب الكشاف تقديره وآياته يريكم بها البرق فحذف آية وضميرها عائد إليها كقوله:

فـمـا الـدهـر إلا تـارتـان فـمـنـهـمـا ... أمـوت وأخـرى أبـتـغـي الـعـيـش أكـدح

فإن أموت صفة محذوف تقديره تارة أموت فيها فحذف تارة ولفظ فيها والموت مستعار للنوم هذا أقول قوله وتسمع ليس بمتعين لأن يكون مثالاً لمجرد تنزيل الفعل منزلة المصدر إذ يجوز أن يحمل هذا أيضاً على حذف إن وتقديره فيكون محتملاً للوجهين فالأولى أن يمثل بما لا يجوز فيه تقديران كالهو في قوله وقالوا ما تشاء فقلت الهو وإنما لم يجز فيه تقديران لأن قوله ما تشاء سؤال عما يشاؤه في الحال ظاهراً كما إذا قلت ما تريد أي الآن فلو قدر أن الهو لكان مستقبلاً لأن إن علم الاستقبال فكأنه سأله عما يشاءه في الحال فأجابه بما يشاؤه في المستقبل لا في الحال فلا يتطابقان ظاهراً وفيه بحث وهو ما ذكره الإمام عند قوله: ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾ [الروم: ٢٥] قال تعالى ههنا ﴿أن تقوم﴾ [الروم: ٢٥] وقبله ﴿ومن آياته يريكم﴾ [الروم: ٢٤] ولم يقل أن يريكم وذلك أن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن وجعل بتأويل المصدر ليدل على الثبوت وإراءة البرق لما كانت من الأمور المتجددة لم يذكر معها ما يدل على المصدر.

---

(١) أي كقول الشاعر وهو طرفة بن عبد البكري لمن منعه من حضور المجاريات وتعاطي اللذات هل أنت قادر على خلودي في الدنيا لا الج المهالك ولا استيفاء الشهوات.

قوله: (أو صفة لمحذوف تقديره آية يريكم بها البرق كقوله:

فما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح)

أخره لاحتياجه إلى حذف كثير قوله إلا تارتان أي حالتان إحديهما الموت أشير إليه بقوله فمنهما أموت والحالة الثانية الكدح والمشقة في تحصيل المعاش قوله أموت وأبتغي صفتان لمحذوف أي فمنها تارة عليه أموت فيها وأخرى تارة أبتغي العيش فيها أو منزلان فعلان منزلان منزلة المصدر ويجوز إضمار أن فيه أيضاً.

قوله: (من الصاعقة للمسافر) أي من إصابة الصاعقة المؤدية إلى الهلاك قوله وللمسافر فإنه يخاف المطر وفي بعض النسخ أسقط أو والصحيح الأول.

قوله: (في الغيث للمقيم ونصبهما على العلة لفعل يلزم المذكور فإن إراءتهم تستلزم رؤيتهم أوله على تقدير مضاف نحو إرادة خوف وطمع) على العلة أي العلة التحصيلية لكن كون الطمع علة للرؤية ظاهر وأما كون الخوف علة لها فخفي[1] قوله لفعل الخ إشارة إلى أن نصبهما مشروط بكونه فعلاً لفاعل المعلل وهنا ليس كذلك فدفعه بأنهما علتان للفعل المحذوف اللازم للمذكور وهو الرؤية اللازمة للإراءة والمخاطب متصف بالخوف والطمع كالرؤية وهو المراد بكونه فعلاً لفاعل الفعل المعلل وأما كونهما فعل الله بمعنى أنهما مخلوقان فلا يفيد إذ المراد الاتصاف كما عرفته وأشار إليه بقوله أو إرادة خوف الخ إذ الإرادة فعل الله تعالى بمعنى الاتصاف بها دون الخوف والطمع.

قوله: (أو تأويل الخوف والطمع بالإخافة والإطماع كقولك فعلته رغماً للشيطان أو

قوله: ونصبهما على العلة لفعل يلزم المذكور ولما كان حق المفعول له أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل والخوف والطمع ليسا كذلك أخرجه عن ظاهره وأوله بثلاثة أوجه الأول أن يكونا علة لفعل يستلزمه الفعل المذكور فإن المفعولين في ﴿يريكم﴾ [الروم: ٢٤] فاعلون في المعنى لأنهم راؤون فكأنه قيل يجعلكم رائين خوفاً وطمعاً والثاني أن يكون على تقدير حذف مضاف أي إرادة خوف وإرادة طمع وأشار إليه بقوله أوله أي أو على العلة للمذكور على تقدير مضاف والثالث أن يكون الخوف بمعنى الإخافة والطمع بمعنى الإطماع والإخافة والإطماع فعلان لفاعل الإرادة وهو الله تعالى قال صاحب الانتصاف الخوف والطمع مخلوقان لله تعالى فيلزم شرائط النصب فيهما وهو كونهما مصدرين مقارنين والفاعل والخالق واحد فلا بد من تخريجه على هذا الوجه وقال شراح الكشاف هذا مخالف لما عليه أئمة النحو من أن المفعول له يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل وأن يكون فاعل الفعل المعلل متصفاً به فإذا قلت جئتك إكراماً لك فقد وصفت نفسك بالإكرام أي جئتك مكرماً لك والله تعالى وإن خلق الخوف والطمع إلا أنه سبحانه وتعالى مقدس عن الاتصاف بهما فاحتيج إلى التأويل بأحد الوجوه المذكورة.

قوله: كقولك فعلته رغماً للشيطان أي إرغاماً له.

---

(١) إلا أن يقال كون الخوف علة باعتبار كونه سبباً للخوف من عذاب الله تعالى وكذا الطمع المذكور مؤد إلى طمع ثواب الله تعالى ونعيمه. قوله ماء أي بعض الماء على أن التنكير للتبعيض.

على الحال مثل كلمته شفاها) أو تأويل الخ أي أصله الإخافة فحذف الزوائد أو بأن يجعل مجازاً عن سببه كقوله تعالى: ﴿وأنبتها نباتاً حسناً﴾ [آل عمران: ٣٧] قوله أو على الحال أي خائفين وطامعين على أن المصدر بمعنى اسم المفعول أو بتقدير ذوي خوف وطمع أو حال من البرق ذا خوف وطمع وقد مر الكلام على وجه التمام في سورة الرعد.

قوله: (وقرىء بالتشديد بالنبات يبسها) وقرىء بالتشديد اعتمد على شهرتها وعبر بصيغة قرىء لا للتمريض بل لشهرتها فإنه قراءة غير ابن كثير والبصريين وخالف عادته من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلاً لكن لا ضير فيه لأنه قد يجعل أصلاً مختار بعض القراء تعويلاً على الشهرة وهنا جعل قراءة ينزل من الأفعال أصلاً لعل وجهه أنه يناسب لقوله: ﴿يريكم﴾ [الروم: ٢٤] والباء في قوله بالنبات للسببية العادية قوله ليبسها أي الموت مستعار يبسها كما أن الإحياء مستعار لإحداث نضارتها.

قوله: (يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته) فإنه بدون الاستعمال لا يفيد وأشار إلى أنه مشتق من العقل بمعنى القوة للإدراك الكلي لا بمعنى الإدراك الكلي والضمير في استنباطها راجع إلى المذكورات من البرق والمطر وإحياء الأرض بعد موتها وإماتة الأرض بعد حياتها ليظهر كمال القدرة على جميع الممكنات وإحياء الأموات ولما كان المذكورات من قبيل ما يدرك باستعمال العقول ختم الآية به.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (﴿ومن آياته أن تقوم﴾ [الروم: ٢٥]) كلمة أن وإن كانت علماً في الاستقبال لكن المراد هنا الاستمرار ويؤيده قوله تعالى: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض﴾ [فاطر: ٤١] الآية بدون أن فإن الممكن حين بقائه لا بد له من حافظ فالمراد إقامتهما واستمرارهما بعد إنشائهما على ما هما عليه منذ خلقا إلى أجل مسمى ولا يقال المراد أنهما يبقيان على هذه الحالة مدة معلومة لله تعالى في مستقبل الزمان لما مر من أن الممكن يحتاج إلى العلة في البقاء مطلقاً والتخصيص خلاف الظاهر ومقتضى أن كونه مستقبلاً لا يضر لأن خروج اللفظ عن معناه الحقيقي عند قيام القرينة شائع ذائع.

قوله: (قيامهما بإقامته لهما وإرادته لقيامهما في حيزهما المعنيين من غير مقيم

قوله: مثل كلمته شفاها وجه التشبيه كونه حالاً في صورة المصدر مثل أتيته مشياً وعدواً وركضاً وقتلته صبراً ولقيته فجأة وليس هذا عند سيبويه بقياس وأنكر أتانا رجلة وسرعة وأجازه المبرد في كل ما دل عليه الفعل.

قوله: قيامهما بإقامته لهما يعني معنى أن تقوم السماء والأرض قيامهما لكون الفعل الداخل عليه أن بمعنى المصدر ومعنى بأمره بإقامته لهما وفي الكشاف بأمره أي بقوله قائمتين والمراد

محسوس) وإرادته أي الأمر الإرادة وإشارة إلى أن المراد بالأمر التكويني الإرادة كما أوضحه في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا قضي أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] مثل ما في أوائل سورة البقرة من قوله ولا قول ولا أمر حقيقة وهذا قول بعض أئمة الأصول وقد اختاره المصنف قوله من غير مقيم محسوس وإنما تعرضه لأن هذا بعد إنشاء ذاتهما وليس من تتمة الإنشاء وما هو من تتمة الإنشاء الإيجاد بمقيم غير محسوس فقد اشتبه الأمر على من قال إنه من تتمة الإنشاء قال تعالى[١]: ﴿خلق السموات بغير عمد ترونها﴾ [لقمان: ١٠] أي بلا عمد فالنفي للصفة والموصوف معاً أو للصفة فقط فيكون هناك عماد غير مرئي وهو إمساك الله تعالى بقدرته ولعل لهذا قال محسوس إذ المقيم الغير المحسوس متحقق.

قوله: (والتعبير بالأمر للمبالغة في كمال القدرة والغناء عن الآلة) لأن فيه تمثيل حصول ما تعلقت بإرادته بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا مهلة ولا توقف كما يشير إليه.

قوله: (﴿ثم إذا دعاكم﴾ [الروم: ٢٥]) الآية كلام مسوق للإخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما ولذلك ذكر عقيبه فإن الآيات المذكورة من قوله: ﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب﴾ [الروم: ٢٠] الآية إلى هنا مسوقة لإثبات البعث لكن هذه الآية الدالة على كمال القدرة متعقبة بالبعث في الوجود ولذا ذكر عقيبه.

قوله: (عطف على أن تقوم على تأويل[٢] المفرد كأنه قيل ومن آياته قيام السموات والأرض بأمره) وإنما احتيج إلى التأويل مع جواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الإعراب كما صرح به في علم النحو لأنه معطوف[٣] على المبتدأ والمبتدأ لا يكون إلا اسماً مفرداً أو ما هو في تأويله كما فيما نحن فيه واختير إذا مع الماضي لتحقق الدعوة.

بإقامته لهما وإرادته لكونها على صفة القيام دون الزوال يعني أن المراد في بأمره هو الأمر التكويني وهو قوله كوناً قائمتين والمراد بهذا الأمر التكويني هو إقامته وإرادته كونهما على صفة القيام دون الزوال فلفظ الأمر مجاز عن إقامته وإرادته لذلك جعلنا لتسخرهما لقدرة الله تعالى وإرادته ولسرعة قبولهما للأثر المراد من غير إباء كالمأمور الذي امتثل لأمر الآمر المطاع وأطاعه وهذا هو المراد بقوله رحمه الله والتعبير بالأمر للمبالغة في كمال القدرة والغنى عن الآلة قال الإمام قوله بأمره أي بقوله قوماً أو بإرادته قيامهما وذلك أن الأمر عند المعتزلة موافق للإرادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الأمر للتكليف لا في الأمر الذي في التكوين فإنا لا ننازعهم في أن قوله: ﴿كن﴾ [البقرة: ١١٧] وكوناً وكونوا موافق للإرادة.

قوله: عطف على أن تقوم على تأويل مفرد أي على أن ينزل يخرجون منزلة المصدر

---

(١) أي القيام بمعنى البقا بعد الإيجاد مجازاً.

(٢) أي تأويل إذا دعاكم بالمفرد.

(٣) لأنها جملة شرطية مصدر بإذاء الشرطية وإذا الثانية فجائية واقعة في جوابها.

قوله: (ثم خروجكم من القبور إذا دعاكم دعوة واحدة) أشار إلى أن ثم داخلة في المعنى على ﴿إذا أنتم تخرجون﴾ [الروم: ٢٥] لأنها جواب والحكم في الجواب والشرط قيد له كما ذهب إليه صاحب المفتاح واختاره المصنف ففي الحقيقة يكون ذلك الجواب معطوفاً مؤولاً بالمصدر قوله واحدة إشارة إلى أن التاء للوحدة والقصد إليها لا إلى الجنس فيكون تأكيداً للوحدة.

قوله: (فيقول) والفاء لعطف المفصل على المجمل.

قوله: (أيها الموتى اخرجوا) وفي سورة ق في قوله تعالى: ﴿يوم يناد المناد﴾ [ق: ٤١] الآية إسرافيل أو جبريل فيقول أيتها العظام البالية والأوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء وما ذكر هنا وإن خالف لفظاً لكنه طبقه معنى مع الاختصار.

قوله: (والمراد تشبيه سرعة ترتب حصول ذلك على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابة الداعي المطاع على دعائه) أي حال الإعادة كحال الإبداع في ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] فكما لا قول ولا أمر في الإبداء فكذلك لا أمر ولا قول في الإعادة بل هو تشبيه سرعة الخ فهو استعارة تمثيلية على ما حققه في سورة البقرة وقيل أو تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب إلى محل ملك عظيم يتهيؤون لذلك وإثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريحية تبعية في قوله: ﴿دعاكم دعوة﴾ [الروم: ٢٥] فالأولى الحمل على الاستعارة التمثيلية لأنها أبلغ من سائرها كما بين في موضعها والسرعة مستفادة من إذا في ﴿إذا أنتم تخرجون﴾ [الروم: ٢٥] للمفاجأة والتجشم الكسب مع التكلف وثم إما لتراخي زمانه وهو الأصل الراجح.

قوله: (وثم إما لتراخي زمانه أو لعظم ما فيه) إشارة إلى التراخي الرتبي والضمير راجع إلى المعطوف وهو إحياء الموتى وكونه أعظم من المعطوف عليه وهو قيام السماء والأرض لأن الدنيا وما فيها مجاز الآخرة وعاقبة الدار فلا جرم أنه أعظم قدراً من الوسائل لكن لتكلفه وإمكان الحقيقة اخره.

قوله: (ومن الأرض متعلق بدعا كقوله دعوته من أسفل الوادي فطلع إلي لا يتخرجون لأن

كألهو في البيت المذكور فيكون العطف بحسب المعنى لا بحسب اللفظ وإلا يلزم عطف الجملة على المفرد.

قوله: وثم إما للتراخي زمانه أو لعظم ما فيه أي كلمة ثم في قوله تعالى: ﴿ثم إذا دعاكم﴾ [الروم: ٢٥] الآية إما لتراخي زمان الخروج من القبور أو لتراخي رتبته لعظم ما في ذلك الخروج من ظهور القدرة الباهرة.

قوله: ومن الأرض متعلق بدعا وفي الكشاف فإن قلت بم تعلق من الأرض أم بالفعل أم بالمصدر قلت هيهات إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل أي بعد تعلقه بالمصدر مع وجود الفعل

ما بعد إذا لا يعمل فيما قبله وإذا الثانية للمفاجأة ولذلك ناب مناب الفاء في جواب الأولى) ومن الأرض متعلق الخ إذ يكفي في ذلك كون المدعو فيها أشار إليه المصنف بقوله كقوله دعوته من أسفل الوادي فطلع إلى قوله فطلع إلى شاهد على أن المدعو في أسفل الوادي دون الداعي ومن للابتداء ليس له انتهاء إلا أن يقال انتهاؤه الحضور إلى المحشر قوله فطلع إلي ينادي عليه لا يتخرجون لما ذكره لكن لو قيل إنها متعلقة بتخرجون المقدر يفسره المذكور لم يبعد قوله ولذلك ناب مناب الفاء لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ٢٦﴾

قوله: (منقادون لفعله فيهم لا يمتنعون عليه).

والمعقل هو معقل بن يسار المزني سكن البصرة وإليه ينسب نهر معقل الذي بالبصرة شهد الحديبية وتوفي بالبصرة.

قوله: ولذلك ناب مناب الفاء أي ولأجل كون إذا في ﴿إذا أنتم تخرجون﴾ [الروم: ٢٥] للمفاجأة ناب مناب الفاء الجزائية ولولاه لوجب أن يقال فأنتم تخرجون لأن الجملة الاسمية إذا وقعت موقع جزاء الشرط وجب دخول الفاء عليها إيذاناً بأنها الجزاء وقد يجتمع إذا للمفاجأة مع الفاء للتأكيد مثل ﴿فإذا هم خامدون﴾ [يس: ٢٩] وقد ينفرد مثل ﴿إذا هم يقنطون﴾ [الروم: ٣٦] في قوله تعالى: ﴿وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون﴾ [الروم: ٣٦] ﴿وإذا أنتم تخرجون﴾ [الروم: ٢٥] استغناء به عن الفاء.

قوله: منقادون لفعله لفظة الفعل إشارة إلى المعنى المجازي للأمر في قوله: ﴿بأمره﴾ [الروم: ٢٥] قوله ولذلك قيل الهاء للخلق أي ولأجل أن التفضيل المستفاد من صيغة أهون إنما هو بالنسبة إلى قدر العباد والقياس على أصولهم قيل إن الضمير المجرور في عليه عائد إلى الخلق المذكور في قوله: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق﴾ [الروم: ٢٧] والمعنى والإعادة أسهل على الخلق من البدء أي تفاوت الإعادة من البدء في مراتب السهولة إنما هو بالنسبة إلى الخلق والقياس إلى أصولهم وطورهم وإلا فلا تفاوت بينهما بالنسبة إلى الخلق لتساوي قدرته عليهما ولكون أول الفعل عندهم أصعب من الإعادة قالوا في المثل أول الغزو أخرق أي أدهش وأخوف يضرب لمن لم يتعود ولم يتمرن في فعل وأخطأ في بدائه قال الشاعر:

الحرب أول ما تكون فتية تسعى بزينتها لكل جهول
حتى إذا استعرت وشب ضرامها عادت عجوزاً غير ذات خليل

وتحقيقه أن الإنسان العاجز الضعيف لا يطيق حمل معاني الحكمة الإلهية وأسرار الربوبية إذ لو كوشفوا ببعضها لاضمحلت قواهم وتلاشت عقولهم ولله در الإمام حجة الإسلام وقوله في الإحياء لا طاقة للبشر أن ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس ولكنهم ينالون منها ما تحيى به أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط وقد تأنق بعضهم في التعبير عن وجه اللطف في اتصال معاني كلام الله المجيد مع علو درجته إلى فهم الإنسان مع قصور رتبته وضرب له مثلاً وقال أنا رأينا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتأخيرها ورأوا الدواب بقصر عن فهم كلامهم الصادر عن أنوار عقولهم مع حسنه وترتيبه نزلوا إلى درجة تمييز

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾

(بعد هلاكهم) لفعله ومشيئته وتكوينه لا يمتنعون لا يأبون عنه وإن عصوا في أمره الظاهر أن على هنا بمعنى عن والضمير راجع إلى فعله ومن كان بهذه الصفة يقدر على إحياء الموتى ولذا قال عقيبه ﴿وهو الذي يبدأ الخلق﴾ [الروم: ٢٧] الآية لذكر الإعادة في جنب دليله فالتكرار في مثله حسن عند البلغاء وقيل تكريره لزيادة التقرير والتمهيد لما بعده وهو أهون عليه[1].

قوله: (بعد هلاكهم) وبعد تفرق أجزائهم كما مر الإشارة إليه أو بعد كونهم معدومين فإن قيل مضمون الصلة لا بد وأن يكون معلوماً والإعادة ليست بمعلومة قلنا يكفي في ذلك تمكنهم من العلم.

قوله: (والإعادة أسهل عليه بالأصل بالإضافة إلى قدركم) أي بالبدء إذ هو ليس بمسبوق بالمادة والمدة والإعادة مسبوقة بهما بالإضافة إلى قدركم جمع قدرة يعني إذا قستم قدرته تعالى على قدرتكم فالإعادة محكوم عليها بزيادة السهولة كذا قيل ففي العبارة تسامح إذ ظاهره أنه متعلق بأسهل أي أسهل بالنسبة إلى قدركم ولا معنى له إلا بالتأويل المذكور وفيه شيء أيضاً فالأولى كونه بمعنى هين وتعلقه بأسهل لأنه يكفي في عمل الجار والمجرور رائحة الفعل فلا حاجة إلى تأويل أسهل بالحكم بزيادة السهولة إلا أن يقال إن هذا المعنى حاصله والتأويل ليس لتصحيح التعلق.

قوله: (والقياس على أصولكم) أي على قواعدكم المقررة عندكم وهي أن ما هو أدنى من شيء فهو أهون مما هو أعظم لكنه عدل عنه إلى ما ذكر تنبيهاً على أن منشأ ذلك اختلاف قدركم ونقصان قدرة المخلوقات.

قوله: (وإلا فهما عليه سواء) أي وإن لم يكن قياساً على أصولكم فلا يصح كون بعض شيء أهون من الآخر لأنهما وجميع الممكنات عليه تعالى سواء إذ قدرته الذاتية نسبتها إلى جميع الممكنات سواء فلا جرم أن الكلام مسوق بالنسبة إلى قدر المخلوقات إيقاظاً لغفول الجهلة المنكرين له.

البهائم وأوصلوا مقاصدهم إلى بواطنها بأصوات يضعونها لائقة بهم من النفير والصغير والأصوات القريبة من أصواتها فنزلوا إلى درجة تمييز البهائم التي تطيق حملها فكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله المجيد بكنهه وكلام صفاته فصاروا فيه كالبهائم فيما تراجعوا بينهم من الأصوات فلا يمنع ذلك معاني الحكمة المخبوءة في تلك الصفات.

---

(١) والظاهر أن قوله ﴿وهو أهون عليه﴾ استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من أمور عديدة وهو الله تعالى وإنشائه الخلق ثم يعيده بسرعة كلمح البصر أو هو أقرب بهيئة أخرى منتزعاً من أشياء كثيرة وهي شخص ينشيء أمراً ابتداء ثم يعيده ثانياً على وجه السرعة لكونه أهون وأسهل فذكر اللفظ المستعمل في المشبه به في المشبه ويحتمل الكناية لأن السرعة لازم لكونه أسهل فأريد اللازم.

قوله: (ولذلك قيل الهاء للخلق وقيل أهون بمعنى هين) الهاء أي في عليه للخلق لا لله إما على معنى أن الإعادة أسرع وأيسر على المخلوق لأن البداية فيها تدريج من طور إلى طور إلى أن يصير إنساناً والإعادة لا يحتاج إلى هذه التدريجات في الأطوار إنما يدعوه الله تعالى فيخرج فالبعث أقل تعباً وكبداً من أن ينتقل من أحوال ويتدرج فيها إلى أن يبلغ حد الاستحكام أو على معنى أن الإعادة أهون على المخلوق أي أن يعيد شيئاً بعد إنشائه فكيف ينكر الإعادة في جانب[1] الخالق فح يكون المراد إعادة أمر في الدنيا وهي ليست بمذكورة هنا ففيه استخدام وهو خلاف الظاهر فالظاهر معنى هين مرضه لأنه لا حاصل له إذ في هذه الأطوار الخلق جماد لا يظهر فيها التعب والكبد وكذا مرضه أي ما ذكر بعده لأنه خلاف الظاهر ويفوت التنبيه على الغافلين.

قوله: (وتذكير هو لأهون أو لأن الإعادة بمعنى أن يعيد) وتذكير هو لكون الخبر مذكراً وهو أهون أو لكون التاء لا تمحض له في التأنيث كتاء رحمة.

قوله: (الوصف العجيب الشأن) أي المثل المراد به هنا الوصف لا مطلقاً بل هو العجيب الشأن وغريبه إذ المثل في الأصل النظير ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة وقد مر تفصيله في سورة البقرة.

قوله: (كالقدرة التامة والحكمة التامة ومن فسره بقول لا إله إلا الله أراد به الوصف بالوحدانية) كالقدرة الخ وأشار به إلى ارتباطه بما قبله لأنه في قوة الدليل على قوله وهو أهون عليه لأن له الصفة العجيبة كالقدرة العامة لجميع الممكنات على حد سواء لا فرق بين ممكن وممكن قوله وهو أهون عليه قد مر توضيحه.

قوله: وقيل أهون بمعنى هين وفي الكشاف فإن قلت ما بال الإعادة استعظمت في قوله: ﴿ثم إذا دعاكم﴾ [الروم: ٢٥] حتى كأنها فضلت على قيام السموات والأرض بأمره ثم هونت بعد ذلك قلت الإعادة في نفسها عظيمة ولكنها هونت بالقياس إلى الإنشاء هذا وبهذا الجواب انحل إشكال صاحب الانتصاف حيث قال ثم على بابها في تراخي الزمان أو لسلم تراخي المراتب تدل على أن مرتبة المعطوف عليه العليا ومرتبة المعطوف هي الدنيا تأكيداً في مجيئها فإن المعطوف بها في أكثر المواضع أرفع درجة من المعطوف عليه تم كلامه وقيل يجوز أن يحمل ثم على مجرد البعد مجازاً فيعتبر التراخي في الزمان والمرتبة جميعاً فعلى هذا يكون استعمال ثم في المجموع من باب عموم المجاز قال الزجاج عن أبي عبيدة وكثير من أهل اللغة أن أهون ههنا ليس معناه أن الإعادة أهون عليه من الإبداء بل معناه أنها سهل عليه ومثله الله أكبر أي كبير فعلى هذا لا حاجة إلى التكلف المذكور في توجيه معنى التفضيل.

قوله: وتذكير هو لأهون أي ذكر المبتدأ لتذكير خبره وهو أهون.

---

(١) وبهذا أظهر المناسبة.

قوله: (**الذي ليس لغيره ما يدانيه**) أراد به أن تقديم له للحصر أي ليس لغيره من جميع المخلوق ما يدانيه فضلاً عما يساويه وعبر بما ليكون عاماً لذوي العقول وغيرها والمفهوم أن للمخلوق المثل السوء كالقدرة الناقصة والحاجة إلى الولد المنادية للموت وغير ذلك.

قوله: (**وصف به ما فيهما دلالة ونطقاً**) وصف به أي بالمثل الأعلى ما فيهما الخ أشار به إلى أنه متعلق بمضمون الجملة المتقدمة وهو وصف به ﴿ما[1] في السموات﴾ [البقرة: ٢٨٤] واختار ما لما مر من التعميم للعقلاء وغيرهم وما ذكره حاصل المعنى إذ المعنى وصف به وعرف في السموات والأرض على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل كما في الكشاف والمصنف لخصه فقال وصف به مبنياً للفاعل ﴿ما في السموات﴾ [البقرة: ٢٨٤] قوله دلالة إشارة إلى ألسنة الدلائل وللمراد ألسنة الحال وقوله ونطقاً إشارة إلى ألسنة الخلائق قوله ما في قوله: ﴿ما في السموات﴾ [البقرة: ٢٨٤] بيان الواصفين لا إشارة إلى أن ما مقدر فإن في السموات متعلق بوصف وعرف مبنيان للمفعول.

قوله: (**القادر الذي لا يعجز عن إبداء ممكن وإعادته**) بيان مناسبة ختم الكلام بهذين الوصفين دون غيرهما.

قوله: (**الذي يجري الأفعال على مقتضى حكمته**) ومن جملة مقتضى حكمته الإعادة ليجزي المكلفين بما عملوا وبهذا ظهر ارتباطه بما قبله ظهوراً تاماً.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٢٨﴾

قوله: (**منتزعاً من أحوالها التي هي أقرب الأمور إليكم**) منتزعاً أي مخرجاً من

قوله: الذي ليس لغيره أن يساويه أو يدانيه أي ليس لغير الله تعالى أن يساويه في ذاته وصفاته أو يدانيه.

قوله: الوصف العجيب الشأن جعل رحمه الله المثل مجازاً مستعاراً للوصف العجيب الشأن ليشمل القول والفعل ولذا قال نصف به ما فيهما قولاً وفعلاً وقال الزجاج ﴿وله المثل الأعلى في السموات والأرض﴾ [الروم: ٢٧] أي قوله: ﴿هو أهون عليه﴾ [الروم: ٢٧] قد ضربه لكم مثلاً فيما يصعب ويسهل أجرى الزجاج المثل مجرى القول السائر على حقيقته وحمل اللام في المثل على العهد والمعهود قوله وهو أهون عليه فيختص بالقول.

قوله: يصف به ما فيهما دلالة ونطقاً أي يصف بوصفه الأعلى ما في السموات والأرض من الجمادات والأرواح القدسية والملائكة والثقلين دلالة من الجمادات لإنبائها عن القدرة الباهرة والفعل المتقن المرعي فيه صنوف الحكمة ونطقاً من أولي العقل من الملائكة والثقلين.

قوله: منتزعاً من أحوالها أي من أحوال أنفسكم لفظ الانتزاع إشارة إلى أن المثل يستعمل من

---

(١) ﴿والسموات والأرض﴾ في قوله ﴿ما فيهما﴾ إذ المراد ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما فهو أبلغ من قوله: ﴿له السموات والأرض وما فيهن﴾ قد مر بيانه في آية الكرسي.

أحوالها فالجار متعلق بمنتزع بمعونة المقام وتقدير الفعل الخاص في الظرف المستقر أولى عند قيام القرينة فمن للابتداء فالمعنى بين لكم مثلاً يظهر به بطلان الشرك حال كون ذلك المثل منتزعاً من أقرب الأمور منكم وهو أنفسكم بالنظر إلى أحوالها ولذا قال منتزعاً من أحوالها إما بيان حاصل المعنى أو إشارة إلى حذف المضاف بقرينة أن ما ذكر بعده أحوال النفس لا نفسها.

قوله: (هل لكم) تصوير للمثل.

قوله: (من مماليككم من الأموال وغيرها فتكونون أنتم وهم فيه شرع) من مماليككم من العبيد والإماء جمع مملوك ومن في ﴿مما ملكت﴾ [الروم: ٢٨] للتبعيض أي هل ترضون لأنفسكم أن يشارككم بعض عبيدكم أو إمائكم مع أنهم أمثالكم في كونكم عبيد الله وبشراً فيما رزقناكم فيما ملكناكم من الأموال فأنتم فيه سواء قوله فتكونون أنتم وهم فيه وهم راجع إلى المماليك وفيه إشارة إلى أن أنتم شامل لهم على سبيل التغليب لأنه مقتضى السوق فإن قوله سواء يشعر بذلك إذ الاستواء بين المالكين والمملوكين أو إشارة إلى أن هناك محذوفاً معطوفاً على أنتم والتغليب يرجحه اللبيب والاستفهام للإنكار الوقوعي فيكون في معنى النفي أي لا ترضون ذلك ومع ذلك رضيتم لربكم أن تجعلوا بعد عبيده لا سيما أخس المخلوقات شركاء شرع بفتح الشين المعجمة وفتح الراء المهملة وبعده عين بمعنى سواء كما نقل عن الفصيح نقل عن ابن دستور أنه قال كأنه جمع شارع كخادم وخدم ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد انتهى ملخصاً.

قوله: (يتصرفون فيه كتصرفكم مع أنهم بشر مثلكم وأنها معارة لكم ومن الأولى للابتداء والثانية للتبعيض والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي) يتصرفون بيان للاستواء قوله مع أنهم الخ نبه به على أن الاستواء ليس ببعيد وأنها أي الأموال معارة أي عارية فمن الأولى للابتداء لا انتهاء له والقول بأن المعنى بين لكم مثلاً مبتدياً من

في الهيئة المركبة المنتزعة من الممثل والممثل به والمثل هنا وإن كان مجازاً مستعاراً للصفة العجيبة الشأن لكن لا بد أن يعتبر معنى الانتزاع في المعنى المستعار له أيضاً ليصح تشبيهه بأصل معناه بسبب هذا الجامع.

قوله: من الأولى للابتداء والثانية للتبعيض والثالثة مزيدة والمعنى هل ترضون لأنفسكم أن يشارككم بعض عبيدكم فيما رزقناكم من الأموال وغيرها تكونون أنتم وهم فيه على السواء من غير تفصلة بين حر وعبد والحال أنهم بشراً وعبيد مثلكم وأن ما في أيديكم من الأموال وغيرها معار لكم ليس في مشاركتهم فيه زيادة استغراب واستنكار فإذا لم ترضوا بذلك لأنفسكم فكيف ترضون لرب الأرباب ومالك العبيد والأحرار أن تجعلوا بعض عبيده له شركاء والحال أنه لا مناسبة بينه تعالى وبين ما أشركتموه له بوجه.

قوله: الجاري مجرى النفي تصحيح لزيادة من فإنها لا تزاد في الإثبات خلافاً للأخفش فإنه يجوزه.

أنفسكم منتهياً إلى غيرها ضعيف والثانية للتبعيض لأنه أبلغ في التوبيخ أو لأن المراد العبيد والإماء مع أن المماليك عامة لهم وغيرهم.

قوله: (أن يستبدوا بتصرف فيه) الاستبداد الاستقلال أي أن يستقلوا بدل من مفعول تخافون أي تخافون أن يستقلوا بالتصرف فيه بدون رأيكم.

قوله: (كما تخاف الأحرار بعضهم من بعض) إذا شاركه في ميراث أو مال مشترك أن يستقل بتدبيره والتصرف منشأ الخوف من استقلال العبيد كونهم عتقاء بوجه من الوجوه جملة تخافونهم خبر بعد آخر أو حال من ضمير الفاعل في سواء لأنه بمعنى مستوين وإفراده لكونه مصدراً في الأصل وفي قوله كما تخاف الأحرار الخ تنبيه على أن المراد بالأنفس غير المخاطبين من بني نوعه لاتصاله بهم نسباً أو ديناً فيكون مجازاً للمناسبة التامة بينهم وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم﴾ [البقرة: ٨٤] الآية.

قوله: (مثل ذلك التفصيل) قد سبق الكلام فيه قريباً.

قوله: (نبينها فإن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها يستعملون عقولهم في تدبر الأمثال).

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾

(بالإشراك) فإن التمثيل الخ لأنه يريك المتخيل محققاً والمعقول محسوساً ولذلك كثر في كلام الله تعالى في كتبه المنزلة عموماً لا سيما في الإنجيل ضرب الأمثال وفشت في كلام الأنبياء والحكماء والمتبادر من كلام مما تعلم أن قوله كذلك إشارة إلى التفصيل المذكور بعده والكاف للعينية لا للتشبيه وإنما ختم الكلام به إذ الأمثال بالقوة العقلية أشار إليه المصنف بل اتبع الذين إضراب عما فهم من قبله وهو انتفاعهم بهذا المثل الناطق بسوء أحوالهم والزاجر عن الإصرار عليها كأنه قيل لم يدركوا شيئاً من الآيات المفصلة والأمثال المضروبة بل هم اتبعوا أهواءهم فوضع الموصول موضع ضميرهم لبيان علة الحكم وأنهم ظالمون في هذا الاتباع أيضاً لأنه سبب للهرج والمرج أو ظالمون لأنفسهم لإلقائهم العذاب المخلد والشقاء المؤيد وفي التعبير بالاتباع مبالغة عظيمة في اتصافهم بالظلم فالمراد بالموصول إما قوم مخصوصون علم الله أنهم يموتون على الكفر كما يؤيده قوله فمن يهدي إلا به أو أريد به عام خص منه البعض وهي التائبون من الشرك.

قوله: (جاهلين لا يكفهم شيء فإن العالم إذا اتبع هواه ربما ردعه علمه) جاهلين أي بغير علم حال من الفاعل لا يكفهم لا يمنعهم عن الشرك شيء[1] لأنهم لما كانوا جاهلين

قوله: فإن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها لأن ضرب الأمثال لإدناء المتوهم إلى المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق.

---

(١) وفيه إشارة إلى شرف العلم ولو كان في المشركين.

ببطلان ما ارتكبوا كانوا مصرين عليه فرحين به وأما العالم ببطلانه فيرجى ردع علمه إذا لم يكن ممن أضله الله على علمه وختم على قلبه.

قوله: (فمن يقدر على هدايته) أي المراد إنكار القادر على هدايته لا إنكار هدايته مع القدرة عليها وقد مر نظيره مراراً إذ مجرد الدلالة واقع من غيره كالرسل فالمنفي هو الهداية بمعنى الإيصال فلا يقدر عليها إلا الله تعالى.

قوله: (يخلصونهم من الضلالة ويحفظونهم عن آفاتها) فالجملة تذييلية مقررة لمنطوق ما قبله قوله ويحفظونهم من آفاتها والواو بمعنى أو أي أو يحفظون من آفاتها فالجملة ح للاحتراس دفعاً لتوهم أن لهم حافظين من آفاتها وأن حمل الواو على ظاهرها فالجملة تذييلية وتكميلية لكنه غير مشهور والجمع لانقسام الآحاد إلى الآحاد فلا مفهوم بأنه يوهم أن لهم ناصراً واحداً أو اثنين وأيضاً أن الكلام لاستغراق النفي لا لنفي الاستغراق.

قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (فقومه له غير ملتفت) أي اجعله مستقيماً بالاستقامة المعنوية فسر الأفعال بالتفعيل لظهوره في المعنى المذكور قوله غير ملتفت اسم فاعل على أنه حال من فاعل أقم أو من المفعول فهي حال مؤكدة إن جوزت وقوعها بعد الجملة الفعلية أو حال دائمة أن شرط كونها بعد الجملة الاسمية.

قوله: يخلصونهم من الضلالة قال صاحب الكشاف وقوله: ﴿وما لهم من ناصرين﴾ [الروم: ٢٩] دليل على أن المراد بالإضلال الخذلان لما فسر الإضلال بالخذلان ومنع الألطاف بناء على مذهبه أن الإضلال الحقيقي لا يصح أن يسند إلى الله تعالى جعل نفي الناصر دليلاً عليه دلالة اللازم على الملزوم فكأنه قيل من ينصر من خذله الله ومنع الألطاف عنه والحال أنه لا ناصر له قال الطيبي رحمه الله ليس الكلام في النصرة والخذلان بل في الهداية والضلال ﴿وما لهم من ناصرين﴾ [الروم: ٢٩] كالتتميم لمعنى إراءة الإضلال والمنع من الهداية وذلك أنه سبحانه لما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية أراد أن يسلي حبيبه على اليأس من إيمانهم فأضرب عن ذلك وقال: ﴿بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم﴾ [الروم: ٢٩] الآية وجعل السبب في ذلك أنه تعالى ما أراد هدايتهم وأنهم مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فمن يهدي من أضل الله﴾ [الروم: ٢٩] على سبيل التقريع والإنكار ثم ذيل الكلام كله بقوله: ﴿وما لهم من ناصرين﴾ [الروم: ٢٩] يعني إذا أراد الله تعالى منهم ذلك لا مخلص لهم منه ولا أحد ينقذهم لا أنت ولا غيرك ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ [فاطر: ٨] فاهتم بنفسك خاصة ومن اتبعك ﴿وأقم وجهك للدين حنيفاً﴾ [يونس: ١٠٥].

قوله: فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه الأول على صيغة المفعول وعنه صلة الالتفات على التقديرين فالأول على احتمال أن يكون حنيفاً حالاً من المأمور والثاني على احتمال أن يكون حالاً من الدين.

قوله: (أو ملتفت عنه) اسم مفعول بناء على أنه حال من الدين فحنيفاً بمعنى المفعول ح وفي الأول بمعنى الفاعل من حنف إذا مال من الضلال إلى السداد قدم الأول لأن كونه بمعنى الفاعل أكثر على أن أحدهما مستلزم للآخر والمفهوم من القاموس أن حنيفاً لا يكون بمعنى المفعول وهو وإن لم يكن حجة في مثله لكنه قد يراعى ولذا أخره.

قوله: (وهو تمثيل للإقبال والاستقامة عليه والاهتمام به) أي استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي المأمور وتمسكه بالدين ورعاية حقوقه حسبما أمكن وعدم تجاوز حده وكمال الاهتمام بالمأمور به بالهيئة المنتزعة من أشياء كثيرة وهي المأمور بالنظر إلى شيء ووجه وجهه إليه للاهتمام به ورعاية حقوقه والجد في حفظه وقصر نظره عليه فاستعمل اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة ويمكن الكناية عن كمال الاهتمام فإن من اهتم بالشيء عقد طرفه وقوم وجهه له مقبلاً عليه بشراشره عند من لم يشترط في الكناية إمكان إرادة المعنى الحقيقي وأما من اشترطه فلا مساغ للكناية هنا وهو مختار صاحب الكشاف.

قوله: (خلقته) أي الفطرة بمعنى الخلقة كما بينه المصنف في سورة الأنعام.

قوله: (نصب على الإغراء) أي الزموا فطرة الله والمراد بلزومها عدم إضاعتها باتباع الشهوات المردئة والمحافظة بالجريان على موجبها فهو كالتأكيد لما قبله ولذا خلا عن العاطف والخطاب هنا للكل وأما فيما قبله للرسول عليه السلام لكن الخطاب له خطاب لأمته لأنه إمام أمته فيكون أمره عليه السلام مستتبعاً لأمرهم ما لم يكن خصيصاً له عليه السلام ولك أن تقول الخطاب في ﴿فأقم﴾ [الروم: ٣٠] لكل من يصلح أن يخاطب وكذا هنا.

قوله: (أو المصدر لما دل عليه ما بعده) أي المفعول المطلق أي فطرة الله فطرة ولما

قوله: وهو تمثيل للإقبال والاستقامة على الدين واهتمامه به فإن من اهتم بالشيء عقد عليه طرفه وسدد إليه نظره وقوم له وجهه مقبلاً به عليه.

قوله: نصب على الإغراء أي الحث على خلقة الله التي خلقهم عليها وهي قبولهم للحق وتمكنهم على إدراكه أو ملة الإسلام فعلى هذا يكون الفعل المقدر الناصب لها الزموا لأنه المناسب لمعنى الإغراء.

قوله: أو المصدر لما دل عليه ما بعدها وهو قوله: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم: ٣٠] والمعنى خلق الله خلقة قال مكي فطرة الله نصب بإضمار فعل أي اتبع فطرة الله ودل عليه قوله: ﴿فأقم وجهك للدين﴾ [الروم: ٣٠] لأن معناه اتبع الذين وقيل فطرة الله انتصب على المصدر لأن الكلام دل على فطرة الله فطرة والتقدير الأول أقرب إلى تأويل النظم لأنه موافق لقوله: ﴿بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم﴾ [الروم: ٢٩] وليترتب قوله: ﴿فأقم وجهك﴾ [الروم: ٣٠] عليه بالفاء وأما قوله: ﴿منيبين إليه﴾ [الروم: ٣١] فهو حال من الضمير في أقم وإنما جمع لأنه مردود على المعنى لأن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لأمته أي أقيموا وجوهكم للدين

حذف الفعل أخر الفاعل وأضيف المصدر إليه ولم يصح كونه مصدراً للمذكور لأنه من جملة صفته إذ الموصول مع صلته صفة لفطرة الله.

قوله: (﴿التي فطر الناس﴾ [الروم: ٣٠]) فيه التفات إذ الظاهر التي فطركم لأن التقدير كما عرفتم الزموا فطرة الله.

قوله: (**خلقهم عليها وهي قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه أو ملة الإسلام**) وهي أي تلك الفطرة قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه وذلك بسبب إفاضة القوى والعقل وهذا عام لجميع الناس فمن اتبع الهوى بتسويل الشياطين فقد اختل عقلهم وبطل استعدادهم لقبول الحق فبقوا خاسرين كما قال عليه السلام: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه» أو ملة الإسلام عطف على الحق أي خلقهم على قبول ملة الإسلام وعلى استعداده اخره لأن الأول عام والتخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (**فإنهم لو خلوا وما حلقوا عليه أدى بهم إليها**) أدى أي ما خلقوا عليه وهو الجبلة الأصلية إليها أي إلى ملة الإسلام ومن ضل عنها بسبب إبطال ما خلقوا عليه.

قوله: (**وقيل العهد المأخوذ من آدم وذريته**) وهو الإيمان الفطري في قوله: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية مرضه لأن المرضى عنده إن هذا من قبيل التمثيل وأنه عين ما سبق غاية الأمر أن التغاير بينهما اعتباري.

قوله: (**لا يقدر أحد أن يغيره أو ما ينبغي أن يغير**) بإزالة نفس الفطرة رأساً ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لاستعداد الحق والتمكن وأما التبديل بإخلال موجبه وعدم ترتب مقتضاه عليه فواقع فلا يصح أن يراد هنا ولو أريد لكان المعنى لا صحة ولا استقامة

منيبين إليه وقال الفراء أي أقم وجهك ومن اتبعك كقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود: ١١٢] ولذلك قال: ﴿منيبين إليه﴾ [الروم: ٣١] وفي المرشد أن منيبين متعلق بمضمر على كونوا منيبين لقوله تعالى: ﴿ولا تكونوا﴾ [الروم: ٣١] مشركين أي كونوا منيبين ولا تكونوا من المشركين وقال وهذا أحسن.

قوله: لا يقدر أحد أن يغيره فسر رحمه الله قوله: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم: ٣٠] على وجهين الوجه الأول مبني على أن يراد بالخلق الإيجاد والمعنى إذا أراد الله أن يخلق شيئاً يوجد ذلك الشيء لا محالة ليس لغيره أن يبدله ويغيره عما أراده الله تعالى والوجه الثاني مبني على أن المراد بخلق الله فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي القابلية والاستعداد لقبول الحق واكتساب الكمال ولما جعل صاحب الكشاف قوله تعالى: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم: ٣٠] دليلاً على أن المراد بالفطرة الخلقة التي هي تمكنهم من قبول الحق وإدراكه فسر الخلق في ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم: ٣٠] بالمعنى المناسب لتفسير الفطرة فقال ما ينبغي أن يبدل تلك الفطرة ويغير رعاية لتلاؤم الآي وتجاذب النظم فلم يلتفت إلى الوجه الذي ذكره القاضي رحمه الله لبعده عن مقتضى نظم القرآن.

لتبديله بإبطاله حيث اتبع الهوى وأعرض عن الهدى وما وقع في الخبر الصحيح أن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافراً فمعناه أنه لو عاش لصار كافراً بإضاعة ما جبل عليه من قبول الحق وتمكنه من إدراكه وشقاوته لما كانت متحققة في علمه تعالى لو بقي حياً عبر بما طبع كافراً مبالغة كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] وكذا قوله عليه السلام: «الشقي شقي في بطن أمه» الحديث والقرينة أن الشقاوة المهلكة ما كانت بعد التكليف فلا ينافي كون فطرتهم على تمكنه من إدراك الحق واستعداد قبوله فعلم أن هذا القول كالتعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى أو للاحتراس ودفع توهم التبديل حيث إن كثيراً من الناس استنكفوا عن قبول الحق ودفع بأن هذا ليس بتبديل بل ترك بالعمل بموجبه مع بقاء استعداده بحسب ذاته ولذا ترك العطف.

قوله: (إشارة إلى الدين المأمور بإقامة الوجه له) فيكون الخبر مفيداً بحسب الوصف بالقيم.

قوله: (أو الفطرة إن فسرت بالملة) فالتذكير للتأويل بما ذكر أو للخبر وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (المستوي) أي المعتدل لا إفراط فيه ولا تفريط.

قوله: (الذي لا عوج فيه) بيان حاصل المعنى أي لا شيء من العوج باختلال ما والعوج في المعاني كالعوج في الأعيان.

قوله: (استقامته لعدم تدبرهم) قدره لمساسه بما قبله ولأنه المناسب للاستدراك إذ المعنى أن استقامته واضحة ولكن أكثر الناس وهم الكفرة الفجرة لا يعلمون لأنهم مختومو القلوب فلا يتدبرون أو لا يقدرون التدبر.

قوله تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (راجعين إليه من أناب إذا رجع مرة بعد أخرى) قدمه لشهرته فيه ولذا قال من أناب الخ ومنه النوبة لتكررها كما صححه الراغب فالمعنى مستبين إلى الله تعالى بأنواع الطاعات مرة بعد أخرى ولو لم يكرر الرجوع لا يطلق عليه الإنابة إلا مجازاً.

قوله: (وقيل منقطعين إليه من الناب) أي عن الهوى واتباع الشهوات الشهية إلى

قوله: أو الفطرة إن فسرت بالملة التي بمعنى الدين إذ لا يناسب أن تكون هي المشار إليها إن فسرت بقبول الحق والتمكن من إدراكه إذ لا معنى لأن يقال ذلك القابلية والتمكن إلا من إدراك القيم.

قوله: من أناب إذا رجع مرة بعد أخرى والأولى أن يقول من انتاب لأن المستعمل في ذلك المعنى انتاب لا أناب.

قوله: وقيل منقطعين إليه من الناب وهي واحدة الأنياب من الأسنان وهي ما تلي من

الطاعات والمبرات من الناب فإنه منقطع عن بقية الأسنان مرضه لما مر من أن المعنى الأول هو المشهور المتعارف وقيل لأن الناب يائي وهذا واوي ولا يخفى ضعفه.

قوله: (وهو حال من الضمير في الناصب المقدر لفطرة الله أو في ﴿أقم﴾ [لقمان: ١٧] لأن الآية خطاب للرسول عليه السلام ولأمته لقوله: ﴿واتقوه﴾ [الروم: ٣١]) الخ في الناصب أي الزموا رجحه لخلوه عن التكلف قوله أو من فاعل أقم نظراً إلى المعنى إذ الخطاب لواحد غير معين فيعم عموماً شمولياً كما في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] الآية وجهه أن الخطاب لما كان لغير معين مجازاً كان الضمير المستتر في حكم النكرة والنكرة في موضع الإثبات تعم عند قيام القرينة على العموم وهنا كذلك لأن الأمر بإقامة الوجه للدين غير مختص بواحد دون واحد فيعم بهذه القرينة ولنوع التكلف اخره.

قوله: (غير أنها صدرت بخطاب رسول الله ﷺ تعظيماً له) على العادة في خطاب الرئيس بما يخاطب به قومه معه لكونهم تابعين له ولا مانع من كون الخطاب لكل من يصلح أن يخاطب كما أشرنا إليه هناك كما جوزوا الاحتمالين في بعض المواضع وكونه تعظيماً له عليه السلام وحث القوم على التحلي بما خص به عليه السلام يقتضي الترجيح دون التخصيص وكونه خبراً لكان مضمرة وجعله حالاً من الناس تكلف ولذا لم يلتفت إليه المصنف إذ التقدير خلاف الظاهر والحال من الناس تكون مقدرة وأيضاً الإنابة من الموحدين لا من جميع الناس والخطاب في قوله: ﴿ولا تكونوا من المشركين﴾ [الروم: ٣١] له عليه السلام مأول دون غيره فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (بدل من المشركين وتفريقهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم وقرأ حمزة والكسائي فارقوا بمعنى تركوا دينهم الذي أمروا به) بدل الخ بدل الكل لزيادة التقرير بدل إما منون أو غير منون وعلى الأول المبدل منه المشركون بإعادة الجار وهو الأولى وعلى الثاني المبدل منه مجموع من المشركين قوله اختلافهم فيما يعبدونه من أصنامهم المتفرقة كاللات والعزى والمناة وغيرها من الملائكة وغيرهم على اختلاف أهوائهم فإطلاق الدين عليه لأن الدين مقول بالاشتراك اللفظي على الدين الحق والباطل

الرباعيات فيحتمل أن يكون من نيب سهمه إذا عجم عوده بنابه ليعلم صلابته من رخاوته مجرباً له فالإنابة على هذا بمعنى التجربة ومنيبين بمعنى مجربين فإنهم جربوا أحوال الدنيا فعلموا أنها زائلة وفانية فانقطعوا عنها واشتغلوا بطاعة الله المستجلبة للنعيم المقيم والعمر السرمدي ويحتمل أن يكون من أناب بمعنى قطع حبال العلائق الدنيوية بأنياب هممهم وعضوا أسباب الارتقاء إلى المنازل العالية والانتظام في سلك القدسيين بنواجذهم.

قوله: بدل من المشركين أي بدل منهم بإعادة الجار بدل الكل.

قوله دينهم الذي أمروا به فالمراد ح الدين الحق والإضافة لأدنى ملابسة ولذا جعل القراءة الأولى أصلاً قوله بمعنى تركوا إشارة أن المفارقة بمعنى الترك مجازاً لكونه لازماً له لأنهم لم يكونوا على الدين الحق أولاً حتى يفارقوه والقول بأن تمكنهم منه نزل منزلة كونهم عليه لا يدفع كون المفارقة مجازاً.

قوله: (فرقاً تشايع كل إمامها الذي أضل دينها) كل أي كل فرقة إمامها إمام الفرقة قوله أضل دينها بالضاد المعجمة أي أضاعها والمحشي أصل دينها من التأصيل ضد التفريع أي أصل فعل ماض بالصاد المهملة من باب التفعيل أي مهده وأسس أصوله والمآل واحد وشيعاً جمع شيعة بمعنى فرقة يتبع بعضها بعضاً في دينه حقاً كان أو باطلاً.

قوله: (مسرورون ظناً بأنه على الحق) وإلا لما عكفوا عليه والظن بمعنى العلم عبر به لعدم مطابقته للواقع ولا يبعد أن يكون باقياً على معناه.

قوله: (ويجوز أن يجعل فرحون صفة كل على أن الخبر ﴿من الذين فرقوا﴾ [الأنعام: ٣٢]) أي الظاهر أن يكون كل حزب الخ صفة لشيعاً بتقدير العائد أي ﴿كل حزب﴾ [الروم: ٣٢] منهم الآية ويجوز أن يجعل فرحون الخ ولضعفه قال ويجوز ورفع فرحون مع أنه صفة للمضاف إليه في الحقيقة لأنه صفة لكل في الظاهر وأما البحث بأن المؤمنين من جملتهم فإنهم فرحوا بدينهم الذي ارتضى الله لهم فمدفوع بتخصيص الموصول بالمشركين بمعونة المقام وأما الجواب بأنه إذا كان من الذين فرقوا منقطعاً عما قبله لا ضير في دخولهم فيه فضعيف لأن المراد بشيعاً فرق يشايع كل فرقة إمامها الذي أضلها على ما صرح به المصنف فلا مساغ في دخولهم فيه على ما اختاره المصنف.

قوله: ويجوز أن يجعل فرحون صفة كل على أن الخبر من الذين فرقوا فعلى هذا يكون من الذين فرقوا منقطعاً عما قبله والمعنى كل حزب فرح بما لديه من دينه الذي تدين به بمقتضى هواه هو من جملة ﴿الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً﴾ [الروم: ٣٢] فكل حزب مبتدأ وفرحون صفة كل والقياس أن يكون مجروراً على أنه صفة حزب لأن الصفة في الإعداد وما هو من قبيلها ينبغي أن يكون للمضاف إليه كقوله: ﴿سبع بقرات سمان﴾ [يوسف: ٤٣] ولكن وصف ههنا المضاف ليكون الفرح شاملاً للكل فهو في وصف المضاف مثل قوله:

وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز

يقول كل خليل لا يكسر نفسه ولا يتحمل أذى صاحبه فهو مصارمه أو مجانبه وقيل تمامه فبالصد والإعراض عنه جدير فيكون هذه الجملة وهي جملة ﴿كل حزب﴾ [الروم: ٣٢] الآية على هذا الوجه موردة على وجه الاستئناف ويكون سبيلها مع قوله: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله﴾ [الروم: ٣٠] الآية سبيل قوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣] لأن وزان الآية الأخيرة وزان قوله: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ [الأنعام: ١٥٩].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (شدة) بنحو قحط ومرض ونحوهما واختير إذا والماضي لأنه في نفسه كثير الوقوع ومحقق وإن كان نادراً بالنسبة إلى إصابة الحسنة وبالنظر إليه جيء ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ [الروم: ٣٦] الآية.

قوله: (راجعين إليه) مرة بعد أخرى ولم يتعرض معنى منقطعين إليه لكونه مرجوحاً عنده.

قوله: (من دعاء غيره) نبه به على أن المراد بالناس المشركون كما يدل عليه آخر الآية.

قوله: (﴿ثم إذا أذاقهم﴾ [الروم: ٣٣]) ثم للتراخي في الزمان والحمل على التراخي الرتبي بعيد وفي التعبير بالإذاقة مبالغة لكونها استعارة.

قوله: (خلاصاً من تلك الشدة) خصه بالذكر لأنه أمس بالمقام وأوفى بالمرام.

قوله: (فاجأ فريق منهم بالإشراك بربهم الذي عافاهم) أي إذا للمفاجأة وفيه ذم بليغ وتنبيه على أن رجوعهم عن دعاء غيره إليه تعالى لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة القحط ونحوه ومفاجأتهم الإشراك فساد فطرتهم وتراجع المعارض الذي كانوا عليه قوله: ﴿إذا فريق منهم﴾ [الروم: ٣٣] يشعر بأن فريقاً آخر منهم ليسوا كذلك وهم الموحدون فح يكون المراد بالناس العموم لكن قول المصنف من دعاء غيره يأبى عنه ظاهراً.

قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (اللام فيه للعاقبة) لا للغاية إذ العاقل ولو مشركاً لا يجعله غاية وكون اللام المذكورة يقتضي المهلة مدفوع بأن المثال المشهور لدوا للموت وابنوا للخراب صادق بما كان عقيب الولادة بدون مهلة وبما كان خراب البناء عقيب البناء بنحو زلزلة ولو سلم كون ذلك مصرحاً في كلام الثقات فيحمل على الأكثر لا على الكلي.

قوله: (وقيل الأمر بمعنى التهديد لقوله: ﴿فتمتعوا﴾ [الروم: ٣٤]) أي قيل إنه أمر الغائب لا فعل مضارع داخل عليه لام العاقبة والأمر للتهديد نحو قوله تعالى: ﴿ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] وكذا قوله تعالى: ﴿فتمتعوا﴾ [الروم: ٣٤] للتهديد نحو اعملوا ما شئتم.

قوله: اللام فيه للعاقبة أي اللام في ﴿ليكفروا﴾ [الروم: ٣٤] كاللام في ﴿ليكون لهم عدوا وحزناً﴾ [القصص: ٨] في أنه مستعمل على وجه الاستعارة التبعية لأن المعنى إذا أذاقهم منه رحمة ليشكروا ما أولاهم من رحمته ولا يشركوا به شيئاً عكسوا فأشركوا ليكفروا أي فعلوا الكفران موضع الشكر وتحريره أنهم ما قصدوا اتخاذهم شركاء كفران النعمة بل قصدوا بذلك أن يكونوا شفعاء فأدى ذلك إلى الكفران كما في قصة موسى وفرعون وهذا هو معنى كون اللام للعاقبة.

قوله: (غير أنه التفت فيه للمبالغة وقرىء وليتمتعوا) التفت فيه من الغيبة إلى الخطاب مبالغة في العتاب إذ الخطاب لأجل الإهانة والتحقير أبلغ في العتاب وقرىء وليتمتعوا أما أمر فلا يكون فيه التفات أو فعل مضارع داخل عليه لام العاقبة وفيه التفات أيضاً على تقدير قراءة ليكفروا بلام العاقبة ولم يتعرض له صريحاً بل يفهم تلويحاً.

قوله: (عاقبة تمتعكم) قدر مفعولاً مناسباً للمقام لأنه مسوق للوعيد الأكيد والمعنى فسوق تعلمون جزاءكم بسبب تمتعكم باتباع الهوى.

قوله: (وقرىء بالياء) بالياء التحتانية في ﴿فسوف يعلمون﴾ [الروم: ٣٤].

قوله: (على أن تمتعوا ماض) لا أمر وهذا الاحتمال وإن أمكن في القراءة بالتاء الفوقية لكنه لم يتعرض له لاحتياجه إلى القول بالالتفات في ﴿تعلمون﴾ [الروم: ٣٤] وكذا الكلام في جواز كون تمتعوا أمراً على القراءة بالياء التحتانية على الالتفات قال المحشي الفاضل عطف على ﴿يشركون﴾ [الروم: ٣٥] فإنه ماض معنى إذ المقصود الإخبار عن أحوالهم الماضية انتهى أشار إلى أن المضارع في ﴿يشركون﴾ [الروم: ٣٥] لرعاية الفاصلة وإلا فهو ماض معنى كالمعطوف وهو تمتعوا وأشار أيضاً إلى أن إذا وإن كان للاستقبال ولو دخل على الماضي لكنه هنا للماضي مجازاً مستعاراً لكلمة إذ بقرينة أن المقصود الإخبار عن أحوالهم الماضية لدلالة قوله تعالى: ﴿وكانوا شيعاً﴾ [الروم: ٣٢] الآية عليه فعلم منه أحوالهم الآتية بدلالة النص.

قوله تعالى: أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (﴿أم أنزلنا عليهم﴾ [الروم: ٣٥]) أم منقطعة للإضراب عن الكلام السابق للترقي في التوبيخ لا للإعراض عن الكلام السابق كأنه قيل إنهم أشركوا وإشراكهم للتقليد إذ ما أنزلنا عليهم برهان على أن الاستفهام المنفهم من أم للإنكار الوقوعي.

قوله: (حجة) أي المراد بالسلطان الحجة الدالة على صدق دعواهم سميت به لغلبة المدعى بها على الخصم والمراد البرهان العقلي والنقلي والنفي متوجه إلى المقيد والقيد معاً أي ما وجد إنزال ولم يوجد برهان قد مر بيانه في سورة آل عمران وحاصل المعنى لا حجة أصلاً فضلاً عن إنزالها قيل فالإنزال مجاز عن التعليم أو الإعلام وهو الحامل على التفسير الثاني وإن كان فيه مجاز آخر ولا يعرف وجهه فإن الظاهر الإنزال على ظاهره.

قوله: (وقيل ذا سلطان أي ملكاً معه برهان تكلم دلالة لقوله: ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾ [الجاثية: ٢٩]) قائله صاحب الكشاف ذا سلطان أي ملكاً معه برهان مرضه لاحتياجه إلى التقدير مع تمام المعنى بدونه كما في المواضع الأخر كأنه دعى إليه قوله

قوله: غير أنه التفت فيه مبالغة أي التفت من الغيبة إلى الخطاب مبالغة في التهديد لما في الخطاب من التهديد ما ليس في الغيبة.

يتكلم فأشار المصنف إلى جوابه بأن المراد تكلم دلالة ثم أيده حيث قال كقوله تعالى: ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾ [الجاثية: ٢٩] أي نطق دلالة فكذا هنا ولا يضره كونه مجازاً إذ المجاز أبلغ.

قوله: (أو نطق) أي أو تكلم نطق على الوجه الثاني وعلى إرادة الملك ففي كلامه لف ونشر مرتب وقوله تعالى: فهو يتكلم على الأول استعارة مصرحة تبعية مثل نطقت الحال وكونه استعارة وإن صرحوا بها في المثال المذكور لكنه خلاف الظاهر.

قوله: (بإشراكهم) على أن ما مصدرية لكن الأولى بكونهم مشركين.

قوله: (وصحته) أشار إلى أن المراد بالتكلم بإشراكهم التكلم بصحته إذ الحجة إنما تقوم على صحته لا على نفس الإشراك لأنه معلوم وأيضاً لا معنى لقيام الحجة على نفس الإشراك.

قوله: (أو بالأمر الذي بسببه يشركون في ألوهيته) أي إن ما موصولة والباء للسببية قوله في ألوهيته الضمير للشريك وفي نسخة وألوهيته بالواو عطف على الأمر.

قوله تعالى: وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: (﴿وإذا أذقنا الناس رحمة﴾ [الروم: ٣٦] نعمة من صحة وسعة) الذوق مستعار لمس الرحمة للمبالغة كما مر والتنبيه على أن إصابة الرحمة كثير بالنسبة إلى مس الضر والمراد بالناس الكفار بقرينة ما بعده وتنكير رحمة للتفخيم.

قوله: (بطروا بسببها) أي افتخروا بسبب الرحمة الباء في بها للسببية هذا شأن الغافلين وأما المتيقظون فحمدوا عليها.

قوله: (﴿وإن تصبهم سيئة﴾ [الروم: ٣٦]) اختيار إن والإصابة مع الفعل المضارع لكونها نادرة بالنسبة إلى الحسنة.

قوله: (شدة) كالقحط والمرض أشار به إلى أن المراد بالنسبة ليست بمعنى المعصية بل بمعنى الشدة.

قوله: (بشؤم معاصيهم) أشار إلى أن ما قدمت أيديهم كناية عما صدر عنهم من المعاصي جميعاً وسره قد مر في سورة البقرة وفي عدم إضافة السيئة إلى ذاته تعالى كالحسنة تنبيه على أن رحمته سبقت على غضبه وتعليم على العباد أن يراعى الأدب في الخطاب ولا يضاف إليه الشر بخصوصه بل بعمومه.

قوله: (﴿إذا هم يقنطون﴾ [الروم: ٣٦]) صيغة المضارع لرعاية الفاصلة مثل قوله: ﴿يشركون﴾ [الروم: ٣٣] أو للاستمرار وقنوطهم في حال أخرى وهي حالة الاستغراق لألم الشدة ودعاء ربهم في حال أخرى أو القنوط أمر قلبي فلا ينافي الدعاء باللسان أو

الدعاء لكمال حيرتهم وفرط دهشتهم مع قنوطهم مثل قول أهل جهنم ﴿ربنا أخرجنا﴾ [فاطر: ٣٧] مع علمهم بخلودهم واستحالة خروجهم وكذا حالهم في الدنيا ولو كان المراد بالناس هنا فريق آخر لم يتوهم المنافاة لقوله: ﴿دعوا ربهم منيبين﴾ [الروم: ٣٣] أصلاً.

قوله: (فاجاؤوا القنوط من رحمته وقرأ أبو عمرو الكسائي بكسر النون) أي إذا للمفاجأة نائب مناب الفاء في الجزاء والمفهوم أن الموحدين إذا أصابهم سيئة صبروا وتوقعوا الأجر العظيم في مقام كريم كما شكروا حين مسهم النعيم.

قوله تعالى: أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾

قوله: (﴿أو لم يروا﴾) أي ألم يتفكروا بالفكر الثاقب ولم يشاهدوا أي لم يتفكروا ولم يشاهدوا حق المشاهدة لكون أبصارهم مؤوفة لا يتجلى لها ما هو جلي فضلاً عن خفي.

قوله: (فما لهم لم يشكروا) إنكار شيء يكون سبباً لعدم شكرهم في إذاقة الرحمة وعدم صبرهم وقنوطهم حين أصابهم المصيبة فعلم بهذا ارتباطه بما قبله.

قوله: (ولم يجتنبوا) أي عن المعاصي التي عوقب من أجلها.

قوله: (في السراء) ناظر إلى قوله لم يشكروا.

قوله: (والضراء) ناظر إلى قوله ولم يجتنبوا لف ونشر مرتب.

قوله: (كالمؤمنين) كما أوضحناه آنفاً ويقدر لشخص آخر أو لمن يشاء كأنه قيل ويقدر له وقد مر تفصيله في أواخر سورة العنكبوت وحاصل الآية الكريمة إنكار فرحهم وبطرهم وقنوطهم في حالتي الرحمة والشدة.

قوله: (﴿إن في ذلك لآية﴾ [البقرة: ٢٤٨] فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة) إن في ذلك أي في جميع ذلك من البسط والقبض والرحمة والشدة لآيات لدلائل على كمال القدرة والحكمة لقوم يؤمنون فإنهم المنتفعون.

قوله تعالى: فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٣٨﴾

قوله: (كصلة الرحم) بأي وجه يمكنه من الإحسان والزيارة في بعض الأحيان.

قوله: (واحتج به الحنفية على وجوب النفقة للمحارم وهو غير مشعر به) للمحارم أي

قوله: واحتج به الحنفية على وجوب النفقة للمحارم وهو غير مشعر به قال الشافعي عطف المسكين وابن السبيل على ذي القربى أمارة لاشتراكهما في وجوب الزكاة دون النفقة لأن حكم المعطوفين في النفقة خارج بالاتفاق لأن من استحق الزكاة سقطت نفقته يعني عطف المسكين وابن السبيل على ذي القربى أخرج الحق في قوله تعالى: ﴿حقه﴾ [الروم: ٣٨] من أن يحمل على النفقة إذ لو كان المراد به النفقة لأوجب العطف نفقة غير ذوي القربى من المساكين وأبناء السبيل إذ العطف للتشريك في الحكم وليس الحكم كذلك إذ لا يجب نفقة الأجانب المحتاجين على

لكل ذي رحم ذكراً أو أنثى إذا كان فقيراً وعاجزاً عن الكسب لكونه زمناً أو أعمى وقد فصل في كتب الفقه أي الأمر للوجوب بشرط مذكور في فن الفقه وعند الشافعي لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين ومشايخنا احتجوا أن الأمر للوجوب والمراد من الحق مال غير الزكاة إذ لو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوي القربى إذ الظاهر من تقديمه المغايرة بينهما فعلم أن الإفراد بالذكر يأبى عن كونه زكاة وكذا ذكر الحق يأبى عنه إذ دخوله في المسكين كاف في البيان على أن الزكاة لذوي قرابة على إطلاقه ليس بصحيح لدخول الأب والأم والابن والبنت في ذي القربى إلا أن يختص بغير قرابة الولادة وأيضاً الآية مكية والزكاة فرضت في المدينة ويؤيده عدم ذكره هنا بقية الأصناف.

قوله: (ما وظف لهما من الزكاة) هذا بناء على مذهبه وقد اعترف في تفسير قوله تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] إن الزكاة فرضت بالمدينة والآية مكية وكذا هذه السورة مكية فكيف يراد الزكاة هنا والقول بأن هذه الآية مدنية والسورة مكية يحتاج إلى البيان وتمام البحث في كتب الفقه.

قوله: (والخطاب للنبي عليه السلام) أي بالأصالة ولسائر الموسرين بالتبع لما مر من أن خطاب النبي عليه السلام خطاب لأمته ما لم يكن خصيصاً له.

قوله: (أو لم بسط له) أي على العموم الشمولي المتناول له عليه السلام ولغيره من الأغنياء الكرام فيكون الضمير المستتر مجاز المخاطب غير معين وهو في حكم النكرة والنكرة في الإثبات قد تعم إذا قامت قرينة عليه وهنا كذلك إذ لا يختص الأمر بمخاطب دون مخاطب وأما في الأول فحقيقة حيث أريد به مخاطب معين بالأصالة ولذا قدمه وإن احتيج إلى التمحل في تعميم الأمة.

قوله: (ولذلك رتب على ما قبله بالفاء) الدالة على تسبب الأمر بالإيتاء على

شخص شرعاً فتعين أن يكون المراد بالحق الزكاة والمراد بذي القربى من جاز دفع الزكاة إليه من الأقارب كأولاد العم والخال دون المحارم الذين لا يجوز دفع الزكاة إليهم والحاصل أن العطف خصص معنى الحق بالزكاة وتخصيصه بالزكاة يخرج كون ذوي القربى ممن يجب نفقته لأن من استحق الزكاة من الأقارب سقط نفقته وهذا هو معنى قوله رحمه الله وهو غير مشعر به قال الطيبي رحمه الله ولعل وجه استدلال أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى رتب الأمر بإيتاء ذي القربى على الوصف المناسب وهو إصابة السيئة باجتراح المعاصي بعد أن ضم مع الإيتاء لفظة حقه فيكون للوجوب وأيضاً علل إثبات الفلاح باسم الإشارة إلى ذلك الوصف وهو إيتاء ذي القربى.

أقول: هذا التوجيه إنما يتم إذا ثبت وتعين أن ذلك الواجب هو النفقة وهو لم يثبت بعد لجواز أن يكون المراد به الزكاة بل هو الظاهر بقرينة عطف المسكين وابن السبيل على ذي القربى ويمكن أن يصحح استدلال الحنفية بأن يحمل الكلام على الاستخدام المذكور في علم البديع على أن يكون المراد بالحق في شأن المعطوف عليه النفقة وسائر ما هو حق المحارم كصلة الرحم وفي شأن المعطوفين الزكاة فإن لفظ الحق مضمر مقدر فيهما والمعنى ﴿وآت ذا القربى حقه﴾

الإخبار بالبسط والقبض عدل عما في الكشاف من قوله لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم اتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك لأن ما اختاره المصنف أقرب لفظاً ومعنى.

قوله: (**ذلك**) أي الإيتاء المذكور وصيغة البعد للتفخيم وهذه الجملة مقررة لما قبلها.

قوله: (**أي ذاته**) وهذا طريق الخلق من تأويل المتشابهات وأما السلف فلا يأولونها.

قوله: (**أو جهته**) أي الوجه ليس بمعنى العضو المخصوص حتى يحتاج إلى التأويل بالذات بل بمعنى الجهة.

قوله: (**أي يقصدون بمعروفهم إياه خالصاً أو جهة التقرب إليه لا جهة أخرى**) بمعروفهم أي بإحسانهم حذف لقيام القرينة عليه ذاته تعالى ناظر إلى المعنى الأول أو جهة التقرب إليه تعالى لا جهة أخرى ناظر إلى المعنى الثاني فالمعنيان متقاربان إذ حاصلهما الإخلاص وعدم الرياء وعدم طلب الثناء والعوض من المخلوق وأما طلب الثواب من الله تعالى فلا ينافي الإخلاص قوله لا جهة أخرى مستفاد من قاعدة وهي أن من عبد الله مع عبادة غيره فقد عبد غيره ففي الأول يريدون به ذاته لا غير ذاته قوله خالصاً يفيده فلا إشكال بأن الكلام لا يدل على الحصر.

قوله: (**﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [الروم: ٣٨]**) القصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل بالنسبة إلى كمال الفلاح دون أصل الفلاح.

قوله: (**حيث حصلوا بما بسط لهم النعيم المقيم**) تعليل لكمال فلاحهم لأن أولئك إشارة لمن اتصف بما ذكر من الإيتاء والإحسان فالوصف علة لما ذكر من كمال الفلاح.

[الإسراء: ٢٦] وآته المسكين وابن السبيل أي آت المسكين وابن السبيل حقهما فالعطف على هذا لا يمنع أن يكون المراد بالحق في المعطوف عليه النفقة.

قوله: ذاته أو جهته يعني يحتمل أن يكون المراد بالوجه في ﴿يريدون وجه الله﴾ [الروم: ٣٨] الذات أو الجهة فحين أريد به الجهة لا بد أن يحمل إلى جهة التقريب لتنزه ذاته تعالى عن الجهات فعلى الأخير يكون المضاف محذوفاً أي يريدون وجه التقريب إليه تعالى قال الطيبي رحمه الله ولما في الثاني من معنى الكناية عن الذات المقدسة لأنه تعالى منزه عن الجانب كقوله تعالى: ﴿ما فرطت في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦] رجع المعنى إلى ذاته مع مراعاة العظمة قال صاحب الكشاف والمعنيان متقاربان لكن والطريقة مختلفة.

قوله: حيث حصلوا بما بسط لهم النعيم المقيم أي أولئك المؤتون حق ذي القربى والمسكين وابن السبيل هم المخصوصون بالفلاح حيث حصلوا بسبب ما بسط لهم من المال والمنال وصرفه في سبيل الخير في الدنيا النعيم المقيم في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (زيادة محرمة في المعاملة) تفسير للربا بالمعنى الشرعي بيان لما على الوجهين فمن للبيان لصحة الحمل والعائد إلى ما محذوف.

قوله: (أو عطية يتوقع بها مزيد مكافأة) تفسير ثانٍ للربا بالمعنى اللغوي لأن معناه لغة الزيادة مطلقاً وشرعاً الزيادة في القدر أو في الأجل على الوجه المعروف في كتب الفقه فتكون تسمية العطية ربا مجازاً لكونها سبباً جعلياً للزيادة قال تعالى: ﴿ولا تمنن تستكثر﴾ [المدثر: ٦] أي ولا تعط مستكثراً نهي عن الاستفزاز وهو أن يهب شيئاً طامعاً في عوض[1] أكثر نهي تنزيه أو نهياً خاصاً به كذا قاله المصنف وعلى الثاني نهي تحريم وهذا محمل ما قاله الزمخشري فليست تلك الزيادة بحرام ولكن المعوض لا يثاب على تلك الزيادة إذ النهي للتنزيه والكراهة التنزيهية لا يعاتب فعله ولا يثاب فيكون تركها أولى.

قوله: (وقرأ ابن كثير بالقصر بمعنى ما جئتم به من إعطاء ربا) بالقصر أي بقصر همزة أتيتم على أنه من أتى الثلاثي قوله بمعنى ما جئتم به بتقدير الجار والمجرور العائد إلى ما وفي حذف الجار والمجرور العائد خلاف والمختار عنده الجواز قوله من إعطاء ربا بتقدير مضاف إذ ما جاؤوا به إعطاء ربا لا نفسه.

قوله: (ليزيد ويزكو في أموالهم) معنى ليربو في أموال الناس المراد بالناس آخذ الربا في المعنى الأول والواهب الأول في الثاني وهذا أبلغ في الزجر عن أخذ الربا من القول وما أخذتم من ربا لتزيدوا في أموالكم.

قوله: (فلا يزكوا عنده ولا يبارك فيه) أي في قضائه وحكمه أي لا يترتب غرضهم على سوء صنيعهم بل ينقلب الأمر ويكون أصل أموالهم مضمحلة ولو بعد حين.

قوله: (وقرأ نافع ويعقوب لتربوا أي لتزيدوا) من الأفعال والمفعول محذوف أي لتزيدوه هذا إذا كانت الهمزة للتعدية.

قوله: (أو لتصيروا ذوي ربا) إشارة إلى جواز كونها للصيرورة فالظاهر ح كون اللام للعاقبة وكونه ذا ربا عام لآخذ الربا ومعطيه لكن المراد هنا معطي الربا.

قوله: أو عطية يتوقع مزيد مكافأة هذا الوجه لا يناسب قوله: ﴿ليربوا في أموال الناس﴾ [الروم: ٣٩] إذ المعنى ح يكون هكذا وما أعطيتم لمزيد المكافأة لزيادة في أموال الناس.

---

(١) فعلى هذا الظاهر في أموالكم فوضع المظهر موضع المضمر وجعل في بمعنى من خلاف المتبادر فالراجح هو المعنى الأول.

قوله: (﴿وما آتيتم من زكاة[١] **تريدون وجه الله﴾ [الروم: ٣٩] تبتغون به وجهه خالصاً)** من زكاة بيان لما على أن المراد بالزكاة المال المخرج المعطى للمساكين لا إخراجه بقرينة آتيتم وإطلاق الزكاة على الفعل وهو تمكيك المال أو إخراج المال اصطلاح الفقهاء[٢] والمراد بالزكاة مطلق الصدقة لا الزكاة المفروضة لما عرفت من أن السورة مكية والزكاة فرضت في المدينة وبهذا ظهر ارتباط الآية بما قبلها ومختار المصنف الزكاة المفروضة المعلومة كما مر ولقد خفي وجهه.

قوله: (ذوو الأضعاف من الثواب ونظير للضعف المقوي والموسر لذي القوة واليسار) ذوو الأضعاف أشار إلى أنه من أضعف إذا صار ضعف بكسر الضاد وسكون العين بأن يضاعف له ما أعطاه إلى سبعمائة أو أنه من صيغ النسب ونظير المضعف في كون همزته للصيرورة المقوي بمعنى صار ذي قوة والموسري أي صار ذا يسار والمعسر كذلك أي صار ذا عسار.

قوله: (أو الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة وقرىء بفتح العين) أو الذين ضعفوا ثوابهم في الآخرة وأموالهم في الدنيا أي همزة الأفعال للتعدية لكن إسناد التضعيف إليهم مجاز لكونهم سبباً بالأعمال الصالحة للتضعيف ولذا أخره قوله ثوابهم الخ مفعوله المحذوف ولكون الثواب أهم قدمه وقرىء بفتح العين من الأفعال ويؤيد الوجه الثاني ولذا ذكره عقيبه.

قوله: نظير المضعف المقوى اسم فاعل من أقوى لا من قوي بالتشديد من قولهم أقوى الرجل إذا صار ذا قوة وأضعف الرجل أي صار ذا ضعف بفتح الضاد لكن المضعف هنا بمعنى ذي ضعف بكسر الضاد أي هم ذوو ضعف من الثواب.

قوله: أو الذين ضعفوا ثوابهم هذا التأويل على إرادة تعلق فعل الإضعاف بمفعول والوجه الأول على أنه لازم لأن همزته على الأول للصيرورة لا للتعدية قوله وتغييره عن سنن المقابلة عبارة ونظماً للمبالغة يعني أن خبر ما أتيتم من زكاة وهو ﴿أولئك هم المضعفون﴾ [الروم: ٣٩] غير عن سنن خبر ما أتيتم من ربا وهو فلا يربوا عند الله ومقتضى الظاهر المناسب للمقابلة أن يقال هنا فيربوا عند الله لكن غير في الثاني عبارة الأول من حيث إن ألفاظه غير ألفاظ الأول وكذا غير نظمه من نظم الأول من حيث إن هذا الخبر جملة اسمية دون الأول وإن هذا وارد على أسلوب القصر والتخصيص دونه والمقصود من هذا التغيير المبالغة لإفادة اسمية الجملة معنى الدوام والاستمرار وإفادة التخصيص القصر الادعائي المشعر بأن تضاعف أجر سائر الأعمال الصالحة بالنسبة إلى تضاعف أجر الإيتاء المذكور كأنه في حكم العدم.

---

(١) لأنهم يبحثون عن أفعال المكلفين.

(٢) والمفعول الثاني محذوف في الموضعين أي وما آتيتم غيركم في الأول وما أعطيتم الفقراء في الثاني والعائد محذوف أي وما آتيتموه وإن جعل ما موصولة فالمفعولان محذوفان وما ذكرناه أولاً إذ جعل شرطية.

قوله: (وتغييره عن سنن المقابلة عبارة ونظماً للمبالغة) أي الظاهر أن يقال فيزكوا أي ينموا عند الله رب العالمين فغير إلى ما ذكر للمبالغة في زيادة أموالهم إذ الضعف أبلغ في الزيادة إذ الزيادة تصدق على ما دون الضعف الواحد فضلاً عن الأضعاف وهي المرادة هنا.

قوله: (والالتفات فيه) أي من الخطاب إلى الغائب إذ لو لم يلتفت بعد التغيير لقيل فأنتم المضعفون ولا مساغ ح لذكر أولئك المفيد للقصر والتعظيم والدال على أنهم جديرون بما بعده لأجل ما ذكر من الوصف.

قوله: (للتعظيم كأنه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفاً لحالهم) منشأ التعظيم ما ذكرناه ولو لم يلتفت لفات ذلك التعظيم بالمرة كأنه خاطب به الملائكة إنما قال كأنه لعدم(١) الجزم به أو لعدم خطابهم على الحقيقة بل على التشبيه أي إشاعة حالهم ليست موقوفة على الخطاب حقيقة بل الملأ الأعلى يشاهدون أحوالهم.

قوله: (أو للتعميم كأنه قال ومن فعل ذلك فأولئك هم المضعفون) هذا إنما يتم إذا كان المراد بالمخاطبين قوم مخصوصون والظاهر أن الخطاب عام للموجودين وقت النزول لفظاً ولمن سيوجد لما تواتر من دينه عليه السلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلتين ثابت إلى قيام الساعة إلا من خصه الدليل كما صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ [البقرة: ٢١] الآية ولذا أخره ورجح الأول.

قوله: والالتفات فيه للتعظيم كأنه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفاً لحالهم أي مدحاً لهم على عملهم الصالح لأنه إذا التفت إلى الغير شاكراً لصنعهم واستحماداً منه إليهم وترغيباً له فيما نالوا به هذه المنزلة كان أبلغ وأدخل في التعظيم والمدح من أن يقال فأنتم المضعفون.

قوله: أو للتعميم كأنه قال فمن فعل ذلك فأولئك هم المضعفون به يعني لو ورد الكلام على أسلوب الخطاب لخص المخاطبون بحكم الإضعاف لكن أريد تعميم هذا الحكم لكل من فعل هذا الفعل الذي هو إيتاء الزكاة فجيء بأسلوب الغيبة فعلى هذا يكون ﴿أولئك هم المضعفون﴾ [الروم: ٣٩] خبر مبتدأ محذوف تقديره فمن فعل ذلك أولئك هم المضعفون فحينئذٍ لا يكون من باب الالتفات قال صاحب الكشاف وهذا أسهل مأخذاً والأول إملاء بالفائدة قال صاحب الفرائد والأول إملاء بالفائدة لدقيقة الالتفات والثاني أسهل مأخذاً لأن حذف المبتدأ أكثر في الكلام ولأن الضمير في به في الوجه الأول راجع إلى ما فلا بد من تقدير مضاف أي بإتيانه فيكثر الحذف ولذا كان الثاني أسهل مأخذاً من الأول ولا حاجة في الثاني إلى تقدير مضاف يؤدي إلى كثرة الحذف لأن الخبر مرتبط بمبتدأه بضمير الفصل ومجموع المبتدأ والخبر مرتبط بالمبتدأ الأول وهو ما أتيتم بضمير المفعول الكائن في صلة من إذ التقدير فمن فعله أي أداه أولئك هم المضعفون به أي بفعله فالهاء في به عائد إلى الفعل في فعله بلا تقدير مضاف وفي الوجه الأول يحتاج إلى تقدير المضاف ولفظ ذلك في تقدير القاضي قائم مقام الضمير العائد إلى المبتدأ الأول وعن بعضهم كون الثاني أسهل من الأول عراؤه عن دقيقة الالتفات.

---

(١) بل الظاهر الخطاب له عليه السلام وإفراد كاف الخطاب لا يلائم كون المراد الملائكة بل الملائم الملك.

قوله: (والراجع منه محذوف أن جعلت ما موصولة تقديره المضعفون به) ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف قبل وكذا إن جعلت شرطية على الأصح لأنه خبر على كل حال.

قوله: (أو فمؤتوه أولئك هم المضعفون) اسم فاعل من آتى أي اعطى أصله فمؤتيوه فاعل فصار فمؤتوه فح المحذوف مبتدأ مع الضمير الراجع إلى الموصول أو الشرطية وفيه حذف كثير والأول هو المعول ولذا قدمه.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (﴿الله الذي خلقكم﴾ [الروم: ٤٠]) مبتدأ وخبراً والذي صفة والخبر ﴿هل من شركائكم﴾ [الروم: ٤٠] وهو المناسب لقولهم وما علم اختير الوصف وقبل العلم اخبار اختير الماضي في الأولين تغليباً للموجودين على المعدومين واختير المضارع في الأخيرين تنبيهاً على أنهما مستقبلان بالنسبة إلى الأولين وإن كان بعضهما ماضيين في أنفسهما وقت النزول وكلمة ثم في الأول للتراخي الرتبي إذ حفظ الحياة إنما هو بالرزق والأخيران للتراخي في الزمان والإحياء بعد الإماتة وإن لم تكن معلومة لبعضهم لكن نزل تمكنهم من العلم به منزلة العلم به فعد من جملة المعلومين إذ الصلة لا بد وأن تكون معلوماً.

قوله: (اثبت له لوازم الألوهية ونفاها رأساً عما اتخذوه شركاء له) ونفاها بقوله: ﴿هل من شركاءكم﴾ [الروم: ٤٠] لأن الاستفهام لإنكار الوقوع فيكون نفياً معنى أي ما من شركائكم من يفعل الخ.

قوله: (من الأصنام وغيرها) فيكون من للتغليب.

قوله: (مؤكداً بالإنكار على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق) أي مؤكداً للنفي المذكور بالتعبير عنه بالاستفهام الإنكاري فاستفيد منه أن التعبير عن النفي بالاستفهام

قوله: أو فمؤتوه روي بضم التاء اسم فاعل من الإيتاء وروي بفتحهما اسم مفعول منه وفي حاشية الكشاف التي كتبها الزمخشري الصواب فموتوه بفتح التاء والمراد به أخذوا الزكاة تفضيلاً لهم على آخذي الربا.

قوله: مؤكداً بالإنكار على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق أي مؤكداً بالإنكار المستفاد من الاستفهام الإنكاري في قوله: ﴿هل من شركائكم﴾ [الروم: ٤٠] الآية ما أفاده ضمناً طريق القصر في ﴿الله الذي خلقكم﴾ [الروم: ٤٠] الآية من الحكم السلبي القائل بأن من عداه ليس له هذه الأفعال قوله ووقع عليه الوفاق يعني أن الكفرة المشركين متفقون على أن أصنامهم عجزة عن هذه الأفعال وإن الله تعالى متفرد بها لكنهم اتخذوها الهه زعماً منهم أنهم يشفعون لهم عند الله يوم القيامة.

الإنكاري آكد من التعبير بالنفي الصريح وكذا الاثبات في الاستفهام التقريري قوله على ما دل عليه الخ صفة مصدر محذوف أي نفياً كائناً على ما دل عليه البرهان أي البرهان العقلي والعيان بكسر العين المشاهدة وفتح العين تصحيف فالبرهان العقلي والعيان يدلان على أن ما ذكر لا يقدر عليه غيره تعالى فعلم أن المراد بمن يفعل من يقدر ثم العيان بالنسبة إلى بعض ما ذكر إذ الإحياء بعد الإماتة مما لا يدرك عياناً والبرهان بالنسبة إلى جميع ذلك والمراد بإنفاق العقلاء اتفاق العقلاء الكاملين الذين غلب عقلهم على وهمهم وهو أهم فلا يضره إنكار بعض البعث بعد الموت.

قوله: (ثم استنتج من ذلك تقدسه عن أن يكون له شركاء) أي ذكر ما هو نتيجة لمقدمتين معلومتين انحصار الألوهية له والنفي عن غيره بالمرة تقدسه أي تنزهه.

قوله: (بقوله سبحانه) ولا يلزم أن تكون النتيجة مذكورة بالفاء على أنه ليس نتيجة بل مشيرة إليها وهي أنه تعالى لا شريك له في الألوهية والقياس من الشكل الثاني.

قوله: (ويجوز أن يكون الموصول صفة والخبر هل من شركائكم والرابط من ذلكم لأنه بمعنى من أفعاله) وقد عرفت أنه هو الموافق للقاعدة المقررة والخبر هل من شركائكم لأنه في تأويل ما من شركائكم من يفعل قوله والرابط من ذلكم لأن اسم الإشارة كالضمير في كونه رابطاً لأن معناه من أفعاله ولم يلتفت إلى إشكال أبي حيان بأن اسم الإشارة لا يكون رابطاً إلا إذا أشير به إلى المبتدأ وهنا ليس إشارة إليه لأنه غير مسلم عنده وعند صاحب الكشاف على أنه في تقدير من أفعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ وبهذا يوجد الإشارة إلى المبتدأ ولذا قال الزمخشري لأن معناه أي معنى من ذلكم من أفعاله.

قوله: (ومن الأولى والثانية تفيدان شيوع الحكم في جنس الشركاء والأفعال والثالثة

قوله: ويجوز أن يكون الموصول صفة أي ويجوز أن يكون الذي في ﴿الله الذي خلقكم﴾ [الروم: ٤٠] صفة لله لا خبراً عنه والخبر هل من شركائكم بتقدير القول لأنه إنشاء فالمعنى الله الموصوف بكونه خالقاً رازقاً محيياً مميتاً تقول في حقه هل من شركائكم من هو موصوف بأوصافه وفاعل أفعاله.

قوله: ومن الأولى والثانية تفيدان شيوع الحكم في جنس الشركاء والأفعال والثالثة مزيدة لتعميم المنفي أي لفظة من في شركائكم لشيوع حكم النفي في جنس الشركاء وفي من ذلكم لشيوع حكم النفي في جنس هذه الأفعال والمعنى ليس شيء من جنس شركائكم يفعل شيئاً من تلك الأفعال وفي شيء لتعميم المنفي أي لجعله جميعاً عاماً داخلاً في حكم الانتفاء وفي الكشاف ومن الأولى والثانية والثالثة كل واحدة منهن مستقلة بتأكيد لتعجيز شركائهم وتجهيل عبدتهم وقال شراح الكشاف أما أولاً فإن من في ﴿من شركائكم﴾ [الروم: ٤٠] لبيان من يفعل ومتعلقه محذوف أي هل استقر وحصل من يفعل كائناً من شركائهم أنكر أن يكون لهم شركاء يفعل ما يفعله الباري تعالى وأما ثانياً فإن من في من ذلكم للتبعيض أي يفعل بعض ما يفعله الباريء سبحانه وتعالى ولو أقل شيء كلا وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب وأما ثالثاً فإن من في من شيء مزيدة للتأكيد النفي.

مزيدة لتعميم النفي وكل منها مستقلة بالتأكيد لتعجيز الشركاء وقرأ حمزة والكسائي بالتاء) تفيد أن شيوع الحكم ناظر إلى الأولى وشيوع الأفعال ناظر إلى الثاني ووجهه أن الأولى بيان لمن يفعل ولفظة من عام ومن الأولى تفيد العموم في مدخولها أيضاً ومن الثانية تفيد شيوع الأفعال أيضاً إذ لا قرينة على الخصوص والأصل العموم فاندفع ما قاله أبو حيان من قوله لا أدري ما أراد بهذا الكلام وظهر أيضاً ضعف ما قيل إن الأولى للتبعيض فيفيد ما منهم فاعل قط والثانية مزيدة إذ الكلام في معنى النفي لتعميم النفي أي على القطع وأما بدونها فيفيد التعميم على وجه الاحتمال وفي نسخة المنفي وكل منها مستقل الخ أما الأولى فلأنه بيان لمن قدم على المبين للاهتمام فيفيد التأكيد والثانية كذلك بيان لشيء والثالثة مزيدة لتأكيد النفي وعمومه كما عرفته قوله لتعجيز الشركاء متعلق بالتأكيد أي تأكيد لاظهار عجز الشركاء لا بمعنى جعل الشركاء عاجزة ولو تركت الأولى لم يحصل الدلالة على تعجيز كل واحد من الشركاء مع أنه المقصود لأن كل فريق اتخذت شريكاً تعبده بل تدل على نفي القدرة عن مجموعها من حيث المجموع على أنه رفع الايجاب الكلي فلا يوجد شرائطه وهو السلب الكلي لأن النفي عن المجموع من حيث المجموع إما بانتفاء القدرة عن كل واحد واحد أو بانتفائها عن بعض وإثباتها لبعض آخر فلا يتحقق السلب الكلي بيقين بل يتحقق السلب الجزئي فلا يوجد شرائط الانتاج فظهر من هذا ما في بيان المحشي من الخلل فتأمل قيل لما لم يجيبوا عن هذا السؤال عجزاً قال استبعاداً سبحانه الآية.

قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق الغاصة ومحق البركات وكثرة المضار) كالجدب بالجيم المعجمة والدال المهملة ضد الخصب أي القحط والموتان بضم الميم وسكون الواو كثرة موت المواشي ولا يبعد تعميمه إلى موت المواشي وغيرها

قوله: فكل منها مستقلة بالتأكيد لتعجيز الشركاء أي للحكم بالعجز من عجزه إذا حكم عليه بالعجز أو لنسبته إلى العجز من عجزه إذا نسبه إلى العجز مثل التحميق والتجهيل بمعنى النسبة إلى الحماقة والجهل.

قوله: كالجدب والموتان أي القحط والوباء والحرق اسم من الإحراق كالشفق من الإشفاق ومنه الحرق والغرق والشرق كذا في المغرب وإخفاق الصياد عدم الظفر بالصيد وفي الأساس أخفق الصائد والغازي أي لم يظفر قال فتخفق تارة وتصيد أخرى والغاصة جمع غائص روى صاحب المطلع عن فضل بن مرزوق قلت لعطية أي فساد في البحر قال يقال إذا قل المطر قل الغوص لأن الأصداف تفتح أفواهها إذا أمطر فما وقع فيها من ماء السماء فهو لؤلؤ وروى محيي السنة عن عكرمة نحوه وقالوا إذا انقطع القطر عميت دواب البحر.

والحرق والغرق بسكون الراء فيهما أو بفتحهما اسم مصدر بمعنى الإحراق والإغراق كذا قيل لكن لا حاجة إلى ذلك والثلاثة الأول الفساد في البر والرابع في البحر وكذا ما يليه والإخفاق بالخاء المعجمة والفاء الخيبة والخسران والغاصة بتخفيف الصاد المهملة مثل سادة جمع غائص من الغياصة وهي النزول في البحر لإخراج اللؤلؤ ونحوه من الجواهر ومنه الغواص فإنه إذا لم يقع المطر في البحر لم يتكون اللؤلؤ في الصدف بجري العادة لأن اللؤلؤ ينعقد من مطر النيسان على ما بينوا ومحق البركات محوها وفناؤها وفي الكشاف وعن الحسن أن المراد بالبحر مدن البحر أي البلاد التي على سواحل البحر وجزائره سميت بحراً مجازاً لمجاورتها ولم يرض به المصنف لأن ما ذكر من البر حقيقة ولا مانع من حمل البحر على حقيقته لما ذكر من إخفاق الغواص لانتفاء اللؤلؤ بحبس المطر ولم يلتفت أيضاً إلى القول المراد بظلم البحر أخذ العدو سفينة كما هو مشاهد الآن ومعروف بين الأنام لأن التخصيص خلاف وفي التعميم تكثير الفائدة للتنبيه على فشو الفساد في البر والبحر وإظهار لإضرار جميع العباد وإنما سمى الأشياء المذكورة فساداً لخروجها عن الاعتدال والصلاح ضده وهما يعمان كل نافع وضار ولذا قال وكثرة المضار.

قوله: (أو الضلالة والظلم) عطف على الجدب فالمراد ح الفساد في الدين والدنيا معاً قوله والظلم إشارة إلى الفساد الدنيوي.

قوله: (وقيل المراد بالبحر قرى السواحل وقرىء والبحور) مرضه لما مر من التوضيح.

قوله: (بشؤم معاصيهم) فالباء سببية أو بدلية وما موصولة والعائد محذوف أي بما كسبته أيديهم.

قوله: (أو بكسبهم إياه) أي ما مصدرية وضمير اياه للفساد وكسب الفساد عبارة عن كسب سببه وهو المعاصي ولك أن تقول إنه للمعصية وتذكير الضمير للتأويل بالذنب والمراد بالكسب الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي.

قوله: (وقيل ظهر الفساد في البر بقتل قابيل أخاه وفي البحر بأن جلندي كان يأخذ كل سفينة غصباً) وقيل الخ مرضه إذ التخصيص مع كونه خلاف الظاهر لا يلائمه صيغة الجمع وعموم ما كسبت القتل وغيره إلا أن يقال إنه أول من سن في الأرض سنة سيئة فكأنه جميع الناس والقتل أعظم الجرائم وجلندا بضم الجيم وفتح اللام بعدها نون ساكنة ودال مهملة وهو مقصور ويمد وهو الملك الذي ذكر في قصة الخضر عليه السلام وهذا يؤيد كون المراد بظلم البحر أخذ العدو سفينة وأنت تعلم أنه خلاف الظاهر من وجهين.

قوله: (بعض جزائه فإن تمامه في الآخرة واللام للعلة أو للعاقبة وعن ابن كثير

قوله: بشؤم معاصيهم هذا على كون ما موصولة وقوله أو بكسبهم إياه على كونها مصدرية أي ظهر الفساد بكسبهم ذلك الفساد.

قوله: واللام للعلة أو للعاقبة أي اللام في ﴿ليذيقهم﴾ [الروم: ٤١] للعلة على تقدير كون ما

ويعقوب لنذيقهم بالنون) بعض جزائه قدر المضاف إذ الإذاقة الجزاء لا نفس العمل الذوق مستعار كما مر مراراً قوله واللام للعلة إن فسر الفساد بالجدب ونحوه لأنه فعل الله تعالى والإذاقة علة لظهور الفساد علة تحصيلية والمراد بالعلة هنا الحكمة المترتبة على الفعل قوله أو للعاقبة أن فسر الفساد بالضلالة والظلم لأنهما فعل العباد والعبد لا يقصد بفعله الإذاقة المذكورة بل هي عاقبة فعله.

قوله: (عما كانوا عليه) ولعل هذا بمعنى كي أي كي يرجعوا عن الشرك والمعاصي على أنه استعارة تمثيلية وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ٢١] في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (لتشاهدوا مصداق ذلك وتتحققوا صدقه) لتشاهدوا بالتاء الفوقية أن جعل علة للأمر بالسير أو بالتاء التحتانية أن جعل علة للأمر بقل قوله مصداق بكسر الميم أي ما يصدق ذلك أي الإذاقة أو ظهور الفساد.

قوله: (استئناف) أي استئناف معاني كأنه قيل ما بالهم أنهم كانوا معذبين في الدنيا لأنه فهم من قوله: ﴿كيف كان﴾ [الروم: ٩] الآية فأجيب بذلك.

قوله: (للدلالة على أن سوء عاقبتهم كان لفشو الشرك وغلبته فيهم) فالاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب فإذا أصررتم على الشرك والمعاصي كنتم معذبين مثلهم فتكون هذه الآية تأكيداً لتسبب المعاصي لغضب الله تعالى وعقوبته فظهر ارتباطها بما قبلها وهذا يؤيد كون المراد بظهور الفساد نكال الله تعالى وعقوبته كالجدب ونحوه وظهر

موصولة لأن ما حينئذٍ عبارة عن المعاصي التي هي علة لإذاقة جزاء بعض ما عملوه من العصيان أو للعاقبة على تقدير كون ما مصدرية إذ ليس غرضهم في كسب المعاصي أن يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا لكن لما أدى كسبهم ذلك إلى إذاقة بعض ما عملوا رتب إذاقة ذلك على كسبهم المعاصي ترتب الغرض على الفعل الذي فعل لأجله فاللام على الأول حقيقة لأن معاصيهم التي اكتسبوها علة لظهور الفساد والمراد بالفساد الجدب والقحط ومحق البركات فهو المراد بإذاقة العذاب وعلى الثاني مجاز كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] ويسمى مثل هذه اللام لام العاقبة تدخل عواقب الأفعال وإن لم يكن تلك العواقب مقصودة وغرضاً من تلك الأفعال كما سبق في أحد وجهي ليكفروا في قوله سبحانه: ﴿إذا فريق منهم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم﴾ [الروم: ٣٣، ٣٤].

قوله: ليشاهدوا مصداق ذلك ويتحققوا صدقه قال الإمام لما بين حالهم بظهور الفساد في أحوالهم بسبب الفساد في أفعالهم بين لهم هلاك أمثالهم وأشكالهم الذين كانت أفعالهم كأفعالهم فقال: ﴿قل سيروا﴾ [الروم: ٤٢] الآية.

أيضاً كمال ضعف القول بأن المراد قتل قابيل الخ وأشار المصنف إلى رجحان الأول في بيان المعنى وضعف الثاني حيث لم يلتفت إلى معنى يناسبه الفشو بوزن عتو الظهور والانتشار قوله كان لفشو الشرك وغلبته حيث قال تعالى: ﴿كان أكثرهم مشركين﴾ [الروم: ٤٢] فهلاك غير المشركين بشرك المشركين أيضاً كقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية.

قوله: (أو كان الشرك في أكثرهم ولما دونه من المعاصي في قليل منهم) أو كان الخ أي سوء العاقبة للشرك في أكثرهم قوله ولما دونه عطف على الشرك أي كان سوء العاقبة لما دون الشرك من المعاصي في قليل منهم فهلاك غير المشركين بمعاصي أنفسهم لا بشرك المشركين أخره إذ الكلام في المشركين وكون اشراكهم سبباً لسوء العاقبة حيث قال تعالى: ﴿هل من شركائكم﴾ [الروم: ٤٠] الآية ولك أن تقول المراد بأكثرهم جميعهم فيكون هلاكهم بالشرك أجمعين.

قوله تعالى: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾

قوله: (﴿فأقم وجهك﴾ [الروم: ٤٣]) قد مر توجيه المعنى.

قوله: (البليغ في الاستقامة) القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم ومن المستقيم باعتبار البنية أي الزنة وعن هذا قال المصنف البليغ في الاستقامة أي ليس فيه عوج أصلاً وفيه استعارة مصرحة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (لا يقدر أن يرده أحد) قد مر غير مرة أن المراد في مثله نفي القدرة لا نفي الفعل مع القدرة فإنه لا يصح في مثله.

قوله: (وقوله: ﴿من الله﴾ [الروم: ٤٣] متعلق بيأتي) قدمه لخلوه عن التكلف.

قوله: (ويجوز أن يتعلق بمرد لأنه مصدر على معنى لا يرده الله تعالى) أي مصدر ميمي يعمل في الجار والمجرور ونحوه.

قوله: أو كان للشرك في أكثرهم ولما دونه من المعاصي في قليل منهم لما بينت هذه الجملة الاستئنافية علة هلاك أكثرهم والحال أن الآية المتقدمة دلت على أن هلاك كلهم معلل بالمعاصي بقرينة الحث على السير لينظروا آثار هلاكهم بسبب المعاصي فلا يعملوا بما عملوه من الآثام المستوجبة للهلاك دلت هذه الجملة على أن هلاك قليل منهم لمعاص دون الإشراك كما قال صاحب الكشاف ودل بقوله كان أكثرهم مشركين على أن الشرك وحده لم يكن سبب تدميرهم وإن ما دونه من المعاصي يكون سبباً لذلك.

قوله: وقوله من الله متعلق بيأتي فيكون المعنى من قبل أن يأتي من الله يوم لا يرده أحد كقوله: ﴿فلا يستطيعون ردها﴾ [الأنبياء: ٤٠] ويجوز أن يتعلق بمرد على معنى لا يرده الله بعد أن يجيء به ولا رد له من جهته والوجه الأول أبلغ لإطلاق الرد وتفخيم اليوم بأن إيتاءه من جهته ملك عظيم قادر ومن جانب سلطان قاهر.

قوله: (لتعلق إرادته القديمة بمجيئه) أي بإتيانه وبمجيئه والقديمة صفة الإرادة لأنها صفة قديمة واحدة بالذات ولها تعلقات قديمة أيضاً عند بعض المتكلمين وحادثة عند بعض آخر منهم وكلام المصنف يميل إلى الأول لأنه علل عدم الرد به فيقتضي كون تعلقها بمجيئه قديماً فالقديمة صفة التعلق والتأنيث لاكتساب التعلق التأنيث من المضاف إليه ولو قيل لتعلق علمه القديم بمجيئه لكان أسلم لأن تعلقه بالأشياء بمعنى أنها ستوجد قديم اتفاقاً وتعلقه بها بأنها وجدت الآن أو قبل حادث بالاتفاق والمراد هنا الأول ولا مفهوم المخالفة هنا أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلأن المسكوت عنه وهو رده غيره تعالى فانتفاؤه بطريق الألوية ومثل هذا لا يقولون بالمفهوم ولم ينون مع مشابهته للمضاف لأن الشبيه للمضاف قد يحمل على المضاف في ترك تنوينه مع كونه معرباً هذا مختار ابن مالك في التسهيل وذهب الرضي إلى أنه يجب صرف مثله عن الظاهر بجعل الظرف مستقراً متعلقاً بمحذوف أي لا مرد حاصل له تعالى فكلام المصنف ظاهر فيما اختاره ابن مالك ويمكن حمل كلامه على المسامحة فينتظم كلام الرضي وقال الرضي وكل مصدر يتعدى بحرف من الحروف الجارة يجوز جعل هذا الجار خبراً عن ذلك المصدر لتضمنه ضميره كما في قوله تعالى: ﴿لا تثريب عليكم اليوم﴾ [يوسف: ٩٢] أي حاصل عليكم.

قوله: (يتصدعون أي يتفرقون) وأصل الصدع تفريق أجزاء الأواني ونحوها فاستعملت في مطلق التفريق مجازاً وفي اختيار هذا على يتفرقون نكتة تعرف بالتأمل الصائب.

قوله: (﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] كما قال ﴿من كفر فعليه كفره﴾ [الروم: ٤٤]) فريق الخ أشار به إلى أن المراد بالتفرق التفرق إلى الفريقين لدلالة ما بعده عليه لأن قوله من كفر استئناف كأنه قيل ما حال الفريقين فأجيب بذلك ولو حمل على تفرق الاشخاص كقوله تعالى: ﴿يوم يكون الناس كالفراش المبثوث﴾ [القارعة: ٤] لأحسن للاستئناف إلا بتمحل بعيد مع أن ما اختاره المصنف يستلزم تفرق الأشخاص لأن التفرق إلى الفريقين إنما يكون بعد تفرق الأشخاص كالفراش وقيل إنه يتضمن تفرق الأشخاص فبعضهم في درجات النعيم وبعضهم في دركات الجحيم وهذا غريب لأن هذا عين التفرق إلى التفريقين.

قوله تعالى: مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾

قوله: (أي وباله وهو النار المؤبدة) بتقدير المضاف ومثل هذا شائع كما مر في ﴿ليذيقهم بما عملوا﴾ [الروم: ٤١] ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً بذكر السبب وارادة المسبب قدم لأنه كثير كما وإن كان الثاني كثيراً كيفا وإفراد الضمير باعتبار لفظة من للإشارة إلى عدم منزلتهم عند الله تعالى وقلتهم كيفاً وإلى اتحادهم في ضرر الكفر عليهم وإن كان عذابهم متفاوتاً.

قوله: (ومن عمل صالحاً) شامل للإيمان وغيره عطف على الأول بجامع التضاد

المشهوري والظاهر أن عصاة الموحدين داخلون في الفريق الثاني أو حالهم مسكوت عنها كما قيل في نظائره.

قوله: (يسوون منزلاً في الجنة) هذا التفسير بمعونة المقام وبملاحظة المواضع الاخر وهو تمثيل حالهم بحال من يمهد فراشه أي يبسطه ويوطنه لنفسه في غاية الراحة بحيث لا يصيبه في مرقده ما يؤذيه ويبغضه من أدنى خشونة ونحوها فالكلام استعارة تمثيلية وكن على بصيرة وضمير الجمع هنا لتفخيم شأن المؤمنين ولرعاية الفاصلة والتعبير هنا بالاستعارة يزيد فخامة.

قوله: (وتقديم الظرف في الموضعين للدلالة على الاختصاص) أي لاختصاص كون الوبال مقصوراً على الاتصاف بكونه لمن كفر ونعيم الجنة كونه مقصوراً على الاتصاف بكونه لمن آمن وعمل صالحاً فيكون من قصر الموصوف وحاصله اختصاص العذاب المؤبد للكافرين واختصاص الثواب ولا ينافيه كون وزر من عمل بالسيئة على من سنها وأجر من عمل بالحسنة لمن سنها لأنه وزر من سنها باعتبار التسبب وأنه عمل من سنها باعتبار التسبب.

قوله تعالى: لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٥﴾

قوله: (علة ليمهدون)[1] أي علة غائية للمؤمنين من إيمانهم وعملهم فلا ينافي الاخلاص لأنه غرض بالتبع وأنه طلب من المعبود لا غير قوله: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الروم: ٤٥] قرينة على ما ذكرناه من أن قوله: ﴿ومن عمل صالحاً﴾ [الروم: ٤٤] يشمل الإيمان لأنه عمل القلب من فضله لا من إيمانه وعملهم لأنهم كالأجراء الذين يأخذون الأجرة قبل العمل وما فهم من أن الجزاء بسبب أعمالهم أو بدل مكسوبهم فبناء على الوعد.

قوله: (أو ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للإشعار بأنه المقصود بالذات

قوله: وتقديم الظرف في الموضعين للدلالة على الاختصاص فمعنى الأول فعليه وبال كفره لا على غيره ومعنى الثاني ﴿فلأنفسهم يمهدون﴾ [الروم: ٤٤] لا لغيرهم أي ضرر الكفر يختص بالكافر وإن نفع الصلاح يختص بالمؤمن.

قوله: والاقتصار على جزاء المؤمنين للإشعار بأنه المقصود بالذات الخ أي وعلى تقدير كون علة ليصدعون كان الظاهر أن يذكر علة اختصاص كل فريق بما يخصونه فلما ذكر علة اختصاص المؤمنين بما يخصونه كان مقتضى الظاهر أن يذكر علة اختصاص الكافرين بما يخصونه لكن اقتصر على ذكر علة اختصاص المؤمنين بما يليق بهم حيث قيل: ﴿ليجزي الذين آمنوا﴾ [الروم: ٤٥] الآية وسكت عن علة اختصاص الكافرين بما يليق بهم للإشعار بأنه

---

(١) ولما كان المراد بقوله ﴿يمهدون﴾ استعارة تمثيلية لا يرد الإشكال بأنه يلزم تعليل الشيء بنفسه.

والاكتفاء على فحوى قوله: ﴿إنه لا يحب الكافرين﴾ [الروم: ٤٥]) والاقتصار جواب سؤال مقدر بأن التفريق للفريقين فلم خص جزاء المؤمنين بالذكر قوله والاكتفاء عطف على الاقتصار أو على الإشعار أي لم يتعرض صريحاً لحال الكافرين لأن المذكور يغني عنه لأنه في قوة أن يقال وليعاقب الكافرين أو لأن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هي الإثابة والعقاب واقع بالعرض وأنه تعالى يتولى جزاء المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه وأما عقاب

المقصود بالذات أو اكتفى بفحوى قوله: ﴿إنه لا يحب الكافرين﴾ [الروم: ٤٥] عن قوله: ﴿وليجزي الذين كفروا﴾ [الروم: ٤٥] من عدله فأقيم مقام ذلك لأنه يفيد فائدته قال الطيبي رحمه الله الظاهر أن قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين القيم﴾ [الروم: ٤٣] الآية كالمورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكلفين وقوله: ﴿من كفر فعليه كفره﴾ [الروم: ٤٤] الآية وارد على سبيل الاستثناء ومنطو على الجواب فكأنه لما قيل أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه قيل ما للمقيمين على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون فأجيب ﴿من كفر فعليه كفره﴾ [الروم: ٤٤] الآية وأما قوله: ﴿ليجزي الذين آمنوا﴾ [الروم: ٤٥] الآية فينبغي أن يكون تعليلاً للكل لتفصيل ما يترتب على ما لهم وعليهم لكن تعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الإيمان والعمل الصالح وعدم العبء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه أنه لا يحب الكافرين قال الإمام إنه لا يحب الكافرين وعيد ولم يفصله وهذا الإجمال فيه كل تفصيل فإن عدم المحبة من الله تعالى غاية العذاب نسأل الله السلامة قوله وتأكيد اختصاص الصلاح المفهوم من ترك ضميرهم إلى التصريح بهم تعليل له يعني كان الظاهر أن يقال ليجزيهم من فضله بالضمير لأن المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات هم المذكورون في قوله: ﴿ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون﴾ [الروم: ٤٤] لكن وضع الذين آمنوا وعملوا الصالحات موضع ضميرهم إشعاراً بأن المجازاة بالفضل معللة بالإيمان والعمل الصالح فكرر وصفهم بالصلاح بوضع المظهر المتضمن للعلة موضع المضمر لتلك النكتة قال صاحب الكشاف في هذا المعنى وتكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده إلا المؤمن الصالح وقوله: ﴿إنه لا يحب الكافرين﴾ [الروم: ٤٥] تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس يعني أن مفهوم ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله الموافق أنه يحب المؤمن الصالح ومفهومه المخالف أنه لا يحب الكافر فقوله: ﴿إنه لا يحب الكافرين﴾ [الروم: ٤٥] بمنطوقه مقرر لمفهومه السابق وبالعكس وفي بعض حواشي الكشاف أن كل مؤمن صالح مفلح عنده وعكسه في ضمنه وهو من ليس بمؤمن صالح لا يفلح عنده وكذلك قوله: ﴿إنه لا يحب الكافرين﴾ طرده كل كافر غير محبوب عنده وعكسه في ضمنه وهو من ليس بكافر محبوب عنده لأنه مؤمن والعكس ملزوم الطرد لأن العكس يحتاج إلى الطرد وضعاً بخلاف الطرد فإنه لا يحتاج إلى العكس قال الإمام وفيه لطيفة وهي إن الله تعالى عندما أسند الكفر والإيمان إلى العبيد قدم الكافر وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله: ﴿من كفر﴾ [الروم: ٤٤] وعيد للمكلف ليمتنع عما يضره فينقذه من الشر وقوله: ﴿ومن عمل صالحاً﴾ [الروم: ٤٤] تحريض له وترغيب في الخير ليوصله إلى الثواب والإبعاد مقدم وأما عند الجزاء ابتدأ بالإحسان إظهاراً للكرم والرحمة.

الكفرة فكأنه داء ساقه إليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم كذا ذكره في سورة يونس وهو أولى مما ذكره هنا.

قوله: (فإن فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين) إثبات البغض لهم بنفي المحبة عنهم إذ لا واسطة بينهما وإن كان المراد هنا لازمهما فيتحقق بيان عقابهم بطريق برهاني وكذا يوجد بيان محبة المؤمنين بأسلوب برهاني والكلام سلب كلي لا رفع الإيجاب الكلي أي لا شيء من الكافرين بمحبوب أي مرضى له تعالى وليس المعنى وليس كل كافر بمرضى له تعالى.

قوله: (وتأكيد اختصاص الصلاح بهم المفهوم من ترك ضميرهم إلى التصريح بهم تعليل له) تأكيد الخ أي الظاهر أن يقال ليجزيهم بالضمير لكن أتى بالاسم الظاهر المؤكد بتكرير من عمل صالحاً لبيان أن علة الجزاء إيمانهم وعملهم الصالح لأن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق وهذا بناء على الوعد قوله المفهوم صفة تأكيد قوله تعليل خبر لقوله وتأكيد اختصاص الخ.

قوله: (ومن فضله دال على أن الإثابة فضل محض) إذ لا يجب عليه شيء فضلاً عن وجوب الإثابة وما يشعر بالوجوب من الآيات والإخبار بالنظر إلى الوعد المؤكد لاستحالة الخلف فكان بمنزل الوجوب في عدم التخلف وفي الجمع بين الفضل وذكر علة الجزاء تنبيه على ما ذكرناه وقد أوضحناه آنفاً.

قوله: (وتأويله بالعطاء أو الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر) وتأويله أي الفضل بالعطاء الشامل للوجوب أو التأويل بالزيادة على ما يستحقونه من الثواب الواجب خلاف الظاهر فلا يعبأ به إذ حمل النصوص على ظواهرها واجب حسبما أمكن ومراده الرد على الزمخشري وغيره من المعتزلة.

قوله تعالى: وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾

قوله: (الشمال والصبا والجنوب فإنها رياح الرحمة وأما الدبور فريح العذاب) الشمال

قوله: وتأويله بالعطاء والزيادة على الثواب عدول عن الظاهر هذا رد لقول الزمخشري حيث قال في تفسير من فضله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب وهذا يشبه الكناية لأن الفضل تبع للثواب فلا يكون إلا بعد حصول ما هو تبع له أو أراد من عطائه وهو ثوابه لأن الفضول والفواضل هي الأعطية عند العرب ولما كان هذا التفسير خلاف الظاهر من الآية مع أنه مخالف لما ذهب إليه أهل السنة من أن الثواب على الطاعات والأعمال الصالحة غير واجب على الله تعالى وإنما هو تفضل منه والأعمال الصالحة التي أمر الله تعالى عباده بها إنما هي لأداء شكر ما أنعمه الله عليهم من النعم السابقة فهم في ذلك كأجير أخذ أجرته قبل العمل قال رحمه الله هو عدول عن الظاهر.

بفتح الشين والصبا والجنوب والصبا الريح التي تهب عن مطلع الشمس حين يستوي الليل والنهار وهي تثير السحاب والشمال الريح التي تهب عن جهة القطب وهي تجمع السحاب والجنوب بفتح الجيم الريح المقابل للشمال وهي تدره قوله فإنها أي الرياح المذكورة رياح الرحمة لما ذكرناه وأما الدبور بفتح الدال وضم الباء الريح المقابل للصبا وهي تفرق السحاب قوله فريح العذاب لأنها تفرق السحاب أو لأنها عذب بها العاصون كقوم عاد فح يراد بريح الرحمة ريح النصرة والنعمة لا ريح المطر فقط روي أنه عليه السلام قال: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور».

قوله: (ومنه عليه السلام اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً) أخرجه البيهقي والطبراني وهو ضعيف لكنه ورد من طرق تجبر ضعفه كذا قيل اللهم اجعلها الظاهر أن الضمير راجع إلى المرسلات لئلا يتحد المفعولان رياحاً أي رياحاً رحمة وهي الصبا والشمال والجنوب ولا تجعلها ريحاً أي ريحاً عذاباً وهي الدبور لأن الجمع يستعمل في الرحمة والمفرد في العذاب والمضرة ولذا قال عليه السلام: «اللهم اجعلها رياحاً» الحديث وقد ورد في المنفعة حين قيام القرينة كقوله تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة﴾ [يونس: ٢٢] وقوله: ﴿ولسليمان الريح﴾ [الأنبياء: ٨١] الآية بقرينة لام المنفعة فح يراد بها إحدى الثلاثة كالصبا.

قوله: (بالمطر) فالمبشرات إما مجاز عقلي أو مجاز مرسل في العلامة.

قوله: (﴿وليذيقكم﴾ [الروم: ٤٦]) أتى بالعطف للإشارة إلى تكثير العلل إجمالاً كما سيجيء.

قوله: (يعني المنافع التابعة لها وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذي هو مع هبوبها والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات أو عليها باعتبار المعنى) يعني المنافع التابعة لها أي الرحمة بمعنى المطر مجاز عن المنافع لكونها سبباً لها ولك أن تقول المراد بالرحمة تلك المنافع حقيقة لأنها رحمة أي إحسان من الإحسانات

قوله: اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً في النهاية العرب يقول لا يلقح السحاب إلا من رياح مختلفة يريد اجعلها لقاحاً للأشجار ولا تجعلها عقاباً ويحقق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كالريح العقيم ريحاً وصرصراً وقال الراغب الريح معروفة وهي فيما قيل الهواء المتحرك وعامة المواضع التي ذكر فيها إرسال الريح فعبارة عن العذاب كقوله: ﴿إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً﴾ [القمر: ١٩] وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة كقوله تعالى: ﴿ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات﴾ [الروم: ٤٦].

قوله: والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات تقديره أن يرسل الرياح مبشرات ليبشركم وليذيقكم من رحمته.

قوله: أو عليها بحسب المعنى أي أو العطف على مبشرات بحسب معناها لا بحسب لفظها فالمعنى أن يرسل الرياح ليبشركم وليذيقكم.

وتلك المنافع مثل تذرية الحبوب وسقي الأشجار وكثرة مياه العيون والخصب والرخاء والصفاء وإحياء الأرض بها بعد موتها وغير ذلك مما لا يكاد أن يحصى ولذا مرض التخصيص بالخصب ونحوه وإن أمكن أن يقال إنه تمثيل بالفرد الأهم والله أعلم والروح بفتح الراء الراحة قوله دل عليها مبشرات وهي ليبشركم وهذا يؤيد كون مبشرات مجازاً عقلياً لكن التبشير الخبر السار ولا خبر هنا والتبشير بالفعل مجاز وإنْ كان أبلغ من التبشير بالكلام والعلة المحذوفة لا تنحصر في التبشير إذ المعنى ليكون كذا وكذا ﴿وليذيقكم﴾ [الروم: ٤٦] أشير إليه في الكشاف قوله أو عليها أي أو عطف على مبشرات باعتبار المعنى فلا حذف ح لا يفوت المبالغة في كثرة العلل ولذا أخره وإن قدم في الكشاف وأيضاً الظاهر أن فاعل ليبشركم الرياح وفاعل ليذيقكم هو الله تعالى وصحة مثل هذا العطف غير ظاهرة والقول بأن فاعل ليبشركم هو الله تعالى ضعيف لأنه حينئذٍ راجع إلى ما ذكره أولاً فحينئذٍ المعنى ليبشركم بها كما صرح به أبو السعود وترك المصنف لفظة بها فالظاهر أن مراده الاحتمال الأول ويؤيده قول الفاضل السعدي فالحال قد يتضمن معنى التعليل كما في قولك أهن أنت زيداً مسيئاً تريد لإساءته إلا أن يقال ضمير الخطاب في الموضعين تصحح العطف.

قوله: (أو على أن يرسل بإضمار فعل معلل دل عليه) أو على أن يرسل الخ تقديره ويرسلها ليكون كذا وكذا ﴿وليذيقكم﴾ [الروم: ٤٦] ولا ريب في تكلفه ولذا اخره فالأول هو المعول ولم يلتفت إلى كون الواو زائدة لأنه مع كونه خلاف الظاهر يفوت المبالغة المذكورة ولم يجعله معطوفاً على جملة ﴿ومن آياته أن يرسل﴾ [الروم: ٤٦] على معنى ﴿وليذيقكم﴾ [الروم: ٤٦] أرسلها أو فعل ما فعل كما اختير هذا في بعض المواضع لأن المقصود اندراجها في الآيات والمبالغة فيها.

قوله: (﴿ولتجري الفلك﴾ [الروم: ٤٦] الآية يعني تجارة البحر) أي في البحر عند هبوبها.

قوله: (﴿ولعلكم تشكرون﴾ [الروم: ٤٦] أي تشكروا نعمة الله تعالى فيها) ولعل بمعنى كي وحاصله ما ذكر وهذا أولى من تقدير إرادة أن تشكروا وقد مر الكلام فيه.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾

قوله: (﴿ولقد أرسلنا﴾ [الروم: ٤٧]) اعتراض لتسلية الرسول عليه السلام وتأنيساً له

قوله: أو على يرسل بإضمار فعل معلل تقديره ﴿وليذيقكم من رحمته﴾ [الروم: ٤٦] ﴿ولتجري الفلك بأمره﴾ [الروم: ٤٦] ﴿ولتبتغوا من فضله﴾ [الروم: ٤٦] ﴿ولعلكم تشكرون﴾ [الروم: ٤٦] أرسلناها لكن على هذا التقدير يلزم عطف الجملة على المفرد فلا بد أن يرجع إلى العطف بحسب المعنى ويكون التقدير ومن آياته إرسال الرياح وإرسالها لإذاقة الرحمة وجريان الفلك ولأن تشكروا فهو من باب عطف المقيد على المطلق.

ووعداً بالنصر ووعيداً[١] لأهل الكفر كذا نقل عن أبي حيان أي جملة معترضة بين بيان أحوال الرياح وجه الاعتراض ما ذكره أبو حيان.

قوله: (فجاؤوهم بالبينات) الفاء فصيحة أي ادعوا الرسالة وطلب القوم منهم البينات من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد أي جاء كل رسول قومه بما يخصه من المعجزات ولكل قوم هادٍ.

قوله: (﴿فانتقمنا من الذين أجرموا﴾ [الروم: ٤٧] بالتدمير) الفاء فصيحة أيضاً أي فكذبوا كل قوم بما جاءه رسولهم ولم يصدقوهم فانتقمنا منهم بالعذاب المخصوص بهم كالإغراق والخسف والصيحة وغير ذلك وقومك أن كذبوك بعد ظهور المعجزات القاهرة يحل بهم من النكال الشديد مثل ما حل بهؤلاء العنيد ولذا قيل وتحذيراً للكفرة وإنما وضع المظهر موضع المضمر للتنصيص على جرمهم وللإشعار بعلية الحكم وأيضاً فيه تنبيه على أن المهلكين من أجرم من قومهم وهو أكثرهم دون المطيعين وعن هذا قال وكان أي في علمه الأزلي وفي قضائه السابق.

قوله: (﴿وكان حقاً علينا﴾ [الروم: ٤٧]) الآية كالواجب علينا بمقتضى إرادتنا العلية نصر المؤمنين فالمؤمنون من أممهم منصورون والمقهورون هم المجرمون ولذا اظهر في موضع المضمر.

قوله: (إشعار بأن الانتقام لهم واظهار لكرامتهم حيث جعلهم مستحقين على الله أن ينصرهم) إشعار أي فيه إشعار بأن الانتقام لهم أي الانتقام من الكفرة لأجل المؤمنين أي لأجل إيذائهم ودفع مضرة المجرمين عنهم والمؤمنون عام للرسل وغيرهم لشمول الإيذاء لهم أجمعين أو المراد بهم الرسل فقط على أن اللام للجنس مراد به الفرد الكامل أو للعهد ويؤيده قوله تعالى: ﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا﴾ [يوسف: ١١٠] الآية وله نظائر كثيرة والتعبير بالمؤمنين للاظهار لشرافة الإيمان وجه الإشعار هو أن ذكر وكان حقاً بعد ذكر انتقام المجرمين يشعر بذلك الملاحظة الارتباط فكأنه قيل فانتقمنا منهم لأنه كان حقاً وإلا فيختل الارتباط حيث جعلهم الخ فيه تنبيه على أن كونه حقاً على الله بجعله ووعده وإرادته لا للوجوب عليه تعالى فإنه لا يجب على الله شيء وقد نبهنا عليه فلا حاجة إلى القول بأن معنى حقاً كالحق عليه تعالى وإن كان المراد ذلك في المآل.

قوله: إشعار بأن الانتقام لهم وإظهار لكرامتهم أي قوله: ﴿فانتقمنا من الذين أجرموا﴾ [الروم: ٤٧] اشعار بأن الانتقام من المجرمين لأجل المؤمنين وقوله: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧] إظهار لكرامتهم.

---

(١) أي تحذيراً عن الإخلال بموجب الشكر المطلوب بقوله تعالى: **﴿لعلكم تشكرون﴾** وبهذا يظهر الارتباط.

قوله: (وعنه عليه السلام ما من امرىء مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقاً على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم[1]) رواه الترمذي وحسنه كما قيل ومعناه أنه إذا ذكر بسوء سواء كان موجوداً فيه ولم يشتهر أو لم يوجد فنفاه عنه وذب عن عرضه عامله الله تعالى بلطفه من جنس عمله ونصره في الآخرة وأما من اشتهر بذلك السوء وخاف على الغير أن يفعل ذلك فلا يذب عنه. قال عليه السلام: «من ألقي جلباب الحياء فلا غيبة له» وفي ذكره عليه السلام للآية الكريمة عقيبه لبيان أن النصرة لا تختص بالدنيا ولا يختص بمؤمن دون مؤمن بل عام لجميع المؤمنين وللآخرة وفيه تأييد عن عدم اختصاص المؤمنين بالرسل الكرام عليهم السلام وفيه إرشاد إلى أن الذب عن عرض المسلمين من الأخلاق المحمودة والتخلق بأخلاق الله تعالى في حماية المؤمنين عن طعن الطاعنين.

قوله: (ثم تلا ذلك وقد يوقف على حقاً على أنه متعلق بالانتقام) وقد يوقف على حقاً أي وقد يحسن الوقف عليه على أن ضمير كان راجعاً إلى الانتقام الدال عليه فانتقمنا فح يكون علينا نصر المؤمنين مبتدأ وخبراً والجملة مستأنفة بأن يقال ما حال المؤمنين فأجيب بذلك آخره مع صيغة المجهول ولفظة قد لضعفه وناهيك دليلاً على ضعفه الحديث المذكور فإنه كالنص على أن نصر المؤمنين اسم كان.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (فيبسطه متصلاً تارة في سمتها سائراً وواقفاً مطبقاً وغير مطبق من جانب دون جانب إلى غير ذلك قطعاً تارة أخرى) فيبسطه كل البسط أي بسطاً تاماً كما يدل عليه قوله في السماء قوله متصلاً أخذه من مقابله بكونه كسفاً أي قطعاً أشار إليه بقوله تارة قدمه لأنه الأصل والثاني بالتبع كما يشعر به التعبير بقوله ويجعله كسفاً ولذا لم يصرح الاتصال لظهوره ولإصالته ولأن اتصاله بريح الرحمة وتفريقه بريح العذاب كما مر بيانه قوله في

قوله: وقد يوقف على حقاً قال صاحب الكواشي أولع جماعة بالوقف على حقاً وليس بمختار لأن الوقف على حقاً يوجب الانتقام ويوجب نصر المؤمنين لأن تقديره وكان الانتقام منهم حقاً ولا يلزم أنه تعالى ينتقم من كل بل قد يعفو وترك العطف على حقاً إنما يوجب نصر المؤمنين ولا يحتاج إلى تقدير محذوف أي كان الانتقام وذكر هذا المعنى صاحب المرشد وزاد أنه تعالى يعفو فلا ينتقم كما فعل بقوم يونس من صرف العذاب ولا بد من أن ينصر المؤمنين على كل حال قال الطيبي رحمه الله وفي القول بإيجاب نصر المؤمنين إيجاب القول بالانتقام من الكافرين وبالعكس كما مر الكلام في الإدراج والأسلوب من باب الطرد والعكس في قوله سبحانه أنه لا يحب الكافرين.

---

(١) ولعل إيراد الحديث هنا مع أنه بحسب الظاهر لا مساس لما نحن فيه لتأييد كون اسم كان نصر المؤمنين إذ لو كان ضمير الانتقام لم يقل هكذا موصولاً بتلاوته.

سمتها فالإضافة بيانية أو في سمت الفلك أي في جانب العلو إذ السماء في اللغة العلو كما قيل كل ما علاك فهو سماء ومنه قيل للسقف سماء.

قوله: (وقرأ ابن عامر بالسكون على أنه مخفف) أي مخفف كسفاً بفتح السين قدمه لأن توافق القراءتين أولى وأحسن.

قوله: (أو جمع كسفة) ولا يلائمه أفراد المفعول الأول وإن كان اسم جنس يحتمل القليل والكثير.

قوله: (أو مصدر وصف به) الذاب مبالغة كما في رجل عدل لكن المبالغة في مثله غير ظاهر ظهورها في رجل عدل فالاعتناء على الوجه الأول.

قوله: (المطر في التارتين) أي الاتصال والتفريق في قوله: ﴿فترى الودق﴾ [الروم: ٤٨] الآية تنبيه على أنه نعمة جسيمة على المخلوقات ولذا غير الاسلوب وخوطب لكل من يصلح للخطاب فقيل: ﴿فترى الودق﴾ [الروم: ٤٨] ولم يقل ويخرج الودق من خلاله كما قيل في أكثر المواضع ﴿وينزل من السماء ماء﴾ [الروم: ٢٤].

قوله: (فإذا أصاب) اختير إذا مع الماضي لكثرة وقوعه.

قوله: (يعني من بلادهم وأراضيهم) بتقدير مضاف أي فإذا أصاب بلاد من يشاء وأراضيهم أو المراد بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى تقدير وهو الظاهر إذ تقدير المضافين غير متعارف أراضي جمع أرض على خلاف القياس كما في الصحاح والمراد ما انفصل عن العمران من المزارع والبساتين والباء في به للتعدية.

قوله: (بمجيء الخصب) أي فاجؤوا الاستبشار بمجيء الخصب[1] والسعة على ما هو جري العادة.

قوله تعالى: وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾

قوله: (﴿وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم﴾ المطر) لفظة أن مخففة من الثقيلة واللام في ﴿لمبلسين﴾ [الروم: ٤٩] للفرق بينها وبين أن النافية من قبله.

قوله: (تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر واستحكام يأسهم) على أن الضمير للتنزيل الدال عليه أن ينزل وهو المختار عنده لذكره معنى فيكون تكريراً للتأكيد وجه التأكيد ما ذكره المصنف يعني أكد ليدل على طول عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام

قوله: تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر واستحكام يأسهم أي تكرير لفظ قبل للتأكيد والدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول بعد فاستحكم يأسهم وتمادى إبلاسهم فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلك.

---

(١) الأولى بمجيء المنافع التابعة للمطر.

يأسهم ولو لم يؤكد لم يفهم ذلك إذ المتبادر من القبلية الاطلاق متصلاً كان أو منقطعاً فح لا يظهر وجه الحكم بالإبلاس وبالجملة تكرير القبلية يشعر بتضاعف القبلية الدال على طول العهد والإنكار مكابرة فلا يرد الاعتراض بأن التأكيد إنما يدل على تقرير القبلية وهي تحتمل فسحة الزمان واتصاله فلا دلالة على ما ذكر من الطول والقصر انتهى إن أريد عدم الدلالة قطعاً فلا يضرنا وإن أريد عدم الدلالة ظناً فهو ممنوع والمستند ما ذكرناه من أن تكرير القبلية يشعر بتضاعف القبلية الخ ويعينه قوله: ﴿لمبلسين﴾ [الروم: ٤٩] وفيه أنه إنعام عظيم عليهم حيث نزل عليهم وقت شدة الاحتياج ولهذه النكتة الرشيقة اختار الشيخان ذلك.

قوله: (وقيل الضمير للمطر أو السحاب أو الإرسال) مرضه لأنه ح لا يكون تأكيداً فيفوت المبالغة المذكورة قيل ويرد عليه وعلى ما ذكر بعده لزوم تعدى حرفي جر بمعنى واحد بدون عطف وهذا فساد لفظي وما ذكرناه فساد معنوي مع أنه يمكن دفعه بأنه من قبيل أكلت من ثمره من تفاحه لآيسين.

قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (أثر الغيث من النبات والأشجار وأنواع الثمار) فيه إشارة إلى أن المراد بالرحمة ليس مطلق الإنعام بل إحسان الغيث والمطر بقرينة اللاحق والسابق قوله من النبات الخ بيان الأثر المرتب على نزول المطر.

قوله: (ولذلك جمعه ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص) ولذلك أي لكون آثاره متكثرة في نفس الأمر جمعه ابن عامر أي اختار ابن عامر الخ رواية الجمع ليدل على تعدد آثاره صريحاً وهذا مراده لكنه تسامح في العبارة فقال جمعه الخ وليس مراده أنه جمعه من تلقاء نفسه ودلالة قراءة أثر رحمة الله بالإفراد على التعدد لكونه اسم جنس يحتمل القليل والكثير والمراد الكثير بدلالة الحال.

قوله: (وقرىء بالتاء على إسناده إلى ضمير الرحمة) أي مجازاً لكونها سبباً وعلى القراءة بالياء فالمسند هو الله تعالى بتقدير بها أي كيف يحيي الله الأرض بها.

قوله: وقرىء بالتاء قال ابن جني قرأها الخجندي وابن السميفع وأبو حيوة ذهب بالتأنيث نظراً إلى لفظ الرحمة ولا تقول على هذا لا ترى إلى غلام هند كيف تضرب زيداً والفرق أن الرحمة قد تقوم مقامها أثرها وكان الغرض إنما هو هي وليس كذلك غلام هند وقوله كيف يحيي جملة منصوبة المحل على الحال حملاً على المعنى لا على اللفظ وذلك أن اللفظ استفهام والحال ضرب من الخبر والاستفهام والخبر متدافعان ويلخص كونه حالاً قولك: ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله﴾ [الروم: ٥٠] محيية للأرض بعد موتها.

قوله: (يعني الذي قدر[١] على إحياء الأرض بعد موتها لقادر على إحيائهم) أوله بالقدرة لأن اسم الفاعل يدل على الحال والثابت في الحال هو القدرة ولو أبقي على حاله تنزيلاً لمحقق الوقوع منزلة الواقع لم يبعد.

قوله: (فإنه أحدث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى كما أن إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية هذا) فإنه أي إحياؤهم إحداث لمثل ما كان الخ هذا بجمع الأجزاء المتفرقة والتعبير بالمثل لاختلافهما بالشخص واتحادهما نوعاً وقيل هو صادق على القولين في الإعادة وقيل كان هذا مبنياً على القول بامتناع إعادة المعدوم بعينه ولذلك أقحم المثل ورد بأن المثل ليس واقعاً على المواد بل على القوى انتهى والوجه ما ذكرناه أولاً كما أن إحياء الأرض الخ أي مجاز في إحداث القوى النباتية بعد ما كان أمواتا وهما سيان في ذلك الإحداث فيكون قادراً على ذلك كذلك.

قوله: (ومن المحتمل أن يكون من الكائنات[٢] الراهنة) أي الثابتة أي الموجودة الحادثة الثابتة المشاهدة.

قوله: (ما تكون من مواد ما تفتتت وتبددت من جنسها في بعض الأعوام السالفة) ما تكون أي تكون ووجد من النبات الحادث من مواد ما أي من أجزاء تفتتت وتفرقت وتبددت أي هلكت لاختلاطها بالتراب الذي فيه عروقها قوله من جنسها متعلق بتبددت وما في تفتت زائدة فعلى هذا يكون إحياء الموتى بإعادة المعدوم بعينه أي بإعادة مواده وقواه فيكون المراد بالوجه السابق الإعادة بجمع الأجزاء المتفرقة لا إعادة المعدوم بعينه وإلا لزم التكرار قال المحشي لكن من أنكر إحياء الموتى ينكر هذا أيضاً فلا يحصل به التنبيه عليه ولك أن تقول هذا مشاهد في بعض الأحيان إذ المراد بإحياء الأرض كما عرفت إحداث القوى النباتية في المتكون من المواد المفتتة من النبات في الأعوام السالفة وكثيراً ما يشاهد تكون النبات والأزهار من الأرض بدون القاء بذر فلا جرم أنه متكون من الأجزاء المفتتة في الأزمنة الماضية والإنكار مكابرة.

قوله: (لأن نسبة قدرته إلى جميع الممكنات على سواء) دليل لعموم القدرة ولما كان قدرته مقتضى الذات كان نسبته إلى جميع الممكنات سواء والمراد بكل شيء كل ممكن لا يتناول الممتنعات والواجب ولذا قال إلى جميع الممكنات.

قوله: يعني الذي قدر على إحياء الأرض بعد موتها إشعار بأن التعبير باسم الإشارة لتعليل الحكم بالوصف المناسب.

---

(١) الأولى يعني الذي أحيى الأرض بعد موتها كأنه قصد تطبيقه بقوله لقادر على إحيائهم لكن لا حاجة إليه.
(٢) الرهن ما وضع عندك لينوب مناب ما أخذ منك والمراد الكائنات المتجددة كذا قيل.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ۝٥١﴾

قوله: (فرأوا الأثر أو الزرع المدلول عليه بما تقدم وقيل السحاب لأنه إذا كان مصفراً لم يمطر) فرأوا الأثر[1] أي في قوله: ﴿فانظر إلى أثر رحمة الله﴾ [الروم: ٥٠] أو الأثر المدلول عليه في قوله: ﴿آثار رحمة الله﴾ [الروم: ٥٠] قوله المدلول الخ قيد للزرع وهو أثر مخصوص فلذا قابله لكونه أعظم الآثار وأشار إلى أن المراد ريح العذاب حيث ذكر مفرداً كما مر تفصيله مرض قول السحاب لأنه مع عدم ذكره لا يلائم قوله ولئن أرسلنا ريحاً واصفرار السحاب غير متعارف والمشهور في استعمال القرآن الاحتمال الأول قال تعالى: ﴿ثم يهيج فتراه مصفراً﴾ [الزمر: ٢١] الآية قيل مصفراً اسم فاعل بمعنى عرضت له الصفرة يعني أنه ليس باسم المفعول لكونه لازماً.

قوله: (واللام موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط وقوله: ﴿لظلوا من بعده يكفرون﴾ [الروم: ٥١] جواب قسم سد مسد أجزاء ولذلك فسر بالاستقبال) جواب قسم لأنه طالب الجواب أولاً فأعطي له لكنه أغني عن جواب الشرط وهذا معنى سد مسد الجزاء ولذلك فسر بالاستقبال لما عرفت أنه جواب الشرط في المعنى وكلمة إن للاستقبال ما لم يصرف عنه صارف.

قوله: (وهذه الآيات ناعية على الكفار بقلة تثبتهم وعدم تدبرهم وسرعة تزلزلهم لعدم تفكرهم وسوء رأيهم فإن النظر السوي يقتضي أن يتوكلوا على الله تعالى ويلتجئوا إليه بالاستغفار إذا احتبس القطر عنهم ولم ييأسوا من رحمته وأن يبادروا إلى الشكر والاستدامة بالطاعة إذا أصابهم برحمته ولم يفرطوا بالاستبشار وأن يصبروا على بلائه إذا ضرب زروعهم

قوله: جواب سد مسد الجزاء وفي الكشاف واللام هي الموطنة للقسم دخلت على حرف الشرط ولظلوا جواب القسم سد مسد الجوابين أعني جواب القسم وجواب الشرط ومعناه ليظلن ذمهم الله عز وجل بأنه إذا حبس عنهم القطر قنطوا من رحمته وضربوا أذقانهم على صدورهم مبلسين فإذا أصابهم برحمته ورزقهم المطر استبشروا وابتهجوا فإذا أرسل ريحاً فضرب زروعهم بالصفار ضجوا وكفروا بنعمة الله فهم في جميع هذه الأحوال على الصفة المذمومة كان عليهم أن يتوكلوا على الله وفضله فقنطوا وأن يشكروا نعمته ويحمدوه عليها فلم يزيدوا على الفرح والاستبشار وأن يصبروا على بلائه فكفروا هذا قال أبو البقاء لظلوا بمعنى ليظلن لأنه جواب الشرط وكذلك أرسلنا بمعنى يرسل وقال صاحب الكشاف الماضي بمعنى المستقبل كقوله تعالى: ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن﴾ [الإسراء: ٨٨] ثم قال لا يأتون بمثله وقال مكي لظلوا بمعنى ليظلوا فالماضي في موضع المستقبل وحسن هذا لأن الكلام بمعنى المجازاة والمجازاة لا يكون إلا بمستقبل هذا مذهب سيبويه.

قوله: ولم يفرطوا بالاستبشار فإن الفرح المفرط بطر وأشر وليس ذلك من شأن الشاكر الحامد بل هو من ديدن الكافر.

قوله: وأن يصبروا على بلائه إذا أخرب زروعهم فإن فقدان الصبر عند نزول البلاء دليل على

---

(١) قوله تعالى فرأوه الفاء فصيحة أي فضرب زرعهم أو الأثر مطلقاً.

بالاصفرار ولم يكفروا نعمه) وهذه الآيات ناعية أي مشهرة مفضحة إياهم مشعرة بكمال جهلهم وحمقهم وفي بعض النسخ وهذه الآية بالإفراد إما أن يراد بها الجنس المنتظم للقليل والكثير أو يراد بها الآية الأخيرة لأنها دالة على أنهم فاجؤوا الكفر بمجرد اصفرار زروعهم وذهلوا عن نعمة الخضراء لكن الأول هو المناسب لتقرير المصنف بل المتعين له حيث فصل ما هو المذكور في الآيات العديدة من قوله: ﴿الله الذي يرسل الرياح﴾ [الروم: ٤٨] إلى هنا من أنهم إذا رزقهم بالمطر استبشروا وتبهجوا إلى آخره فهم في جميع هذه الأحوال على الأوصاف القبيحة فكان الواجب عليهم أن يشركوا نعمته ويتوكلوا على الله تعالى الخ.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (﴿فإنك لا تسمع الموتى﴾ [الروم: ٥٢]) تعليل لما يفهم من الكلام السابق من حرصه عليه السلام على اهتدائهم لفرط شفقتهم أي لا تكن حريصاً على ذلك فإنك الخ.

قوله: (وهم مثلهم لما سدوا عن الحق مشاعرهم) وهم مثلهم أي الموتى استعيرت لهم قال في سورة النمل شبهوا بالموتى لعدم انتفاعهم باستماع ما يتلى عليهم كما شبهوا بالأصم في قوله: ﴿ولا تسمع الصم﴾ [الروم: ٥٢] الآية وكذا صريح في سورة الفاطر بأن الإحياء تمثيل للمؤمنين والأموات تمثيل للكافرين وما فهم من كلام البعض أن المراد بالموتى معناها قوله وهم مثلهم قدره ليرتبط بما قبله ولا يخفى أنه مخالف لما صرح به المصنف كما عرفته ثم قال ابن هشام أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالاً بهذه الآية إلى آخر ما قال وهذا مما لا طائل تحته إذ الجمهور أثبتوا له بالأخبار الصحيحة وقالوا بتلقين القبر وهو معمول به في كل الأمصار وفي جميع الأعصار فلا جرم أن إنكاره مردود لدى أولي الابصار والمراد بالموتى الكفار الجهال فلا يصح الاستدلال بها على ذلك ولو سلم فالمعنى لا تسمع الموتى بل نسمعها ولذلك لم يجيء الموتى لا تسمع نظيره لن تراني ولم يقل لن أر.

قوله: (﴿ولا تسمع[1] الصم﴾ [الروم: ٥٢]) كرر الفعل لأنه دون الأول وللتنبيه على التغاير كرر الفعل وذكر المفعول هنا دون هناك إما للتعميم وهو الظاهر أي لا تسمع الموتى

عدم الرضاء بالقضاء وهو إخراج الذمة عن ربقة العبودية كما قال من لم يصبر على بلائي فليتخذ باسوائي قوله والضم أقوى لقول ابن عمر قال الزجاج الاختيار من الروايتين الضم.

---

(١) ذكر قوله ﴿ولا تسمع الصم﴾ مع أن الأول يغني عنه إما لأن سبب تشبيههم بالموتى لكونهم مؤوفي السمع فنبه بذكره بعده على ذلك أو المراد بالأول من لا خلاص له من الشرك وبالثاني من له خلاص بالتوبة فيتضح تغاير الفعلين.

شيئاً ما فضلاً عن الدعاء ويحتمل أن يكون المحذوف مفعولاً خاصاً أي لا تسمع الموتى الحق والدعاء ويحتمل التنازع.

قوله: (**قيد الحكم بالمولى ليكون أشد استحالة فإن الأصم المقبل وإن لم يسمع الكلام يتفطن منه بواسطة الحركات شيئاً وقرأ ابن كثير بالياء المفتوحة ورفع الصم**) قيد الحكم بالتولي مع أنه لا يسمع مطلقاً فإن استماعهم في هذه الحالة أبعد فلا مفهوم عند القائلين به وأراد بقوله أشد استحالة أشد بعداً كما صرح به في سورة النمل فالمراد الاستحالة بالغير قوله يتفطن أي يفهم ولذا عدي بمن ونصب المفعول بنفسه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ[1] إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (**سماهم عمياً لفقدهم المقصود الأصلي من الإبصار**) سماهم عمياً لفقدهم لأن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره والمقصود من البصر النظر إلى الحق فإذا انتفى ذلك المقصود يسلب عنه الرؤية وأثبت له العمى وكذا الكلام في الصم.

قوله: (**أو لعمي قلوبهم وقرأ حمزة وحده ﴿تهدي العمى﴾ [الزخرف: ٤٠]**) أو لعمي قلوبهم فيكون استعارة مصرحة تشبيها لانتفاء البصيرة بانتفاء البصر وعدل عن صيغة الفعل إلى صيغة الفاعل وجعل الجملة اسمية للدلالة على الدوام لأن انتفاء الهداية بمعنى الإيصال بالفعل عنه عليه السلام مستمر وعن هذا قدم المسند على الخبر المشتق ليفيد الاختصاص وفيما سبق اختير الفعل ليفيد استمرار عدم الاستماع التجددي ولو عكس أو جعل الجملة فعلية في الموضعين أو اسمية فيهما يلائم البلاغة أيضاً لكن النكتة مبنية على الإرادة وقدم نفي الإسماع لأن فائدة الإسماع أوفر ومنافعه أكثر كما مر توضيحه في سورة القصص في تفسير قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً﴾ [القصص: ٧١] الآية.

قوله: (**إن تسمع**) أي الدعاء أي ما تسمعه ولا تهديه إلا من يؤمن وهذه قرينة واضحة على أن المراد بالموتى الكفرة الفجرة.

قوله: (**فإن إيمانهم يدعوهم إلى تلقي اللفظ وتدبر المعنى**) فإن إيمانهم حمله على الإيمان بالفعل[2] فيكون المراد إسماع ما ينفعه من الأحكام بعد الإسلام وفي سورة النمل فسره بالإيمان في علم الله تعالى والتفنن من شعب البلاغة.

قوله: (**ويجوز أن يراد بالمؤمن المشارف للإيمان**) فيكون مجازاً أولياً فيكون المراد

---

(١) قوله عن ضلالتهم متعلق بهادي بتضمين معنى البعيد إن عطف ﴿**وما أنت بهادي**﴾ على اسم إن وخبرها يلزم إقامة الضمير المرفوع مقام الضمير المنصوب المتصل وهو جائز في المعطوف فالأولى العطف على جملة ﴿**فإنك لا تسمع**﴾.

(٢) فيكون الاستثناء منقطعاً أو متصلاً.

إسماع الإيمان وما يتبعه من الحق المبين قدم الأول لأن الإيمان حقيقة فيه ويلائمه قوله: ﴿فهم مسلمون﴾ [الروم: ٥٣] والحصر في كلا المعنيين مستقيم لتغاير الاعتبارين كما عرفته من أن المقصور إسماع ما سوى الإيمان من الحق والصواب في الأول على من يؤمن بالفعل وفي الثاني إسماع الإيمان ولو أحقه على من يشارف الإيمان فلا إشكال بأنه ينتقض الحصر على الأول بالثاني وعكسه على أن الحصر إضافي بالنسبة إلى الأصم والأعمى كما يدل عليه السوق والذوق.

قوله: (لما تأمرهم به) فيه تنبيه على أن الإسلام بمعناه اللغوي وهو انقياد المأمور به بالإتيان والمنهي عنه بالاجتناب هذا على الوجه الأول وأما على الثاني فالمراد الإسلام بالمعنى الشرعي كما يشعر به الفاء واختير الجملة الاسمية لتدل على رسوخهم فيه.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (أي ابتدأكم ضعفاء) وهو زمان الطفولية أي كلمة من ابتدائية.

قوله: (وجعل الضعف أساس أمركم كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٨]) فيه استعارة مكنية بتشبيه الضعف بالأساس والمادة من الابتدائية تخييلية وفي الكشاف خلقكم من ضعف كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] يعني أن أساس أمركم وما عليه جبلتكم وبنيتكم الضعف فعلم منه وجه الشبه بين الضعف والأساس وهو كون بنية الإنسان عليه كما أن بنيتكم على المادة.

قوله: (أو خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة) على أن يأول المصدر باسم الفاعل أو على تقدير المضاف فح لا استعارة في ضعف ولا تشبيه بالأساس لأنه ح يكون عبارة عن الأساس والمادة ولذا قال وهو النطفة أخره لانتفاء المبالغة ولأنه غير ملائم لما بعده إذ المراد به الضعف بالمعنى المصدر كقوله: ﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٨] وهي بيان ابتدائهم ضعفاء في أول الأمر حال الطفولية وفي نسخة ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] مثل لجعل ما طبع عليه بمنزلة ما طبع منه وهو المادة وهو الأنسب للمقام وإن كان الأول معنوياً والثاني حسياً.

قوله: (وذلك إذا بلغتم الحلم) على الوجه الأول.

قوله: (أو تعلق بأبدانكم الروح) على الوجه الثاني والمعنى ﴿ثم جعل لكم من بعد ضعف قوة﴾ [الروم: ٥٤] ثم للتراخي في الرتبة وبعد للتراخي وكذلك ما بعده.

قوله: (إذا أخذ منكم السن) أي إذا كبرتم وهرمتم وأخذ منكم السن مجازاً عن ذلك قوله: ﴿ضعفاً وشيبة﴾ [الروم: ٥٤] جمع بينهما للتنبيه على أن سبب الضعف الشيبة كما أن الضعف الأول منشأه الطفولية أشار إليه بقوله أي ابتدأكم منه ولما كان الضعف أكثر أحوال الإنسان جعل كالمادة له مبالغة وتعقيب القوة الضعف تدريجي وكذا عكسه.

قوله: (وفتح حمزة وعاصم الضاد في جميعها) وفتح حمزة وعاصم الخ وخالفه

حفص في رواية للحديث وروي عنه أنه قال ما خالفت في شيء من القرآن إلا في هذا الحرف وقد صح عنه الفتح أيضاً وفاقاً للعاصم كذا نقل عن النشر.

قوله: (والضم أقوى لقول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قرأتها على رسول الله عليه السلام من ضعف فاقرأني من ضعف وهما لغتان كالفقر والفقر والتنكير مع التكرير) والضم أقوى لأنه لغة قريش والفتح لغة بني تميم ولذا اختار النبي عليه السلام الضم كذا في المعالم والحديث المذكور حديث حسن رواه أبو داود والترمذي في سننه كذا قيل وعن عاصم بالضم وفي رواية عنه الضم في الأولين والفتح في الثالثة كما قيل وهو من الغرائب قوله كالفقر بضم الفاء وفتحها ضد الغنى.

قوله: (لأن المتأخر ليس عين المتقدم) لأن المتأخر وهو ضعف الشيخوخة ليس عين المتقدم وهو الضعف في أوان الطفولية والقاعدة إذا أعيد النكرة نكرة يكون غير الأول ما لم يصرف عنه صارف والضعف الثاني عين الأول وكذا القوة الثانية قال المحشي هذا ظاهر في ضعفاً الأول وأما الثاني مع الأول والقوة الثانية فباعتبار أن المتقدم أريد به الابتداء والمتأخر يشمل مراتب الابتداء والانتهاء والوسط وكلمة ثم لتراخي الابتداء وإليه أشار المصنف بقوله أخذ منكم السن وإذا بلغتم الحلم أي في كل مرتبة ضعف يغاير ما قبله لشوب القوة في الجملة بالنسبة إلى ما تحته وكذا الكلام في القوة فح كلام المصنف باق على إطلاقه وهو التدقيق الحسن وقد أشرنا إليه بالقول بالتدريج.

قوله: (يخلق ما يشاء من ضعف وقوة وشبيبة وشيبة فإن الترديد في الأحوال المختلفة مع إمكان غيره دليل العلم والقدرة) يخلق ما يشاء جملة تذييلية وصيغة الاستقبال للاستمرار قوله من ضعف الخ هذا التخصيص من مقتضيات المقام المراد بالضعف الحاصل بالمصدر وهو موجود يتعلق به الإيجاد وكذا القوة والشيبة.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (القيامة سميت بها لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لأنها تقع بغتة وصارت علماً لها بالغلبة كالكوكب للزهرة) لأنها تقوم فسمي الحال باسم المحل والمراد بقيامها إعادة الخلائق أو لأنها تقع بغتة فالساعة عبارة عن السرعة لأنها استعملت في العرف كذلك أو لسرعة حسابها فيحاسب كل نفس مقدار حلبة أو لأنها مع طولها في نفسها كساعة عند الله تعالى أو بالنظر إلى السعداء كساعة واحدة وأما بالنظر إلى الأشقياء فطول طويل وصارت علماً لها بالغلبة فهي من الأسماء الغالبة وما ذكر في وجه التسمية

قوله: والتنكير مع التكرير أي تنكير ضعف وقوة مع تكريرهما لكون المذكور منهما ثانياً غير الأول فإن النكرة إذا أعيدت كان المعاد غير الأول قال الراغب يدل على أن كل واحد من قوة وضعفاً إشارة إلى حالة غير الحالة الأولى ذكره منكراً.

باعتبار أصل معناها وبيان المناسبة والزهرة بضم الزاء وفتح الهاء وتسكينها لحن فإذا ذكر الكوكب يتبادر منه إلى الزهرة باعتبار الغلبة الحقيقية ما لم يقم قرينة على خلافه.

قوله: (في الدنيا أو في القبور أو فيما بين فناء الدنيا والبعث وانقطاع عذابهم) في الدنيا قدمه إذ المتبادر لبث الحياة ولا ينافيه قوله: ﴿إلى يوم يبعثون﴾ [الأعراف: ١٤] لأن البرزخ لا يعبأ به قال في قوله تعالى: ﴿أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾ [نوح: ٢٥] المراد عذاب القبر أو عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق والإدخال والمراد بالقبور ما تقرر فيه الموتى ولا يشترط الدفن فيه قوله أو فيما بين فناء الدنيا أي خرابها أو فناء أهلها وانقطاع عذابهم بعد إخراجهم من القبور إلى أن يدخلوا النار.

قوله: (وفي الحديث ما بين فناء الدنيا والبعث أربعون وهو محتمل للساعات والأيام والأعوام استقلوا مدة لبثهم إضافة إلى مدة عذابهم في الآخرة أو نسياناً) وفي الحديث ما بين الحديث رواه الشيخان بلفظ ما بين النفختين أربعون ولعله نقل بالمعنى قوله استقلوا مدة لبثهم أي عدوها قليلاً الخ فإنها متناهية ومدة عذابهم غير متناهية أو أيام الهموم طواله قوله إضافة مدتهم منصوب على نزع الخافض وهذا القسم منهم يجوز أن يكون بعد دخول النار وتيقنهم في الخلود إذ قيام الساعة عبارة عن زمان كيوم الآخرة ولو سلم كونه قبل دخولها فالقسم منهم لما علموا أنهم يعذبون في النار أبداً مخلداً بأخبار الأنبياء عليهم السلام في الدنيا فلما حشروا إلى المحشر تيقنوا ذلك بعد إنكارهم فاندفع إشكال بعض المتأخرين.

قوله: (مثل ذلك الصرف) أما إشارة إلى ما قبله أو إلى ما بعده قد مر الكلام في مثله مراراً ونبه على أن الإفك بمعنى الصرف.

قوله: (عن الصدق والتحقيق) لما قال أولاً في تفسير قوله غير ساعة استقلوا مدة لبثهم مطلقاً أي سواء كان ذلك الاستقلال نسياناً أو كذباً أو تخميناً قال هنا عن الصدق الخ والظاهر أنه حمله على الكذب أو على النسيان لأنه غير مطابق للواقع وإن طابق اعتقادهم لكن الحكم بالصرف عن الصدق في صورة النسيان غير متعارف فالأولى الحمل على الكذب عمداً وأما الحمل على أن استقلالهم لأن أيام السرور قصيرة وأيام الهموم طوال فلا يناسب هذا البيان إذ لا كذب في الاستقلال المبني على المبالغة وقوله في أواخر سورة الأحقاف استقصروا من هوله مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة يناسب هذا الاحتمال الأخير إذ لا حكم عليهم هناك بالصرف والكذب.

قوله: (يصرفون في الدنيا) أي عن الصدق والتحقيق بصرفهم النفس الأمارة والهوى الردية بتزيين الشيطان والمراد تشبيه حالهم في الآخرة بحالهم في الدنيا في

قوله: مثل ذلك الصرف عن الصدق وهو قولهم: ﴿ما لبثوا غير ساعة﴾ [الروم: ٥٥] فإن هذا القول مصروف عن الصدق إذ ليس مدة لبثهم ساعة واحدة فقولهم هذا إفك مصروف عن الحق ومثل هذا الإفك كانوا في الدنيا يؤفكون أي يصرفون عن الحق والصدق.

الكذب لكن كذبهم في الآخرة لفرط الدهشة والحيرة بخلافه في الدنيا فعلم منه أن المشار إليه غير الصرف المذكور بعده لا عينه والكاف للتشبيه وإن كان مثل ذلك محتملاً لهما كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (**من الملائكة أو من الإنس**) وفي توصيف العلم والإيمان تنبيه على شرفهما وتقديم العلم للإشارة إلى أشرفية وتقديم الملائكة لتقدم وجودهم ولتجردهم عن العوائق وإلا فالإنس أفضل من الملائكة عند جمهور أهل السنة.

قوله: (**في علمه وقضائه**) إذ الكتاب يطلق عليهما إما مجازاً بعلاقة السببية أو حقيقة عرفية كونهما ظرفاً للبث مجاز فلا حاجة إلى تأويلهما بمعلومه ومقضيه على أن ظرفيتهما مجازية أيضاً والمراد بالقضاء تعلق الإرادة الأزلية الإلهية لوجود الشيء كما صرح به في سورة البقرة في قوله: ﴿وإذا قضى أمراً﴾ [البقرة: ١١٧] الآية وهو غير العلم عند الأشاعرة بهذا المعنى سواء عطف بالواو أو عطف بأو.

قوله: (**أو ما كتبه لكم أي أوجبه أو اللوح أو القرآن وهو قوله تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]**) أو ما كتبه لكم أي أوجبه بحكمته فهو مجاز مرسل أو استعارة قيل على أن في للتعليل كقوله عليه السلام: «إن امرأة دخلت النار في هرة حبستها» الحديث أو اللوح أي ما كتبه في اللوح المحفوظ أو القرآن الذي ذكر فيه لبثهم وهو قوله تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] ويطلق الكتاب على هذه المعاني المذكورة بعضها مجاز وبعضها حقيقة قدم الوجه الأول لجزالته وللمبالغة إذ المعنى لقد لبثتم في الأرض أحياء وأمواتاً ولبثكم في علم الله تعالى وما كان في علم الله فهو ثابت لا محالة وكذا الكلام في قضائه أي في إرادته والمراد لا يتخلف عن الإرادة وكلمة في باق في الظرفية ولو مجازاً والوجه الثالث كلمة في التعليل فيه وفيما بعده أيضاً والفرق أن في الثالث المراد بما كتبه أوجبه بحكمته بدون ملاحظة ثبوته في اللوح المحفوظ وإن كان ثابتاً في نفس الأمر والوجه الخامس بين فيه لبثهم في القبور لأن قوله تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] الآية معناه ومن أمامهم والضمير للجماعة الطالبين للرجعة حين حضرهم الموت برزخ أي حائل بينهم وبين الرجعة ﴿إلى يوم يبعثون﴾ [المؤمنون: ١٠٠] يوم القيامة والمراد بالبرزخ القبر ولبثهم في الدنيا أحياء معلوم بديهة واستمرار البرزخ إلى البعث يقتضي لبثهم مدته وهذا ظاهر في الأخير لأن مدة لبثهم فيه متناه في يوم البعث وأما الغاية في علم الله وفيما ذكر بعده فلأن المراد كما أشرنا إليه كون لبثهم في الدنيا أحياء وأمواتاً ﴿إلى يوم يبعثون﴾ [المؤمنون: ١٠٠] وتعلق العلم وإرادته بلبثهم إلى هذه الغاية.

قوله: (ردوا بذلك ما قالوه وحلفوا عليه أي الذي أنكرتموه) ردوا أي أولو العلم ما قالوه وحلفوا عليه وأيدوا ردهم باليمين قال المصنف في تفسير قوله قال: ﴿إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم﴾ [المؤمنون: ١١٤] الآية تصديق لهم في مقالهم وقال الإمام أيضاً فكأنه قيل صدقتم ما لبثتم فيها إلا قليلاً لأنها انقضت ومضت والتوفيق أنهم صادقون في مقالهم لكنهم كاذبون فيما فهم من مقالهم وهو أن ذلك ليس هو البعث الموعود كأنهم من فرط حيرتهم لم يدروا أن ذلك هو البعث الموعود الذي كانوا ينكرونه إذا كانوا يسمعون أنه يكون بعد فناء الخلق كافة ويزعمون لذلك البعث زماناً مديداً لو كان واقعاً مع اعتقادهم عدم وقوعه فرد العالمون المؤمنون مقالتهم وهي ما لبثوا غير ساعة فلا يكون هذا البعث الموعود ونبهوهم على أنهم لبثوا إلى غاية بعيدة في نفس الأمر كانوا يسمعونها وينكرونها ولهذا قالوا فهذا يوم البعث الذي كنتم توعدون في الدنيا وتنكرونها تبكيتاً لهم بالإخبار بوقوع الساعة التي أنكروها في ذلك الحين للزعم المذكور وهو ما لبثنا إلا قليلاً وإن وقوع الساعة بعد زمان مديد أن فرضنا وقوعها ويؤيده قولهم فهذا يوم البعث باسم الإشارة الموضوع للقريب المحسوس وجعلهم مبتدأ ويوم البعث خبراً له لأنه اسم ظرف لا ظرف فهم صادقون في مجرد قولهم: ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [الكهف: ١٩] بدون كونه ذريعة إلى إنكار كون هذا يوم البعث وبعض ما ذكرناه مفهوم من كلام أبي السعود روح الله روحه.

قوله: (إنه حق لتفريطكم في النظر والفاء لجواب شرط محذوف تقديره إن كنتم منكرين البعث) أي في هذا اليوم كما أوضحناه آنفاً ولو كان المراد إن كنتم منكرين البعث في الدنيا يحتاج في التوفيق بين الكلامين وهو صدقهم في مقالهم كما قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿إن لبثتم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٥٢] وكذبهم فيه كما هنا إلى وجه آخر وما سنح لي في التوفيق غير ما ذكرناه فليتأمل والتوفيق بأن الصدق بالنسبة إلى زمان العذاب المؤيد أو لكون لبثهم في الدنيا في أيام السرور أو لكون أيام الدنيا منقضية في حكم المعدوم وكذبهم بالنسبة إلى ما في نفس الأمر أو الصدق إن كان ذلك المقال عن نسيان مدة لبثهم والكذب إن كان عن تعمد بعيد عن الأذهان والبيان كما لا يخفى على من أحاط بالسباق والسياق بعين العيان ويؤيد ما ذكرنا قول الكشاف ردوا ما قالوا وحلفوا عليه وأطلعوهم

قوله: أي الذي أنكرتموه يعني أن اللام في البعث للعهد والمعهود هو البعث الذي أنكروه.

قوله: والفاء لجواب الشرط هذه الفاء هي التي يسميها علماء المعاني فاء فصيحة كما في فقد جئنا خراساناً في قوله:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وحقيقتها أنها جواب شرط بدل الكلام عليه كأنه قال إن صح ما قلتم من أن خراسان أقصى ما يراد فقد جئنا خراساناً وإن لنا أن نخلص وكذلك إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان قولكم.

على الحقيقة ثم وصلوا ذلك بتفريعهم على إنكار البعث بقولهم فهذا يوم البعث انتهى. والظاهر أنه أراد بإنكار البعث إنكاره في هذا الحين قوله لتفريطكم الخ دفع لما يتوهم من أن عدم العلم عذر لهم.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: (﴿فيومئذٍ﴾ [الروم: ٥٧] وقرأ الكوفيون بالياء لأن المعذرة بمعنى العذر أو لأن تأنيثها غير حقيقي وقد فصل بينهما) ﴿فيومئذٍ﴾ [الروم: ٥٧] الفاء جواب لشرط محذوف أيضاً لا ينفع الذين ظلموا أي كفروا معذرتهم أي لا يكون لهم عذر ولا نفع بدليل قوله تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦].

قوله: (﴿ولا هم يستعتبون﴾ [الروم: ٥٧]) اختير الجملة الاسمية لتفيد الدوام ولو قيل: ﴿ولا يستعتبون﴾ [الروم: ٥٧] لم يفهم الدوام.

قوله: (لا يدعون إلى ما يقتضي إعتابهم أي إزالة عتبهم) لا يدعون لانتفاء وقت التوبة والطاعة قوله أي إزالة عتبهم إشارة إلى أن همزة الأفعال للسلب ونبه أيضاً على أن الاستفعال استفعال للأفعال لا للثلاثي والعتب هو اللوم على ما صدر كالعتاب لكن المراد هنا الشدة والكربة قوله لا يدعون الخ حاصل المعنى لأن الاستعتاب طلب الإعتاب أي إزالة العتب وحاصله ما ذكر والتعبير بما يقتضي للمبالغة في سببية إزالة العتب وقد يجيء الإعتاب بمعنى الحمل على العتب فهو من الأضداد كما نقل عن الراغب ولذا فسره المصنف بإزالة العتب.

قوله: (من التوبة والطاعة كما يدعون إليه في الدنيا) بيان لما الموصولة وفيه إشارة إلى أن المراد بالإعتاب الذي يفهم من يستعتبون التوبة والطاعة بعلاقة السببية فإنهما سبب لإزالة المكروه والمعاصي المعتوب عليها وإزالته سبب لإزالة العتب والسبب للسبب للشيء سبب لذلك الشيء والمراد بالإزالة الحاصل بالمصدر أو بمعنى المزيل.

قوله: (من قولهم استعتبني فلان فأعتبته أي استرضاني فأرضيته) أصل الاستعتاب طلب الإعتاب كما عرفته ويلزمه الاسترضاء فهو تفسير باللازم وفي القاموس العتبى بالضم الرضاء والاستعتاب إعطاء العتبى كأعتبه أو طلب العتبى ضداً انتهى فهذا معنى آخر ولا يبعد أن يكون قول المصنف إشارة إليه فالمعنى ح لا يعطون الرضاء أو لا يطلبون منهم الرضاء.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِن جِئْتَهُم بِآيَةٍ لَّيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (ولقد وصفناهم فيه بأنواع الصفات التي هي في الغرابة كالأمثال) ولقد وصفناهم[1]

---

(١) يوهم أن اللام في للناس صلة وليس كذلك فإنه لما عبر عن ضربنا بوصفناهم لم يذكر اللام إذ الوصف يتعدى بنفسه ولذا ذكر في ضربنا اللام إذ الضرب يتعدى باللام والمراد بالناس الكفرة.

فيه أي في هذا القرآن والمراد به السورة الكريمة إذ القرآن يطلق على البعض كما يطلق على المجموع أو المراد مجموع القرآن قوله بأنواع الصفات إشارة إلى معنى كل في قوله[١] من كل مثل وأن المراد بالمثل الصفة الغريبة قوله كالأمثال الخ إشارة إلى أن إطلاق المثل على الصفة العجيبة استعارة وجه الشبه الغرابة لأن المثل إنما يضرب بما هو مستغرب وقد مر التوضيح في أوائل سورة البقرة.

قوله: (مثل صفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا يكون لهم من الانتفاع بالمعذرة والاستعتاب) مثل صفة المبعوثين الخ تنبيه على ارتباطه بما قبله.

قوله: (أو بينا لهم من كل مثل) أي للناس ويندرج فيه الجن فضرب بمعنى بين من ضرب الختم إذا صنعه والبيان لازمه كما أن الوصف كذلك في الاحتمال الأول وهو أقرب إلى المعنى الحقيقي ولذا قدمه قوله من كل مثل فالمثل على ظاهره وأن القرآن عبارة عن المجموع كالمثل المذكور في قوله: ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم﴾ [الروم: ٢٨] الآية وبهذا يعلم الارتباط.

قوله: (ينبههم على التوحيد والبعث وصدق الرسول) كالمثل المذكور في هذه السورة فإنه تمثيل ينبه على التوحيد كما لا يخفى على من تأمل فيه وقوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً﴾ [النحل: ٧٥] الآيتين قوله والبعث كقوله تعالى: ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾ [الروم: ٥٠] فإنه مثل ينبه على صحة البعث وصدق الرسول كقوله تعالى: ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال﴾ [الرعد: ٣١] الآية وكذا إخباره عن المغيبات.

قوله: (من آيات القرآن) حمل الآية على معناها العرفي لكن لا يلائمه كلمة أن إذ المجيئة المذكورة لا ريب في وقوعه في نفسها والأولى حملها على معجزة من المعجزات التي اقترحوها فإنها في نفسها يحتمل الوقوع واللاوقوع نعم الاحتمال الأول أنسب بما قبله.

قوله: (من فرط عبادهم) مستفاد من التعبير بالذين كفروا إذ المقام مقام المضمر.

قوله: (وقساوة قلوبهم) عطف العلة على المعلول أو العكس وهي كناية عن بعد قبول الحق فيكون الموصول للعهد وهم الذين يموتون على الكفر وإن أريد الجنس فيكون عاماً خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم.

قوله: (يعنون الرسول والمؤمنين) لأنهم جاؤوهم بآية تبعاً للرسول وهذا يؤيد كون المراد بالآية آية من آيات القرآن إذ المؤمنون لا يجيئون بالمعجزة ولا يبعد أن يكون الخطاب للرسول عليه السلام فقط تعظيماً له فيوافق قوله ولئن جئتهم إذ في الأول يحتاج

---

(١) لفظة من في من كل مثل ابتدائية وصحة كل يفيد وهو ما يناسب المقام وقيل هي تبعيضية وفيه نوع خفاء إذ لم يذكر هنا بعض كل مثل فتأمل.

إلى التمحل في إفراد الأول وجمع الثاني بأن يقال إن الخطاب للمتبوع خطاب للتابع.

قوله: (مزورون) التزوير الكذب مع الخدعة ولذا يقال شاهد الزور قيل وأصل معناه التزيين والترتيب لكلام في النفس وهو دليل على ما قلنا من أن الزور أخص من الكذب لأنه مع الحيلة.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٩﴾

قوله: (مثل ذلك الطبع) الظاهر أنه إشارة إلى ما يدل عليه ما بعده تضمناً فالكاف للعينية لا للتشبيه ومعنى الطبع الختم وقد مر توضيحه في أوائل سورة البقرة وهذا يؤيد كون المراد بالموصول قوم مخصوصون المحكومون عليهم بالموت على الكفر.

قوله: (لا يطلبون العلم) فهو مجاز لأنه أريد به لازمه للزوم الطلب له عادة وإنما أوله به لأن المذموم عدم طلب العلم وهو سبب للختم على قلوبهم.

قوله: (ويصرون على خرافات اعتقدوها) الكذبات التي اخترعوها.

قوله: (فإن الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب المحق) تعليل لما يفهم من إصرارهم على الخرافات وهو أنهم جاهلون جهلاً مركباً ولذا لا يطلبون العلم اليقين فإن الجهل المركب وهو عدم الإدراك مع ادعاء الإدراك وعلاجه عسير جداً لأن صاحبه يزعم أنه على حق ولذا قال يمنع ادراك الحق الخ وأما الجهل البسيط فإزالته يسير لأن صاحبه يدري عدم إدراكه ويسعى الإدراك ولذا قيل لا أدري نصف العلم لأنه يدري عدم علمه.

قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ۝٦٠﴾

قوله: (يا محمد على أذاهم) قيد به إذ الفاء تقتضيه لأنها جواب شرط محذوف أي إذا تحقق حالهم من طبع قلوبهم والبعد عن قبول الحق فاصبر أي فدم على الصبر لأنك مؤيد غالب بوعدنا به إياك.

قوله: (إن وعد الله بنصرتك واظهار دينك على الدين كله لا بد من إنجازه) إن وعد الله حق كسائر وعده لا بد من انجازه منفهم من كونه حقاً مع كلمة التأكيد والجملة الاسمية ولو قيل إن وعد الله بأي شيء كان حق لم يبعد فيدخل النصرة وإظهار الدين دخولاً أولياً وهذا كاف في إيراده بالفاء.

قوله: (ولا يحملنك على الخفة والقلق) وسين الاستفعال للطلب وحاصله الحمل عليه وظاهره نهي الكافرين عن ذلك والمراد نهي الرسول عليه السلام عن الخفة والقلق والاضطراب كناية وهي أبلغ قد مر نظيره غير مرة.

قوله: (بتكذيبهم وإيذائهم فإنهم شاكون ضالون لا يستبدع ذلك منهم وعن يعقوب بتخفيف النون)[1] فإنهم شاكون مستفاد من قوله: ﴿لا يوقنون﴾ [الروم: ٦٠] وأشار إلى

---

(١) بتخفيف النون أي بالنون المخففة.

عدم تيقنهم برسالتك وسائر ما يجب عليهم تصديقه بسبب أنهم شاكون وهذا من باب الاكتفاء بالأدنى وإلا فأكثرهم جازمون قوله ولا يستبدع أي لا يستغرب منهم ذلك التكذيب والإيذاء أشار به إلى أن حملهم إياك على الخفة بالتكذيب والإيذاء منشأه عدم تيقنهم ومن كذب وآذى مع تيقنه قليل لا يعبأ به على أن تيقنهم في حكم العدم وعلم من هذا البيان أن قوله فإنهم شاكون ضالون تفسير لقوله: ﴿لا يوقنون﴾ [الروم: ٦٠] لا تعليل لقوله: ﴿لا يستخفنك﴾ [الروم: ٦٠] حتى يقال لا وجه لبيان عذر الكفرة في مقام ذمهم وتقبيح حالهم على أنه لا ضير في كونه تعليلاً لذلك وليس هذا بيان عذر الكفرة بل لبيان شدة شكيمتهم وإصرارهم على ذلك بحيث لا يلتفتون لفت الحق ويؤيده قوله ولا يستبدع منهم ذلك ولما لم يكن هذا مستبعداً منهم لا وجه لاضطرابك بسبب التكذيب والإيذاء.

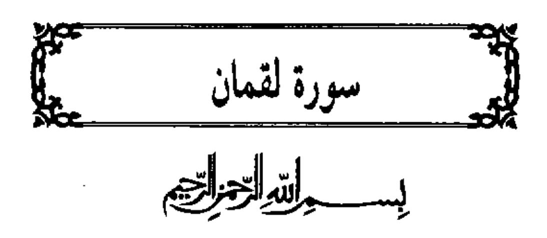
قوله: **(وقرىء ولا يستحقنك أي لا يزيغوك فيكونوا أحق بك من المؤمنين عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الروم كان له من الأجر عشر حسنات بعدد كل ملك يسبح الله بين السماء والأرض وأدرك ما ضيع في يومه وليلته)** وقرىء لا يستحقنك بفتح الحاء المهملة والقاف مع النون الثقيلة من الشواذ قارئه ابن أبي إسحاق ورويت عن يعقوب ومعناه كما في الكشاف لا يفتننك قوله لا يزيغوك[1] أي لا يميلوك إلى جانبهم بالاستمالة إلى بعض مسؤولهم كما مر في سورة الإسراء فيكونوا أحق بك بيان لازم معناه مجازاً وما رواه فموضوع تم ما يتعلق بسورة الروم بعون عناية الحي القيوم والحمد لله الملك الوهاب والصلاة والسلام على أفضل من أوتي الحكمة وفضل الخطاب وعلى آله وأصحابه الذين نطقوا بالصواب يوم الأحد الثالث والعشرين من صفر الخير سنة ١١٨٩.

قوله: وقرىء لا يستحقنك من الاستحقاق أي لا يفتننك ولا يزيغوك فيملكوك ويكونوا أحق بك من المؤمنين فاعل لا يستخفنك على القراءتين الذين لا يوقنون على طريقة لا أرينك ههنا والمعنى لا تكن بحيث يحملونك على الخفة والقلق جزعاً مما يقولون ويفعلون.

قوله: لا تجزع من فعلهم وقولهم فيحملك الجزع على الخفة والعجلة فيمنعك من تبليغ الرسالة كقوله تعالى: ﴿فلا يكن في صدرك حرج منه﴾ [الأعراف: ٢] والله أعلم. هذا آخر ما أمليته في شرح تفسير سورة الروم الحمد لله على الابتداء والاختتام. وله الشكر في البدء والإتمام. اللهم إني أستفيضك من فيضك بفضلك فيما سأشرع فيه من حل ما في تفسير سورة لقمان لا حول إلا بك ولا قوة إلا منك فأقول سورة لقمان مكية وهي أربع وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون آية.

---

(١) لا يزيغوا نهي ولذا سقط النون.



سورة لقمان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة لقمان مكية) لقمان غير منصرف للعلمية والعجمة وإن كان عربياً فللعلمية والألف والنون المزيدتان والظاهر هو الأول.

قوله: (وقيل إلا آية وهي ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾ [لقمان: ٤] فإن وجوبهما في المدينة وهو ضعيف) أي الاستدلال بأن وجوبهما في المدينة فهذه الآية لا تكون مكية ضعيف لما ذكره والمشروعية لا تقتضي الوجوب لجواز أن يكون ندباً كتعبدنا الآن بالنوافل ويؤيده أن الآية مسوقة لمدحهم بالإيمان بالغيب وإن لم يذكر هنا وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أي الصدقة على أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الإسراء كما في الاخبار الصحيحة ولا أعرف الخلاف في فرضيتها بمكة ولو ركعتين وفرضية الزكاة بدون تعيين مقدارها بمكة وما نزل بالمدينة على وجه التعيين ببيان الرسول عليه السلام كما قيل على أن مثل هذا يحتاج إلى الرواية لا بالاستدلال فقط.

قوله: (وقيل إلا ثلاثاً من قوله: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ [لقمان: ٢٧] وآياتها أربع وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون آية) روي عن الداني أنه قال في كتاب العدد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها مكية إلا ثلاث آيات وقال عطاء إلا آيتين لأنه عليه السلام لما هاجر إلى المدينة قال له أخبار اليهود: بلغنا أنك تقول: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] أتعنينا أم قومك قال عليه السلام: «كلا أي كل واحد منا ومنكم عنيت» فقالوا: إنك تعلم أنا أوتينا التورية وفيها بيان كل شيء فقال: «في علم الله تعالى قليل فأنزل الله عز وجل ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة﴾ [لقمان: ٢٧] الآيتين» وما نقل عن الداني فمخالف لما روى المصنف في سورة الإسراء بنوع مخالفة حيث قالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول: «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً» كثيراً وساعة تقول هذا فنزلت ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة﴾ [لقمان: ٢٧] الآية.

سورة لقمان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: سبق بيانه في سورة يونس قال هناك تلك إشارة إلى ما تضمنه السورة أو القرآن من

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾

قوله: (سبق بيانه في يونس) حيث قال إشارة إلى ما تضمنه[١] السورة أو القرآن من الآي والمراد من الكتاب أحدهما وصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حيكم أو محكم آياته لم ينسخ شيء منها وقد فصلنا هناك ما هو الراجح ومجازيته وأي نوع من المجاز ومما يناسب من معاني الحكم كونها محكمة أي محفوظة عن اختلال من جهة اللفظ والمعنى أو محكمة بالحجج والدلائل كما أشار إليه في أوائل سورة هود.

قوله تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣﴾

قوله: (حالان[٢] من الآيات والعامل فيهما معنى الإشارة ورفعهما حمزة على الخبر بعد الخبر أو الخبر المحذوف) من الآيات لأنها المفعول في المعنى إذ تقديره أشير إلى الآيات ولذا قال والعامل الخ وهما باقيان على المصدرية للمبالغة أو بمعنى اسم الفاعل قوله على الخبر بعد الخبر عند من جوز تعدد الخبر بدون العطف أو الخبر لمبتدأ محذوف عند من لم يجوز تعدده بلا عطف.

الآي والمراد من الكتاب أحدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حكيم أو محكم آياته لم ينسخ شيء منها وفي الكشاف الكتاب الحكيم ذي الحكمة أو وصف بصفة الله عز وجل على الإسناد المجازي ويجوز أن يكون الأصل الحكيم قائله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فبانقلابه مرفوعاً بعد الجر استكن في الصفة المشبهة والفرق بين هذه الوجوه الثلاثة أن الوجه الأول من باب الاستعارة المكنية والثاني والثالث من باب المجاز الحكمي لكن الثاني مبني على وصفه بصفة الله تعالى والثالث ليس كذلك لأن تقديره حكيم قائله لا أن الكتاب نفسه حكيم كما في وأسأل القرية وسارق الليلة فإن المطلوب بالسؤال أهل القرية لا نفس القرية والمسروق ما في الليلة لا نفس الليلة قال بعض المغاربة التجوز في الوجه الأول لكونه بمعنى ذي الحكمة لاشتماله على الحكم لأن الوصف بذي للتملك والكتاب لا يملك الحكمة بل يتضمنها فلأجل تضمنه الحكمة وصف بالحكيم والظاهر أنه من الاستعارة المكنية كما في قوله تعالى: ﴿إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ [الذاريات: ٤١].

قوله: ورفعهما حمزة على أنه خبر بعد خبر أي على أنه خبر لتلك بعد الاخبار عنه بآيات الكتاب أو خبر لا لم بعد الإخبار عنه بتلك آيات الكتاب.

قوله: أو الخبر لمحذوف أي رفعهما على الخبر لمبتدأ محذوف تقديره هو هدى ورحمة وقرأهما غير حمزة بالنصب على الحال عن الآيات والعامل ما في تلك من معنى الإشارة قد سبق في أول سورة البقرة عند قوله: ﴿هدى﴾ [البقرة: ٢] الخلاف فيه ورد ابن الحاجب وقبول الزجاج وغيره وأما أبو البقاء فقد جوز فيه النصب على الحال.

---

(١) أشار بقوله في يونس إلى أن الاسم للسورة لفظة يونس لا مجموع سورة يونس كما مر بيانه.
(٢) وأفرد الحال لكونه مصدراً.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾

قوله: (بيان لإحسانهم) أي بيان تفسير له فالمراد الإحسان كما إذ جميع المبرات داخل في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فالموصول مع صلته صفة كاشفة وهذا أولى من كونه بدلاً أو عطف بيان وقد مر توضيحه في سورة البقرة وسر ذلك أن جميع العبادات إما بدنية أو مالية فالصلاة لكونها من أشرف العبادات البدنية أريد بها الأعمال البدنية كلها والزكاة لكونها من أفضل الأعمال المالية يراد بها المبرات المالية بأسرها.

قوله: (أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه لفضل اعتداد بها وتكرير الضمير للتوكيد أو لما حيل بينه وبين خبره) أو تخصيص الخ فح لا يكون عاماً لجميع المبرات فلا يكون تفسيراً للإحسان إلا عند من جوز التفسير بالأخص فح يكون صفة مادحة آخره إذ العموم في مقام المدح هو الأهم الأتم.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾

قوله: (بيان لاستجماعهم العقيدة الحقة والعمل الصالح) بيان لاستجماعهم الخ استجماع العقيدة الحقة مستفاد من قوله: ﴿وبالآخرة هم يؤقنون﴾ [لقمان: ٤] لأن من آمن بالآخرة يؤمن بسائر المعتقدات وكونها الحقة مفهومة من قيد الإيقان وفيه تعريض لأهل الكتاب بأن إيمانهم بالآخرة كلا إيمان واستجماعهم العمل الصالح لما عرفت من أن الصلاة والزكاة يراد بهما جميع القربات ولكون استغراق المفرد أشمل اختار العمل الصالح على الأعمال الصالحات وقد أشبع الكلام في: ﴿أولئك على هدى﴾ [البقرة: ٥] الآية في سورة البقرة وكن على بصيرة.

قوله: بيان لإحسانهم أي للذين يعملون الحسنات وهي التي ذكرها من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإيقان بالآخرة فعلى هذا يكون ﴿الذين يقيمون﴾ [المائدة: ٥٥] الآية صفة كاشفة للمحسنين مثل قوله الألمعي: الذي يظن بك الظن قد كأن قد رأى وقد سمعا. حكي عن الأصمعي أنه سئل عن الألمعي فأنشده ولم يزد عليه فالمراد بالمحسنين من أتى بهذه الثلاثة فقط.

قوله: أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه أي أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعب الإحسان لفضل اعتداد بشأنها فعلى هذا يكون المراد بالمحسنين من يعمل جميع الحسنات فالمعنى للذين يعملون جميع ما يحسن فعلاً وقولاً ثم خص منهم القائمون بهذه الثلاثة بعد دخولهم في المحسنين لفضل اعتداد بها فلفظ المحسنين على الأول معبر عن الذوات والذين وصف مجرور مساً وللموصوف جار عليه على سبيل الكشف والبيان وعلى الثاني ذوات مخصوصة ميزت تمييز جبريل وميكائيل عن الملائكة ويجوز أن يكون الذين منصوباً بتقدير أعني أو اذكر على الاختصاص لإنافة الخصال المذكورة منزلة ورفعة محل من اتصف بها.

قوله: لاستجماعهم العقيدة الحقة وهي الإيقان بالآخرة والعمل الصالح وهو إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

قوله: (﴿ومن الناس من يشتري﴾ [لقمان: ٦]) كون من الناس مبتدأ على أن من اسم بمعنى البعض أجزل من كونه خبراً مقدماً وقد مر الكلام فيه مفصلاً في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول﴾ [البقرة: ٨] الآية في أوائل سورة البقرة.

قوله تعالى: وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿٦﴾

قوله: (ما يلهي عما يعني كالأحاديث التي لا أصل لها والأساطير التي لا اعتبار فيها والمضاحيك وفضول الكلام) ما يلهي الخ أشار به إلى أن المراد باللهو الحاصل بالمصدر بمعنى الفاعل ولذا قال ما يلهي أي يشغل عما يعني أي بهم أو يقصد كذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ويدخل المباح من الكلام إذا أكثر فيه ولذا قال كالأحاديث الخ بالتمثيل والأحاديث جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به كالأضاحيك والخرافات والأساطير الأباطيل جمع أسطورة أو اسطارة أو اسطار جمع سطر وأصله السطر فقوله لا اعتبار فيها صفة كاشفة أو موضحة والمضاحيك جمع مضحك وهي الكلمات يضحك بها وفضول الكلام من المباحات إذا لم تتضمن فائدة كالنشاط للعبادات ودفع التوحش في المجالس والمحاورات.

قوله: (والإضافة بمعنى من وهي تبيينية إن أراد بالحديث المنكر) هذا بيان على أن

قوله: ما يلهى من الإلهاء وهو الشغل والإغفال أي ما يشغل ويغفل عما يهم.

قوله: والإضافة بمعنى من أي إضافة اللهو إلى الحديث إضافة بمغنى من أي من يشتري لهواً من الحديث فمن بيانية إن أريد باللهو ما هو أعم من الحديث على أن يراد بالحديث الحديث المنكر فإن اللهو يكون حديثاً وغيره فبين بالحديث فالمعنى من يشتري لهواً هو حديث منكر وتبعيضية إن أريد باللهو ما هو أخص من الحديث بناء على أن الحديث يكون لهواً وغير لهو فالمعنى من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فالتعريف في الحديث على الأول للعهد وعلى الثاني للجنس والحقيقة من حيث هي وقيل كأن يشتري القيان جمع قينة وهي جارية مغنية وفي حديث النبي ﷺ لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن تمولاً لأنهن وعنه ما من رجل يرفع صوته بالغناء إلا بعث الله شيطانين أحدهما على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه حتى يكون هو الذي يسكت وقبل الغناء منفذة للمال مسخطة للرب ومفسدة للقلب وعن أحمد بن حنبل وأبي داود عن نافع قال كنت مع ابن عمر في طريق فسمع مزماراً فوضع إصبعيه في أذنيه ونأى عن الطريق إلى الجانب الآخر ثم قال لي بعد أن بعد يا نافع هل تسمع شيئاً قلت لا فرفع إصبعيه من أذنيه قال كنت مع رسول الله ﷺ فسمع صوت يراع فصنع مثل ما صنعت قال نافع وكنت آنذاك صغيراً وفي النهاية اليراع قصبة كان يزمر بها فقوله يشتري إما من الشرى على ما روي من النضر من شرى كتب الأعاجم أو من شرى القيان وأما من قوله اشترى الكفر بالإيمان أي استبدلوه منه واختاروه عليه عن قتادة اشتراؤه استحبابه يختار حديث الباطل على حديث الحق.

إضافة العام إلى الخاص بيانية وهو مذهب بعض النحاة كما في شرح الهادي وذكره الدماميني في شرح التسهيل وكفى باختيار صاحب الكشاف ذلك ورضي به المصنف وعن هذا اخترنا في إضافة السورة إلى الفاتحة والبقرة وغيرهما كونها بمعنى من البيانية وأوضحناه في سورة الفاتحة قوله إن أراد الخ فاللام للعهد لدلالة اللهو عليه فهو في حكم المذكور ولرجحانه قدمه.

قوله: (وتبعيضية إن أراد به الأعم منه) وكون الإضافة بمعنى من على كونها تبعيضية مذهب بعض النحاة كابن كيسان والسيرافي قالوا إضافة ما هو جزء من المضاف إليه بمعنى من التبعيضية والأصح كما ذهب إليه ابن السراج والفارسي وأكثر النحاة أنها على معنى اللام كذا فصله ابن حيان في شرح التسهيل كذا قيل لكن الشيخين اختارا مذهب ابن كيسان إذ سلاسة المعنى على كون الإضافة بمعنى من بيانية كما في الأول أو تبعيضية كما في الثاني وكون الإضافة بمعنى من التبعيضية[1] لكونها غير شائعة حصروا الإضافة على المعاني الثلاثة والإضافة بمعنى من التبعيضية خارجة عنها لكنه لا يضر الحصر إذ الحصر بناء على ما هو المشهور في الإضافة وبعض أرباب الحواشي حاول إرجاع هذه إلى الإضافة البيانية وجعلها بيانية غير مشهورة تصحيحاً للتقابل والبيانية المشهورة ما يحسن فيه جعل المضاف إليه تمييزاً وبياناً للمضاف كخاتم فضة والحديث المنكر للهو كذلك والبيانية الغير المشهورة ما لا يحسن فيه ذلك كالحديث المطلق للهو فإنه لو جعل بياناً للهو لا وهم في بادي النظر كون الأحاديث الغير المنكر لهواً ولهذه الدقيقة جعل الشيخان إضافة اللهو إلى الحديث المطلق تبعيضية ميلاً إلى جانب المعنى فإن اللهو من الحديث بعض من ذلك المطلق وجعلها بيانية بعلاقة اللزوم مجاز إذ بعد اعتبار البعضية يصح كون المضاف إليه بياناً للمضاف فلا يضر كونه بمعنى من التبعيضية بل يؤيده وقد أوله الفاضل السعدي بما لا يخلو عن نظر وخلل كما أوضحناه في هامشه قوله بالأعم منه جمع بين من واللام لأن من ليست تفضيلية بل للابتداء وأما كونها تبعيضية كقول الشاعر ولست الأكثر منهم الخ فلا يصح هنا وكون اللام زائدة غير بعيد.

قوله: (وقيل نزلت في نضر بن الحارث اشترى كتب الأعاجم وكان يحدث بها قريشاً ويقول إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بحديث رستم وأسفنديار والأكاسرة وقيل كان يشتري الفتيان ويحملهن على معاشرة من أراد الإسلام ومنعه عنه) وقيل نزلت الخ والفرق أن الحديث في الأول مطلق سواء أريد به المنكر أو المطلق وفي هذا خاص بقصص الأعاجم أو الغناء وهو خلاف الظاهر مع أن هذا داخل في المطلق

---

(١) فإذا كان المراد بالحديث المطلق يكون بين اللهو والحديث عموم من وجه كخاتم فضة فتكون الإضافة بيانية على ما هو المشهور فلا يعرف وجه كونها تبعيضية وإلا لكان إضافة خاتم إلى فضة تبعيضية ولم يقل به أحد.

دخولاً أولياً فالتخصيص ضعيف ولذا مرضه ورستم واسفنديار من ملوك العجم والأكاسرة جمع كسرى وهو معرب خسر وعلم لملك منهم ثم كان لقباً لملك الفرس كما كان قيصر لقباً لملك الروم وفرعون لقباً لمن ملك العمالقة والاشتراء مستعار لاختياره على القرآن أو على دينه كان في يده وبذله واشترى به اللهو واستبدل به وقد مر توضيحه في أوائل البقرة وأما على الثاني فحقيقة لكن إيقاع الاشتراء على لهو الحديث مجاز إذ المشتراة هي الجارية المغنية لغنائها والفتيان بكسر الفاء وسكون التاء جمع فتية وهي الجارية الشابة وجه التمريض ما مر من أن التخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (دينه أو قراءة كتابه) دينه بالجر بدل عن سبيل الله قدمه لعمومه أو قراءة كتابه هذا بحسب الظاهر يناسب لهو الحديث.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء بمعنى ليثبت على ضلاله ويزيد فيه) لأنه ضال قبل الاشتراء فيحتاج إلى التأويل إما بالدوام عليه أو بزيادة على ما كان عليه فيكون مجازاً على الوجهين كما هو الظاهر فح اللام للعاقبة إن لم يقصد به الزيادة أو الثبات أو للغاية إن قصد به ذلك لكونه متعنتاً عارفاً بالحق ومعرضاً عنه استكباراً وفي الأول للغاية لأن غرضه باشتراء اللهو أن يصد الناس عن الدخول في الإسلام واستماع القرآن والدين لكونه موصلاً إلى رضاء الله سمي سبيلاً وكذا القرآن لكونه هادياً إليه تعالى وإلى معرفته سمي سبيل الله والفرق بين السبيلين ظاهر.

قوله: (بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن) بحال ما يشتريه

قوله: دينه أو قراءة كتابه هذا التوجيه مناسب للقراءة بضم الياء لأن الآية نزلت في النضر والنضر كان غرضه باشتراء اللهو أن يصد الناس عن الدخول في الإسلام واستماع القرآن ويضلهم عنه وأما القراءة بالفتح فموجهة بوجهين أحدهما وهو ما ذكره رحمه الله أن المعني ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصدف عنه فإن المخذول الذي هو النضر كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وثانيهما أن يوضع ليضل موضع ليضل من حيث إن من أضل كان ضالاً لا محالة فدل بالرديف الذي هو الضلال على المردوف الذي هو الإضلال كذا في الكشاف قال صاحب الفرائد في دلالة الرديف على المردوف نظر لأن الضال لا يلزم أن يكون مضلاً وأجاب عنه الطيبي رحمه الله بأنه لما جعله من الكناية لزم أن يكون الملازمة مساوية إما أنها كذلك أو ادعاء للشهرة وكان النضر مشهوراً في الإضلال باشتراء اللهو فإذا قيل له ضال جاز أن يراد منه الإضلال بقرائن الأحوال قال الزجاج من قرأ بالضم فمعناه ليضل غيره وإذا أضل غيره فقد ضل هو أيضاً ومن قرأ بالفتح فمعناه ليصير أمره إلى الضلال.

قوله: بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن بيانه أنه لما استعير لاستبدال الضلال بالهدى الاشتراء نظر إلى جانب المستعار له وجيء بوصف ملائم له وهو عدم العلم بحال التجارة فكان تجريداً للاستعارة كما أن قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] ترشيح الاستعارة في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] وقوله بعده ﴿وما كانوا مهتدين﴾ [البقرة: ١٦] تجريد لها

إشارة إلى المفعول المحذوف والتعبير بما على الثاني لأن الغرض من اشتراء الجارية غناؤها أو الجارية ملحقة بما لا يعقل وهو وإن علم بحاله لكن نزل علمه منزلة العدم لعدم نفعه قوله أو بالتجارة أي المفعول المحذوف التجارة وهو المذكور في الكشاف قوله حيث استبدل الخ بيان عدم بصيرته بالتجارة قوله بقراءة القرآن الباء داخلة في المتروك أي بذل قراءة القرآن كأنه في يده لتمكنه عليها وأخذ اللهو بدله وهذا غبن فاحش فما ربحوا في تجارتهم ولم يذكر الدين كأنه اختار كون المراد بسبيل الله قراءة القرآن وما في الكشاف وهو قوله حيث يستبدل الضلالة بالهدى والباطل بالحق فهو أولى لعمومه وإن كان ما اختاره أنسب بلهو الحديث وقد تعرض كون سبيل الله الدين.

قوله: (ويتخذ السبيل سخرية) أي يصير السبيل سخرية أشار إلى أن الضمير للسبيل والسبيل يؤنث ويذكر وأشار إلى أن الهزو يراد به مكان هزواً وبمعنى مهزواً وسخرية حاصل معناه أو المراد الهزو نفسه للمبالغة.

قوله: (وقد نصبه حمزة والكسائي ويعقوب وحفص عطفاً على ﴿ليضل﴾ [لقمان: ٦]) فيكون الاتخاذ غاية اشترائهم أيضاً وهذا يؤيد كون اللام للغاية في قراءة ﴿ليضل﴾ [لقمان: ٦] من الضلال بفتح الياء ليكون المتعاطفين على نسق واحد والقول بأن العاقل لا يطلب ضلاله ولإثباته عليه مدفوع بأنه لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم قد يطلب ذلك مع أنهم ليسوا من أولي الألباب وقد رفعه غير هؤلاء عطفاً على يشتري والنصب افصح لما ذكرناه وإن اختار المصنف الرفع.

قوله: (أولئك لهم) اختير الجمع هنا رعاية للمعنى كما أن الإفراد أولاً لرعاية لفظ من وأيضاً فيه تنبيه على أن كونهم معذبين لاشترائهم الباطل بالحق وصيغة البعد للتحقير واللام المنفعة للتهكم أو هي للاستحقاق فلا تهكم.

قوله: (لإهانتهم الحق بإيثار الباطل عليه) فالجزاء من جنس العمل قوله بإيثار الباطل الخ إشارة إلى أن معنى الاشتراء الإيثار والاختيار ولا يتناول الوجه الثاني إذ الاشتراء فيه حقيقة وعدم تعرضه للتنبيه على ضعفه وكذا عدم تعرض معنى الاستبدال لترجيحه معنى الإيثار والاختيار على معنى الاستبدال لأنه يحتاج إلى تمحل كما عرفته من أن الحق وإن لم يكن حاصلاً لهم لكن تمكنهم منه نزل منزلة حصوله لهم فيتحقق الاستبدال بهذا الطريق ثم قيل ومن الناس عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل من الناس مهتد وهادٍ ومنهم

وقوله بغير علم هنا بمنزلة قوله هناك وما كانوا مهتدين في كونه تجريداً للاستعارة الاشتراء الاستبدال الضلالة بالهدى.

قوله: وقد نصبه حمزة والكسائي ويعقوب وحفص عطفاً على يضل والباقون بالرفع قال صاحب الكشاف والنصب على العطف على يضل والرفع على يشتري أي ومن يشتري لهو الحديث ويتخذها هزواً وما بين يشتري ويتخذ من الصلة ليس بأجنبي والباء في بغير علم للحال أي ليضل عن سبيل الله جاهلاً.

ضال ومضل لأن من التبعيضية يشعر بذلك أو عطف قصة على قصة أو حال من فاعل الإشارة أي أشير إلى آياته حال كونها هدى ورحمة والحال أن من الناس الخ فيكون مثل قولنا جاءني زيد والشمس طالعة فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٧﴾﴾

قوله: (متكبراً) الأولى ابقاؤه على ظاهره لأن التكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع وهنا كذلك والذم به أبلغ.

قوله: ([١] **لا يعبأ به**) أي لا يعتني به بل نبذه وراء ظهره بيان الاستكبار قوله: ﴿وإذا تتلى عليه﴾ [لقمان: ٧] أفرد ضمير من بعد جمعه[٢] مراعاة للفظه ومعناه وقد أفرد[٣] أولاً كما وقع في سورة الطلاق[٤] ولا نظير لهما في القرآن كذا قاله المحشي نقلاً عن أبي حيان ورده البعض بأن لهما نظائر كما فصله المعرب في سورة المائدة.

قوله: (**مشابها حال من لم يسمعها**) لأن السمع بدون قبول في حكم العدم وفيه إشارة إلى أن الجملة حال من فاعل مستكبراً قدر حاله لأن المشبه به عدم السمع وهو وصف وحال فلا بد أن يلاحظ في جانب المشبه وهو السمع بدون قبول وجه السمع عدم الاعتناء بها.

قوله: (**مشابهاً من في أذنيه ثقل لا يقدر أن يسمع والأولى حال من المستكن في ﴿ولى﴾ [لقمان: ٧] أو ﴿مستكبراً﴾ [لقمان: ٧] والثانية بدل منها أو حال من المستكن في ﴿لم يسمعها﴾ [لقمان: ٧] ويجوز أن يكونا استئنافين**) مشابهاً من في أذنيه ثقل جعل

قوله: والأولى حال من المستكن الخ أي الجملة الأولى من الجملتين المنبئتين عن التشبيه وهما جملة كأن لم يسمعها وجملة كان في أذنيه وقرا حال من الضمير المستكن في ولى أي إذا تتلى عليه آياتنا ولى عن الاستماع لها مشابهاً حاله حال من لم يسمعها أو حال من المستكن في مستكبراً فعلى الأول يكون من الأحوال المترادفة وعلى الثاني من الأحوال المتداخلة.

قوله: والثانية بدل منها أي الجملة الثانية وهي جملة كان في أذنيه وقرا بدل من الجملة الأولى التي هي كأن لم يسمعها نازلة منها منزلة بدل الاشتمال لوجود الملابسة بينهما باللزوم بناء على أن الأذن إذا كانت فيها وقر يلزمها عدم الاستماع والوجوه المذكورة مقتبسة من تحرير أبي البقاء حيث قال كان لم يسمعها حال والعامل ولى مستكبراً وكان في أذنيه وقرا إما بدل من الحال الأولى أو تبين لها أو حال من فاعل يسمع.

---

(١) فيكون تكبره على القرآن بمعنى لا يعتني به ولم يؤمن به فالظاهر أن التكبر هنا مجاز.

(٢) أي في ﴿أولئك لهم عذاب مهين﴾.

(٣) في قوله يشتري ويتخذ ويضل.

(٤) أي في قوله تعالى: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل﴾ الآية أفرد أولاً يؤمن ويعمل ثم جمع خالدين ثم أفرد قد أحسن الله له.

المشبه به ذات من هو أصم فيكون المشبه ذات السامع المستكبر وجه الشبه الصمم لكن في المشبه به الصمم الحقيقي وفي المشبه الصمم المجازي الادعائي بأن ينزل القوة السامعة منزلة العدم لانتفاء المعنى المقصود منها وهذا من باب الترقي في الذم بجعل سمعهم أولاً منزلة العدم ثم بجعل قوتهم السامعة منزلة العدم وشتان ما بين التشبيهين وأشار إلى أن أصل معنى الوقر الثقل استعير هنا للصمم وجه الشبه مطلق الثقل وفي المشبه به الثقل الحسي الحقيقي وفي المشبه الثقل المعنوي المجازي المانع عن السمع وكون الثانية بدلاً منها ينافي المبالغة والترقي في الذم لأن الظاهر بدل الكل من الكل فيكون المراد بالثانية عين المراد بالأولى فلا يوجد الترقي وإن وجد[1] المبالغة والمراد بالاستئناف الاستئناف المعاني كأنه قيل لم ولى عنها حين التلاوة فأجيب بأنه مشابه حاله حال من لم يسمعها ثم قيل لم يشبه حاله الخ فأجيب بأنه مشابه للأصم والحال والاستئناف في مثله متقاربان في إفادة العلية اللمية وإنما ضعف كونهما استئنافين لاحتياجه إلى تقدير سؤال مع إمكان الحال المغنية عنه.

قوله: (أعلمه بأن العذاب يحيقه لا محالة وقرأ نافع في أذنيه وذكر البشارة على التهكم) أعلمه بيان المعنى المراد لكن الأولى فأعلمه بالفاء لأنه يفيد ترتب ما بعده على ما قبله قوله لا محالة مستفاد من التعبير بالتبشير لأنه الخبر الأول السار كأنه قيل إن العذاب أعدلهم فأخبرهم بذلك ولا يحتمل الخلاف فيكون لا محالة قوله وذكر البشارة على التهكم أي أنه استعارة تهكمية قد مر توضيحه في سورة البقرة وقد بين أئمة علم البيان واليم بمعنى مولم بفتح اللام على المجاز العقلي وقد مر أيضاً تفصيله في البقرة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾

قوله: (أي لهم نعيم جنات فعكس للمبالغة) حيث جعل النعيم أصلاً ميزت به الجنات فيفيد شهرة النعيم وكثرته كقوله دار الملك جعل الملك أصلاً وميزت الدار به لتناولها الملك وغيره وهنا وإن لم يحتمل الجنات غير النعيم لكن قصد المبالغة في كثرة النعيم فقلب لتضمنه اعتباراً لطيفاً كقوله:

كما طينت بالفدن السياعا

قوله: ويجوز أن يكونا استئنافين أي استئنافين موردين جواباً لما عسى يسأل ويقال ما حاله حين ولى أو حين استكبر فأجيب بأن حاله كحال من لم يسمعها ثم قيل ما حاله حين لم يسمعها فقيل كان في أذنيه وقراً والأصل في كأن المخففة كأنه والضمير ضمير الشأن.

---

(١) فالمناسب بدل الاشتمال فيندفع الإشكال.

قوله تعالى: ﴿وإذا تتلى﴾ عطف على ﴿يشتري﴾ قوله مشابهاً حاله إشارة إلى أن التقدير كأن شخص لم يسمعها فالمشبه به محذوف جعل المشبه والمشبه به هنا حالاً وفي الثاني جعلهما ذاتين للتنبيه على جواز الاعتبارين في مثل هذا فتأمل.

قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ٩﴾

قوله: (حال من الضمير في لهم أو من جنات النعيم والعامل ما تعلق به اللام) حال أي حال مقدرة يراد بها تتميم المسرة من الضمير أي الضمير المستكن في الظرف المستقر لا من الضمير المجرور قوله أو من جنات النعيم على أنه فاعل الظرف لاعتماده بوقوعه خبراً لأن ولم يجيء الفاء في الخبر للتنبيه على أنه فضل لا بسبب الإيمان والعمل الصالح وإذا جعل جنات النعيم مبتدأ ولهم خبر مقدم تكون الجملة خبر أن والحال من الضمير المستتر في لهم.

قوله: (مصدران مؤكدان الأول لنفسه والثاني لغيره لأن قوله لهم جنات وعد وليس كل وعد حقاً) مصدران مؤكدان الأول وهو وعد الله مؤكد لنفسه لأن قوله لهم جنات النعيم وعد لا محتمل له غيره فوعد الله تأكيد لنفسه وأما حقاً[1] فهو مؤكد لغيره لأن كل وعد مع قطع النظر عن الإضافة إلى الله تعالى ليس بحق فوعد محتمل غير الحق فالمصدر مؤكد لغيره أو مؤكد لأجل غيره والتفصيل في علم النحو فيجب حذف عامله أي حق حقاً كما أن المعنى في الأول وعده الله وعداً.

قوله: (الذي لا يغلبه شيء فيمنعه عن ايجاز وعده ووعيده) الذي لا يغلبه شيء أي من عز يعز إذا غلبه لكن الظاهر الذي يغلب كل شيء لكن ما اختاره انسب لقوله فيمنعه عن انجاز وعده وأشار بهذا إلى ارتباطه بما قبله وإلى مناسبة ختم الكلام بأوله فعلم من هذا المدح أنهم إذا تتلى عليهم آيات الله تعالى أقبلوا عليها بشراشرهم ﴿وترى أعينهم تفيض من الدمع﴾ [المائدة: ٨٣] مما اعرفوا من الحق وبهذا الاعتبار يظهر حسن التقابل لكنه اختير في النظم الكريم ما اختير للمبالغة في الثناء عليهم.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ١٠﴾

قوله: (استئناف وقد سبق في الرعد) أي ابتداء كلام سبق لإثبات وحدانيته وكمال

قوله: لأن قوله ﴿لهم جنات﴾ [البقرة: ٢٥] وعد تعليل لكون وعد الله مصدراً مؤكداً لنفسه لأن المعنى وعد الله لهم جنات وعداً وقوله وليس كل وعد حقاً تعليل لكون حقاً مصدراً مؤكداً لغيره وذلك الغير هو الوعد الذي تضمنه لهم جنات.

قوله: وكأنه استدل قال وكأنه لعدم كونه في صورة الاستدلال قوله ومهد به أي بهذا القول أي بسط به قاعدة التوحيد بملاحظة برهان التمانع قوله وقررها أي قاعدة التوحيد لكن هذا التقرير ليس بملاحظة التمانع بل بإبطال ألوهية شركائهم بعجزهم عن الخلق وبعبارة أخرى الأول إثبات وحدته تعالى في وجوب الوجود وفي الخالقية والثاني إثبات الوحدانية في استحقاق العبادة وشتان ما بينهما ففي كلامه تسامح فلا تغفل.

قوله: قد سبق في الرعد أي قد سبق تفسيره في سورة الرعد في تفسير قوله: ﴿الله الذي

---

(١) على أن المراد الحاصل بالمصدر.

قدرته وابطال الاشراك وتزييف رأي أهله وتبكيتهم بقوله: ﴿فأروني﴾ [لقمان: ١١] الخ فقوله استئناف ناظر إلى ترونها كأنه قيل ما الدليل على كونه ﴿بغير عمد﴾ [الرعد: ١٠] فأجيب بأنه ترونها الضمير للسموات استدلال برؤيتهم لها بلا عمد والرؤية وإن كانت لسماء الدنيا لكنه لا فرق بينها فإذا رأيت السماء الدنيا كذلك علم أن باقيها كذلك كان جميعها مرئية كذلك على أن المراد ترونها حال كونها غير معمودة والرؤية تعلقت جميعها على هذا الوجه وقيل أو هي في محل الجر صفة للعمد فعلى هذا الضمير في ترونها للعمد على أن التقييد للإشارة إلى أنه تعالى عمدها بعمد لا ترونها وهي عمد القدرة فالعمد مستعار لهذه والنفي المستفاد من لفظة الغير متوجه إلى القيد دون المقيد ففي الأول المنفي العمد حقيقة وما أثبت هنا العمد المجازي فلا محذور وأما القول بأن لها عمد على جبل قاف لكنكم لا ترونها فضعيف لعدم الدليل عليه على أن إمساك ذلك العمد على تقدير ثبوته بقدرة الله فلا فائدة في اثباته إلا اثبات القدرة التامة أيضاً.

قوله: (جبالاً شوامخ) جمع شامخة أي عالية أو ثابتة قد مر بحثها في سورة الرعد حاصله أن رواسي جمع راس لأنه يجوز في فاعل إذا كان وصفاً لما لا يعقل أن يجمع على فواعل قياساً مطرداً كذا حققه الفاضل السعدي في سورة الرعد.

قوله: (كراهة أن تميل بكم) قدر المضاف على أنه مفعول له وهذا مختار بعض النحاة وقيل لئلا تضطرب بكم بتقدير اللام وحذف لا لعدم الالتباس وهو ضعيف.

قوله: (فإن بساطة أجزائها تقتضي تبدل احيازها وأوضاعها) أي أجزاء الأرض وفي نسخة تشابه أجزائها وهو تعليل لميدانها والمراد ببساطها ما لا يتركب من أجسام مختلفة الطبائع بل تركبها عند المتكلمين من الجواهر الفردة والأجزاء التي لا تتجزأ وبساطتها وتشابه أجزائها مبرهن واتفق عليه المتكلمون والحكماء فمن منعه فقد كابر والقول بأنه لا علية ولا شرطية بين الممكنات عند المحققين من أهل الحق لانتفائهما بالذات فلا ينافي كونهما بجعل الله تعالى وجري العادة ويؤيده قولهم إنه جري العادة بربط المسببات

رفع السموات بغير عمد ترونها﴾ [الرعد: ٢] قال هناك ترونها صفة أو استئناف للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك وفي الكشاف الضمير في ﴿ترونها﴾ للسموات وهو استشهاد برؤيتهم لها غير معمودة على قوله: ﴿بغير عمد﴾ كما تقول لصاحبك أنا بلا سيف ولا رمح تراني هذا على تقدير أن يكون ﴿ترونها﴾ جملة مستأنفة مبينة أن السموات والأرض خلقتا بغير عمد كأنه لما قيل خلق السموات والأرض بغير عمد قيل وما الدليل عليه فقال رؤية الناس لها غير معمودة وكذلك لما قلت أنا بغير سيف ولا رمح فقال ما الذي يدل عليه أجبت بقولك لأنك تراني بلا سيف ولا رمح ويجوز أن يكون من باب نفي الشيء بنفي لازمه وإذا كانت جملة ترونها صفة عمد يكون المعنى بغير عمد مرئية يعني عمدها بعمد لا يرى وهي إمساكها بقدرته كذا في الكشاف.

قوله: كراهة أن تميل بكم أي قوله: ﴿أن تميد بكم﴾ [لقمان: ١٠] في محل النصب على أنه مفعول له لألقى وإنما قدر المضاف لوجوب كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل ولو أجري على ظاهره لم يصح كونه مفعولاً له لألقى لأن الإلقاء فعل الله تعالى والميل فعل الأرض.

بالأسباب فإذا كان الأمر كذلك فتشابه أجزائها يقتضي تبدلها بالفعل لا جوازه فقط.

قوله: (لامتناع اختصاص كل منها لذاته أو شيء من لوازمه بحيز ووضع معينين) لامتناع الخ لأن تشابه الأجزاء يقتضي الاشتراك في اللوازم والتحيز مع أنه لا اشتراك فيهما بداهة فلا بد من مخصص خارج وهو الجبال بجعل الله الملك المتعال وإن كان ذلك المخصص هو الله تعالى بقدرته التامة حقيقة لكن الله تعالى جعل الجبال أوتاداً كما أوجد الأشياء بالأسباب مثل خلق الثمرات من الماء الممزوج بالتراب مع أنه قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والمواد بدون أسباب كذا صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿وأنزل من السماء ماء﴾ [البقرة: ٢٢] الآية من سورة البقرة وبهذا البيان اندفع الإشكال بالرواسي بأنها من جنس الأرض والتبدل ممكن فلا بد له من مخصص لأنها مع الأرض كالمسبب مع السبب حيث أبدع المسبب بالسبب وأوجد السبب بلا سبب وهنا جعل الجبال مختصة لأجزاء الأرض بوضع معين وحيز مخصوص وأما الجبال نفسها فكون أجزائها مخصصة بوضع وحيز معينين بقدرته القاهرة فما هو جوابكم في السبب والمسبب فهو جوابنا في الأرض والجبال والعجب من الفاضل السعدي حيث تصدى هنا للأبحاث الواهية تغافلاً عن التحقيقات المذكورة الأنيقة وقد استدل المصنف في سورة البقرة بالبساطة وتشابه الأجزاء على وجود صانع قادر حكيم ووحدانيته كما أشرنا إليه من أن المخصص هو الصانع الحكيم الخبير وما ذكر هنا بالنظر إلى جري العادة كما هو القاعدة.

قوله: (﴿وبث فيها﴾ [لقمان: ١٠]) أي نشر فيها حاصله أوجد فيها أو نشر فيها.

قوله: (من كل صنف كثير المنفعة) أي المراد بالزوج الصنف والمراد بالصنف النوع ولعله أشار بهذا إلى صنفين اثنين من جميع أنواع الثمرة كالحلو والحامض والأسود والأبيض والصغير والكبير كما صرح به في سورة الرعد قوله كثير المنفعة بيان معنى الكريم فإن الكريم من كل نوع ما يجمع فضائله.

قوله: (وكأنه استدل بذلك على عزته التي هي كمال القدرة وحكمته التي هي كمال العلم) وكأنه استدل الخ أشار به إلى ارتباطه بما قبله وترك العطف لأنه كالدليل عليه وجملة مستأنفة كأنه قيل بماذا علم عزته وحكمته قوله كمال القدرة تفسير العزة المرادة هنا ولها معانٍ أخر فعلى هذا تكون العزة من الصفات الذاتية والحكمة أيضاً منها إذ الأول راجع إلى القدرة والثاني إلى العلم الكامل قال في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿إنك أنت

قوله: وكأنه استدل بذلك على عزته الخ يعني لما وصف الله تعالى ذاته بكمال العزة والقدرة حيث قال: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [لقمان: ٩] استشهد على اتصافه بهما بقوله: ﴿خلق السموات والأرض بغير عمد ترونها﴾ [لقمان: ١٠] إلى قوله: ﴿هذا خلق الله﴾ [لقمان: ١١] وجه كونه دليلاً عليه كونه متضمناً لما يدل عليه فأورد على وجه الاستئناف بياناً للدليل الدال عليه فكأن سائلاً قال ما الدليل على ذلك فقال: ﴿خلق السموات بغير عمد﴾ [لقمان: ١٠] الآية.

العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢] أن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم إلا أن يقال إن هذا فيما اجتمع العليم والحكيم وأكثر استعماله في الفعل الذي فيه حكمة ومصلحة فهي من الصفات الفعلية وإنما قال كأنه استدل الخ لانتفاء صورة الدليل أو اصطلاح منه في مقام الجزم أو لاحتياجه إلى مقدمة أخرى وهي الكبرى.

قوله: (ومهد به قاعدة التوحيد) ومهد به أي بهذا القول لأنه كما دل على عزته تعالى وعلمه الكامل يدل على وحدانيته بملاحظة التمانع كما قرر في سورة البقرة مع توضيح منا وإنما قال ومهد به قاعدة التوحيد أي أساسه وأصله لقوله وقررها أي قاعدة التكليف **(وقررها بقوله)**.

قوله تعالى: هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١١﴾

قوله: (هذا الذي ذكر مخلوقه) نبه به على وجه الإشارة بما هو موضوع للقريب وهو كونه مذكوراً قريباً قوله مخلوقه أي الخلق مجاز مشهور بمعنى المخلوق والفاء في فأروني جواب شرط محذوف أي إذا كان الأمر كذلك فأروني فأعلموني أفعال من العلم بمعنى المعرفة الأمر للتعجيز.

قوله: (فماذا خلق آلهتكم حتى استحقوا مشاركته) آلهتكم تفسير لقوله من دونه وبيان للمراد منه بقرينة أن الخطاب للمشركين وإن كان من دونه عاماً قوله حتى استحقوا مشاركته في العبادة إذ استحقاق العبادة إنما هو بالخلق.

قوله: (وماذا نصب بخلق) على أن ماذا كلمة استفهام قدم لصدارته فيكون ماذا اسماً واحداً استفهامياً مركباً من ما وذا قدمه لقلة المؤنة.

قوله: (أو ما مرتفع بالابتداء وخبره ذا بصلته وأروني معلق عنه) أو ما مرتفع بالابتداء على أن ما وحدها اسم استفهامي وذا اسم موصول وخبره ذا اسم موصول وأروني معلق عنها لكونه بمعنى اعلموني أو أبصروني ساد مسد المفعول الثاني.

قوله: (اضراب عن تبكيتهم إلى التسجيل عليهم بالإضلال الذي لا يخفى على ناظر ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنهم ظالمون بإشراكهم) إضراب عن تبكيتهم

قوله: هذا الذي ذكر مخلوقه يعني أن خلق الله بمعنى مخلوقه ولفظ هذا إشارة إلى ما تعلق به الخلق في قوله: ﴿خلق الله السموات﴾ [العنكبوت: ٤٤] وما تعلق به الإلقاء والبث والإنزال والإنبات من السموات والرواسي والدابة كلها والماء وأصناف النباتات بكبتهم بأن هذه الأشياء العظيمة مما خلقه الله تعالى وأنشأه فأروني ما خلقته آلهتكم حتى استوجبوا عندكم العبادة ثم أضرب عن تبكيتهم إلى التسجيل عليهم بضلال بين ليس بعده ضلال.

قوله: ووضع الظاهر موضع المضمر الخ يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال: ﴿بل هم في ضلال مبين﴾ لكن عدل عنه فوضع الاسم الظاهر وهو لفظ الظالمون موضع ضميرهم دلالة على أن إشراكهم أدى إلى اتصافهم بصفة الظلم.

أشار إلى أن الأمر للتعجيز والتبكيت إلى التسجيل أي إضراب عن المهم إلى الأهم الظاهر أنه معطوف على جملة هذا خلق الله الخ لا على أروني فقط قوله الذي لا يخفى مستفاد من وصفه بالمبين قوله موضع المضمر وهو أنتم لقوله: فأروني للدلالة على أنهم الخ فالالتفات للإعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة البينة الصادقة لامتناع أن يفهموا منها شيئاً لكونهم صماً وعمياناً فلا يهتدوا به إلى العلم ببطلان ما تمسكوا به فلا فائدة في الخطاب سوى العتاب فالأحسن الإعراض عن الخطاب إذ الإلزام والتبكيت يتوقف على الفهم والادراك في قوله ظالمون بإشراكهم إشارة إلى أن الشرك ظلم عظيم وافتراء جسيم وفي قوله: ﴿في ضلال مبين﴾ [لقمان: ١١] مبالغة عظيمة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾ [لقمان: ١٢] يعني لقمان بن باعوراء من أولاد أزر ابن أخت أيوب أو خالته وعاش ألف سنة حتى أدرك داود عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه) ﴿ولقد آتينا﴾ [لقمان: ١٢] أي وبالله لقد أعطينا من فضلنا لقمان الحكمة ولذا قال لابنه ما قاله هذه جملة مستأنفة مسوقة لبيان قبح الشرك وبطلانه وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله باعوراء بعين مهملة ممدودة هو اسم عبراني من أولاد آزر ابن أخت أيوب احتراز عن أزر أبي إبراهيم عليه السلام لكن هذا أحد الأقوال وأخذ أي داود منه أي من لقمان العلم وكان لقمان يفتي قبل مبعث داود فلما بعث داود قطع الفتوى.

قوله: (والجمهور على أنه كان حكيماً ولم يكن نبياً) إما كونه حكيماً فثابت بالنص وإما عدم كونه نبياً فغير مقطوع به وعدم ذكر ايتاء النبوة لا يوجب نفي النبوة وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن لقمان لم يكن نبياً ولا ملكاً ولكن كان راعياً أسود فرزقه الله العتق ورضي قوله ووصيته فقص أمره في القرآن ليتمسكوا بوصيته فلا يفيد القطع. وقال عكرمة والشعبي: كان نبياً وفي الكشاف بيان منقبته بحيث يفهم منه الاقتداء حسبما أمكن الاقتداء وجزم الجمهور بعدم نبوته لم يظهر لنا دليل عليه.

قوله: (والحكمة في عرف العلماء استكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقتها ومن حكمته أنه صحب داود عليه السلام شهوراً وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما أتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب أنت فقال: الصمت حكمة وقليل فاعلها وأن داود قال له يوماً: كيف أصبحت فقال:

قوله: فقال الصمت حكم وقليل فاعله قال الميداني الحكم الحكمة ومنه قوله تعالى: ﴿وآتيناه الحكم صبياً﴾ [مريم: ١٢] ومعناه استعمال الصمت حكمة ولكن قل من يستعملها وقيل خير لقمان بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة قال صاحب الانتصاف وفيه بعد بين فإن الحكمة قطرة من بحر النبوة وأعلى درجات الحكمة ينحط عن أدنى مراتب النبوة وليس من الحكمة اختيار

أصبحت في يدي غيري فتفكر داود فيه فصعق صعقة وأنه أمره بأن يذبح شاة ويأتي بأطيب مضغتين منها فأتى باللسان والقلب ثم بعد أيام أمره بأن يأتي بأخبث مضغتين منها فأتى بهما أيضاً فسأله عن ذلك فقال: هما أطيب شيء إذا طابا وأخبث شيء إذا خبثا) استكمال النفس أي طلب كمالها وكمالها بلا طلب لا يسمى حكمة كما هو المتبادر الظاهر باقتباس العلوم أي بتحصيلها وفيه تشبيه العلوم بالأنوار حيث يزيل ظلمة الجهل كما أن النور يزيل الظلمة

الحكمة المجردة على النبوة روي أنه كان نائماً نصف النهار فنودي يا لقمان هل لك أن يجعلك الله خليفة في الأرض فتحكم بين الناس بالحق فأجاب الصوت فقال إن خيرني ربي قبلت العافية ولم أقبل البلاء وإن عزم علي فسمعاً وطاعة فإني أعلم إن فعل بي ذلك أعانني وعصمني فقال الملائكة بصوت لا يراهم لم يا لقمان قال لأن الحاكم بأشد المنازل وأكدرها يغشاه الظلم من كل مكان أن من يعني فبالحري أن ينجو وإن أخطأ أخطأ طريق الجنة ومن يكن في الدنيا ذليلاً خير من أن يكون شريفاً ومن يختر الدنيا على الآخرة تفته الدنيا ولا يصيب الآخرة فعجبت الملائكة فنام نومة فأعطي الحكمة فانتبه وهو يتكلم بها ثم نودي داود بعده فقبلها ولم يشترط ما اشترط لقمان فهو في الخطيئة غير مرة وكان لقمان يوارزه لحكمته فأقول قد خرج الجواب عن نظر صاحب الانتصاف بهذه الرواية فليتأمل وفي الكشاف وقد نبه الله سبحانه على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما وعبادة الله والشكر له حيث فسر إيتاء الحكمة بالبعث على الشكر قال الطيبي عطف العلم الحقيقي على الحكمة الأصلية عطف تفسير وكذا عطف وعبادة الله على العمل بهما وكذا عطف الشكر له على العبادة لأن الشكر تعظيم المنعم في القلب ويناوله باللسان وتحقيق مراضيه بالجوارح وقال صاحب النهاية الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة غن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم وقال الحكم العلم والفقه وهو مصدر حكم يحكم ومنه الحديث الخلافة من قريش والحكم في الأنصار خصهم بالحكم لأن أكثر فقهاء الصحابة منهم وفي المغرب الحكمة ما يمنع من الجهل وقبل كل كلام وافق الحق وعلى حسب ظاهر الحكمة فمعنى الآية ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾ [لقمان: ١٢] أي المعرفة بأفضل الأشياء فلما عدل عنه إلى العلم والشكر علم أن الحكيم كل الحكيم من عمل بمقتضى الحكمة ولا يكتفي بالمعرفة فحسب وقال ابن يونس أما الحكمة فيطلق بإزاء معنيين أحدهما أنها عبارة عن الإحاطة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة والجليلة والثاني وقوع الأفعال متقنة بحسب علم الفاعل وقالوا في لقمان هو لقمان بن باعورا ابن أخت أيوب أو ابن خالته وقيل كان من أولاد أزر وعاش ألف سنة وأدرك داود عليه السلام وأخذ عنه العلم وكان يفتي قبل مبعث داود فلما بعث قطع الفتوى فقيل له فقال ألا اكتفى بما كفيت وقيل كان قاضياً في بني إسرائيل وأكثر الأقاويل أنه كان حكيماً ولم يكن نبياً وعن ابن عباس لقمان لم يكن نبياً ولا ملكاً ولكن كان راعياً أسود فرزقه الله العتق ورضي قوله ووصيته فقص أمره في القرآن لتمسكوا بوصيته وقال عكرمة والشعبي كان نبياً وعن ابن المسيب كان أسود من سودان مصر خياطاً وعن مجاهد كان عبداً أسوداً غليظ الشفتين متشقق القدمين وقيل كان نجاراً وقيل كان راعياً وقيل يحتطب لمولاه كل يوم حزمة وعنه أنه قال لرجل ينظر إليه إن كنت تراني غليظ الشفتين فإنه يخرج من بينهما كلام رقيق وإن كنت تراني أسود فقلبي أبيض وروي أن رجلاً وقف عليه في مجلسه فقال ألست الذي ترعى معي في مكان كذا قال بلى قال ما بلغ بك ما أرى قال صدق الحديث والصمت عما لا يعنيني.

الحقيقية ففيه استعارة مكنية وإثبات الاقتباس استعارة تخييلية قوله على الأفعال الفاضلة متعلق بالملكة المراد بالملكة ملكة الاستنباط قوله التامة احتراز عن الحالة الغير الراسخة فإن الملكة وإن كانت كيفية راسخة ذكر التامة دفعاً لاحتمال التجوز قوله على قدر طاقتها متعلق بالاستكمال ووجه تقييده به ظاهر ويسرد من السرد وهو عمل حلق الدرع قوله وقال أي داود لبوس بمعنى الملبوس فعول بمعنى المفعول فقال أي داود: الصمت حكمة أي منشأه الحكمة فحملت عليه مبالغة وقليل فاعله فاعل قليل لاعتماده على المبتدأ لأنه معطوف على حكمة من قبيل صفة جرت على غير ما هي له وسبب قلة فاعله لقلة الموصوف بالحكمة قوله في يد غيري أي في قدرة الله تعالى فتفكر داود فاطلع على مراده فصعق صعقة لتذكره أنه تحت يد الجبار فلا يفعل ولا يترك إلا يعلمه الله الملك القهار قوله وأمر أي أمر داود على أنه بصيغة المعلوم ويحتمل المجهول أي أمر لقمان قوله بذبح شاة الخ ولسان الشاة وقبلها لا يوصفان بالطيب والخبث فالمراد بيان لما في الإنسان من القلب واللسان فضميرهما راجع إلى اللسان والقلب مطلقاً لكن باعتبار تحققهما في ضمن قلب الإنسان ولسانه لا راجع إلى لسان الشاة وقبلها إلا إذا أريد المبالغة ومنشأ خبث اللسان وطيبه بسبب طيب القلب وخبثه كما ورد في الحديث والحاصل أن القلب صلاحه وفساده ذريعة إلى فساد اللسان وصلاحه وهما وسيلتان إلى كمال سائر الأعضاء ونقصانه نسأل الله تعالى توفيقه باستكمال القلب واللسان بحرمة نبينا عليه الصلاة والسلام.

قوله: (أي لأن اشكر أو أي اشكر فإن ايتاء الحكمة في معنى القول) لأن اشكر رجح كون أن مصدرية بتقدير اللام التعليلية لأن كونها تفسيرية يحتاج إلى التمحل كما بينه قوله أو أي اشكر أن تفسيرية بمعنى لفظة أي التفسيرية قوله فإن ايتاء الحكمة بيان تحقق شرطه وهو تقدم ما فيه معنى القول دون القول الصريح وهنا كذلك فإن ايتاء الحكمة في معنى القول فإنه إما بوحي إن قيل إنه نبي أو إلهام أو تعليم والكل متضمن القول وقد اكتفى الزمخشري بكونها تفسيرية لأن الأمر بالشكر باقٍ على حاله وإما في المصدرية يفوت معنى الأمر والمصنف لم يلتفت إليه لأن إيراد لفظ الأمر كافٍ في حصول الأمر بالشكر على أنه لا يسلم فوات معنى الأمر لأنه على اضمار القول كما نبه عليه في أوائل سورة نوح فالمعنى: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾ [لقمان: ١٢] بأن قلنا له اشكر ولم ينبه عليه هنا للاكتفاء بلفظ الأمر ويرد على التفسيرية أن المفسر إما ايتاء الحكمة أو نفس الحكمة وهما ليسا الأمر بالشكر وأشار الزمخشري إلى الجواب عنه حيث قال وقد نبه الله سبحانه على أن

قوله: لأن أشكر أو أي أشكر فسر الآية بحمل أن تارة على المصدرية وهو الوجه الأول فعلى هذا وجب تقدير اللام الجارة لتعليل إيتاء الحكمة بالشكر من لقمان أي آتيناه الحكمة للشكر أي ليشكر نعم الله التي لا تحصى وإنما دخلت على صيغة الطلب إشعاراً بأن الشكر مطلوب منه وعلى التفسيرية أخرى وهو الوجه الثاني فح يجب أن يأول الإيتاء بمعنى القول ليصح وقوع إن المفسرة بعده ولذا قال في الثاني فإن إيتاء الحكمة قول.

الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما وعبادة الله تعالى حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر انتهى اختار كونه تفسير الايتاء الحكمة لا نفس الحكمة إذ الأمر بالشكر يناسب ايتاء الحكمة لا نفسها وأشار إلى كونه تفسيراً باعتبار أنه مقصود من العلم والحكمة فيكون تفسيراً باللازم ولتكلفه لم يرض به المصنف ورجح المصدرية وإن اضمحل معنى الأمر.

قوله: (﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه﴾ [لقمان: ١٢] لأن نفعه عائد إليها وهو دوام النعمة واستحقاق مزيدها) ﴿ومن يشكر﴾ [لقمان: ١٢] أي ومن يشكر الله فإنما يشكره لنفعه فقط ولذا قال المصنف لأن نفعه الخ ولو أشار إلى الحصر بأن يقول لأن نفعه عائد إليها فقط لكان أولى وهذا جملة ابتدائية مسوقة لتقرير الأمر بالشكر حيث يوجب الامتثال بالأمر ببيان أن الشكر يستوجب المزيد والنفع المديد.

قوله: (﴿ومن كفر﴾ [لقمان: ١٢]) من كفران النعمة جزاؤه محذوف بقرينة ما قبله أي ومن كفر ولم يشكر فإنما يكفر لنفسه إذ ضرره مقصور عليها.

قوله: (﴿فإن الله غني﴾ [لقمان: ١٢]) علة الجزاء القائمة مقامه متضمن لعلة انحصار نفع الشكر على نفس الشاكر.

قوله: (لا يحتاج إلى الشكر) رمز إليه.

قوله: (حقيق بالحمد وإن لم يحمدوا) أوله به لقوله وإن لم يحمدوا أي بالفعل لأنه مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها وهذا معنى مجازي لحميد بمعنى المحمود بعلاقة السببية إذ كونه محموداً في نفس الأمر إنما هو بكونه لائقاً به فذكر المسبب وأريد السبب بقرينة ذكره في حيز: ﴿ومن كفر﴾ [لقمان: ١٢] الآية.

قوله: (أو محمود نطق بحمده جميع مخلوقاته بلسان الحال) أشار إلى أن فعيلاً بمعنى المفعول فيكون ح استعارة تبعية بأن شبه دلالة جميع المخلوقات على صفات الكمال بالوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل فأطلق الحمد الموضوع للوصف المذكور على تلك الدلالة لمشابهتها به في اظهار صفات الكمال ثم اشتق من الحمد المستعار لتلك الدلالة حميد بمعنى المحمود فعلم منه أن المراد بالشكر المعنى اللغوي المرادف للحمد العرفي أو الأخص منه مع كون المراد الوصف باللسان في مقابلة الإحسان وهو مادة اجتماع الحمد اللغوي والعرفي وهذا الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وأدل على مكانها فلذا جعل رأس الشكر فقال عليه السلام: «الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده» كما صرح به المص في أوائل سورة الفاتحة ولذا قال تعالى في ختم الآية

قوله: وهو دوام النعمة أي نفع الشكر دوام النعمة لأن الكفران بها مسلبة لها قوله واستحقاق مزيدها لأن الشكر على النعيم العتيد مستجلب للمزيد على ما قال: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧].

﴿حميد﴾ [لقمان: ١٢] ولم يقل شكور مع أنه المناسب لأول الآية لكن بعد التأمل ظهر أن المناسب لأولها حميد كما أوضحناه لأنه متضمن للشكر العرفي لكونه رأسه والعمدة فيه فهو من تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتدائه في المعنى سواء كان المراد بالشكر في ﴿ومن يشكر﴾ [لقمان: ١٢] الشكر العرفي وهو مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً جميعاً أو الحمد الذي ادل على وجود شعب الشكر بأسرها وجملة ﴿ومن كفر﴾ [لقمان: ١٢] أيضاً مقرر للأمر بالشكر ولذا ذكر عقيب من شكر.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (﴿وإذ قال لقمان﴾ [لقمان: ١٣]) أي واذكر الحديث وقت قوله أو اذكر وقت قوله.

قوله: (أنعم أو اشكم أو ماثان) أنعم أو أشكم بوزن افعل ماضياً من الرباعي علمان اعجميان أو ماثانٍ بالثاء المثلثة علم أعجمي أيضاً.

قوله: (وهو يعظه) جملة حالية أريد بها دفع توهم اللوم والتوبيخ اختير الجملة الاسمية للدلالة على دوامه.

قوله: (تصغير إشفاق وقرأ ابن كثير ﴿يا بني لا تشرك بالله﴾ [لقمان: ١٣] بإسكان الياء وقنبل ﴿يا بني أقم الصلاة﴾ [لقمان: ١٧] بإسكان الياء وحفص فيهما وفي ﴿يا بني إنها أن تك﴾ [لقمان: ١٦] بفتح[(١)] الياء والبزي مثله في الأخير وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء) تصغير إشفاق أي محبة لا تحقير لأنه لا يناسب الحكيم وقرىء بإسكان الياء وكسرها وقد مر التفصيل في سورة هود.

قوله: (قيل إنه[(٢)] كان كافراً فلم يزل به حتى أسلم) فالنهي عنه نهي عن الدوام عليه والإصرار وإن كان مسلماً كما هو المختار عنده حيث مرض القول بالكفر فالنهي للتهييج على الدوام على عدم الاشراك كأنه قيل دم على عدم الاشراك وكن ثابتاً على التوحيد حتى يأتيك اليقين.

قوله: (ومن وقف على ﴿لا تشرك﴾ [لقمان: ١٣] جعل بالله قسماً) وجوابه ﴿أن الشرك﴾ [لقمان: ١٣] الآية.

قوله: (لأنه تسوية بين من لا نعمة إلا منه وبين من لا نعمة منه) لأنه الخ بيان عظمه وعظيم صفة مؤكدة لما فهم من التنكير وكونه ظلماً لوضعه في غير موضعه والمراد ظلم نفسه أو العام لسراية ضرره والمراد بالاشراك مطلق الكفر وإن أوهم كلام المصنف الاشراك المخصوص فح لا يتم الوعظ وهذا الوعظ عام[(٣)] لابنه وغيره وتخصيص الابن

---

(١) اقتصاراً على الفتح من الألف المبدلة من ياء الإضافة.
(٢) وكذا زوجته كما في الكشاف وأسلمت.
(٣) العام للوجوب وهو الإذن بالفعل.

بالذكر لأن إرشاد الأقربين أهم بل هو عام لكافة الناس لأن حكايته تعالى للاقتداء.

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ[1] أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (﴿ووصينا الإنسان﴾ [لقمان: ١٤]) الآية كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في اثناء وصية لقمان تأكيداً لما فيها من النهي عن الشرك والتوصية هنا بمعنى الأمر أي أمرنا الإنسان وفي مثل هذا لا يحتاج الخبر إلى التأويل بالأمر إذ الأمر يفيد الوجوب وكذا فرض ووجب صرح به النحرير في التلويح قوله: ﴿بوالديه﴾ [لقمان: ١٤] بتقدير بإحسانهما إذ المأمور به الفعل لا الذات لكنه قصد المبالغة فجعلا مأموراً بهما لظهوره المراد نظيره قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] الآية.

قوله: (ذات وهن) الوهن مصدر حال من أمه فيحتاج إلى تقدير مضاف أو يقصد المبالغة.

قوله: (أو تهن وهنا[2]) إشارة إلى أنه مفعول مطلقاً لفعل محذوف وهو تهن بوزن تعد والجملة حال تفيد وجه الأمر بإحسان والديه خصوصاً بإحسان والدته فإنها أحق به من الأب ولذا استأذن رسول الله عليه الصلاة زيارة قبر والدته حين الرجوع من غزوة تبوك فأذن له.

قوله: (أي تضعف ضعفاً فوق ضعف فإنها لا تزال يتضاعف ضعفها والجملة في

قوله: ذات وهن أوتهن وهنا يريد أن نصب وهنا إما على أنه مصدر وقع حالاً مثل أتيته مشياً ولاقيته فجأة لكن بتقدير مضاف وهو الوجه الأول وأما على أنه مفعول مطلق حذف الفعل العامل له لكون المصدر دليلاً عليه تقديره ويهن وهنا قال الطيبي رحمه الله والمصدر ليس بحال وإنما الحال مدلوله وهو الفعل وقال أبو البقاء المصدر ههنا الحال أي ذات وهن أو موهونة.

قوله: فإنها لا تزال يتضاعف ضعفها فإن الجنين كلما ازداد ثقل على أمه فيعرض عليها ضعف بحسب ازدياده قال الزجاج المرأة إذا حملت توالى عليها الضعف والمشقة ويقال الحمل ضعف والطلق ضعف والوضع ضعف.

قوله: والجملة في موضع الحال أي جملة تهن وهنا حال من فاعل حملت هذا على أن يكون نصب وهنا على أنه مفعول مطلق وأما إذا كان نصبه على الحالية بأن يكون المصدر نفسه حالاً على أن يكون بمعنى ذات وهن أو موهونة فهو من الأحوال المفردة وجملة ﴿حملته أمه﴾ [لقمان: ١٤] على التقديرين استئناف قوله وذكر الحمل والفصال في البين اعتراض الخ وفي الكشاف لما وصي بالوالدين ذكر ما يكابده الأم وتعانيه من المشاق والمتاعب في حمله وفصاله هذه المدة المتطاولة إيجاباً للتوصية بالوالدة خصوصاً وتذكيراً بحقها العظيم مفرداً ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لمن قال له من أبر الحديث قال رجل لرسول الله ﷺ من أبر أي من أحسن

---

(١) قوله: ﴿حملته﴾ جملة معترضة بين المفسر والمفسر أو بين العلة والمعلول مسوقة لبيان أن الأم أحق بالبر والإحسان من الأب.

(٢) ولم يأول باسم الفاعل كما هو المشهور في مثله لأن قوله ﴿على وهن﴾ صفة لوهن فأبقى على ظاهره بتقدير المضاف.

موضع الحال) أي تضعف ضعفاً فوق ضعف تفسير على الثاني ولا يلائم الأول إلا أن يقال إنه حاصل المعنى قوله فوق ضعف إشارة إلى قوله على وهن الظاهر أن على اسم بمعنى فوق وإن جعل حرفاً يكون استعارة تبعية أو تمثيلية قوله فإنها لا تزال يتضاعف أي يدوم ضعفها بازدياد ثقل الحمل إلى وضع الحمل قوله والجملة في موضع الحال وذوا الحال أمه كما مر والقول بأن ذا الحال ضمير حملته ضعيف لأن ضعفه لا يتزايد يوماً فيوماً بل ينقص فيحصل له القوة في الجملة وعن هذا تضعف أمه ضعفاً فوق ضعف.

قوله: (وقرىء بالتحريك يقال وهن يهن وهنا ووهن يوهن وهناً) يقال وهن يهن مثل وعد يعد أصله يوهن فحذفت الواو مثل يعد هذا هو الراجح قوله وهن يوهن من باب علم فلا تحذف الواو لعدم وقوعها بين ياء وكسرة وقد جاء من باب كرم أيضاً قيل وقع في النسخ مضبوطاً بفتح هاء المصدر في قوله يقال وهن يوهن وهنا فيكون المتحرك مصدر الفعل الثاني والساكن مصدر الفعل الأول لكن كلام القاموس يدل على عدم اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قوله وقرىء بالتحريك أي في الموضعين لما عرفت أنه مصدر أيضاً.

قوله: (وفطامه[1] في انقضاء عامين وكانت ترضعه في تلك المدة وقرىء وفصله)

إليه فقال رسول الله ﷺ أمك أي أحسن إلى أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك انتصاب أمك على أنه مفعول به لبر المحذوف وهو أمر من بره يبره والبر بالكسر الإحسان وعن بعض العرب أنه حمل أمه إلى الحج على ظهره وهو يقول في حداثة بنفسه:

أحمل أمي وهي الحمالة ترضعني الدرة والعلالة
ولا يجازى والد فعاله

الدرة كثرة اللبن وسيلانه والعلالة بقية اللبن والحلبة بين الحلبتين.

قوله: وقرىء بالتحريك وهي قراءة أبي عمرو في القراءة الشاذة روى ابن جني عن ابن عمرو وعيسى الثقفي وهنا على وهن بالتحريك فيهما فالكلام فيه كالكلام في قوله تعالى: ﴿يوم البعث﴾ [الروم: ٥٦] وهو أنهم يحركون الساكن في حرف الحلق في مثل هذه المواضع.

قوله: يقال وهن يهن وهنا ووهن يوهن وهنا يعني هو يتعدى ولا يتعدى يقال وهن الإنسان أي ضعف ووهنته أي ضعفته بناء المعلوم يستعمل على اللزوم وعلى التعدي والمجهول على التعدي فقط.

قوله: وقرىء وفصله بسكون الصاد قال ابن جني وهي قراءة الحسن وغيره والفصل أعم من الفصال والفصال ههنا أوقع لأنه موقع مختص بالرضاع وهو مصدر فاصلته فعبر عن هذا المعنى وإن كان الأصل واحداً.

قوله: وفطامه في انقضاء حولين الفطام مصدر فطم الصبي فطام الصبي فصاله عن أمه

---

(١) **﴿وفطامه﴾** فيه حذف وهو وترضعه بعد وضع الحمل في حولين لمن أراد أن يتم الرضاعة ففطمه عند انقضاء حولين.

وفطامه معنى فصاله كلاهما بمعنى الفطم قوله في انقضاء عامين بتقدير المضاف إذ الفطم لا يكون في سنتين بل في ساعة واحدة في انقضاء عامين وفي تمامهما ولظهور المراد تسمح في التعبير كقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ [البقرة: ٢٣٣] الخ على أن يرضعن بمعنى الأمر أي ليرضعن وهنا الجملة الاسمية بمعنى الإنشاء أي فليطعم أمه ولده عند تمام حولين.

قوله: (وفيه دليل على أن اقصى مدة الرضاع حولان) هو مذهب الشافعي والإمامين الهمامين وعند إمامنا أبي حنيفة رحمه الله تعالى مدة الرضاع ثلاثون شهراً فما ذكر هنا أقل مدته دليله قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥] وجهه أن الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة وكانت لكل واحد منها بكمالها كالأجل المضروب للديتين إلا أنه قام المنقص في أحدهما وهو الحمل لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل فبقي في الثاني على ظاهره كذا في الهداية مع الكفاية والتفصيل في فن الفقه وقال زفر ثلاثة أحوال كما في الهداية.

قوله: (تفسير لوصينا أو علة له أو بدل من والديه بدل الاشتمال) تفسير لوصينا على

يقال فطمت الأم ولدها والصبي فطيم وفطمت الرجل عن عادته.

قوله: وفيه دليل على أن أقصى مدة الرضاع حولين إذ بين في الآية أن فطام الإنسان عن الرضاع مقدر بانقضاء عامين وبه استشهد الشافعي رحمه الله على أن مدة الرضاع سنتان لا يثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما وهو مذهب أبي يوسف ومحمد أيضاً وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فمدة الرضاع ثلاثون شهراً وعن أبي حنيفة إن فطمته أمه قبل العامين فاستغنى بالطعم ثم أرضعته لم يكن رضاعاً وإن أكل أكلاً ضعيفاً لم يستغن به عن الرضاع ثم أرضعته فهو رضاع محرم والمعنى في توقيت الفصال بهذه المدة إن هذه المدة هي الغاية التي لا تتجاوز والأمر فيما دون العامين مفوض إلى اجتهاد الأم إن عملت أنه يقوى على الفطام فلها أن تفطمه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قوله: تفسير لوصينا أو علة له الوجه الأول على أن يكون إن مفسرة فإن التوصية في معنى القول والثاني على أنها مصدرية فعلى هذا يكون لام التعليل مقدرة والمعنى لأن أشكره.

قوله: أو بدل من والديه بدل الاشتمال فالمعنى ووصينا الإنسان أي أمرناه ببر والديه والشكر لي ولما كان بين بر الوالدين وبين الشكر لله ملابسة بناء على أن الشكر للعبد مستلزم للشكر لله صح جعل الشكر لله بدلاً من برهما بدل الاشتمال لكن الشكر باعتبار تعلقه بالمعطوف الذي هو لولديك يقتضي أن يكون بدل الكل من والديه نظراً إلى أن بر الوالدين هو عين الشكر لهما لأن المعنى بذلك الاعتبار ووصينا الإنسان ببر والديه وبالشكر لهما فقوله رحمه الله أو بدل من والديه بدل الاشتمال بالنظر إلى تعلقه بالمعطوف عليه الذي هو ياء الإضافة في لفظة لي في قوله: ﴿أن أشكر﴾ [النمل: ١٩] وذكر الحمل والفصال في البين اعتراض أي ذكر الحمل بقوله: ﴿حملته﴾ [لقمان: ١٤] بقوله حملته أمه وهنا على وهن وذكر الفصال بقوله: ﴿وفصاله في عامين﴾ [لقمان: ١٤] في البين أي بين التفسير والمفسر أو بين العلة والمعلول أو بين البدل والمبدل منه على

أن أن تفسيرية أو علة له على أن مصدرية بتقدير اللام التعليلية وهنا اختار عكس ما رجحه في ﴿أن اشكر لله﴾ [لقمان: ١٢] لأن وصينا معناه أمرنا فيناسبه كون أن تفسيرية لذلك الأمر ثم جوز كونها مصدرية والأمر حينئذٍ وإن اضمحل لكن لكونه علة معنى الأمر كأنه قيل ﴿ووصينا الإنسان بوالديه﴾ [لقمان: ١٤] بشكرهما على أن إضافة المصدر إلى المفعول وذكر شكر الله تعالى لأن تمام شكرهما إنما يتم بشكر الله تعالى فذكره لا يخل البدلية وذكر والديك يقوم مقام العائد إلى المبدل منه.

قوله: (وذكر الحمل والفصال في البين اعتراض مؤكد للتوصية في حقها خصوصاً) اعتراض أي هذا اعتراض ولا بد له من نكتة وتلك النكتة ما ذكره المصنف.

قوله: (ومن ثمة قال عليه السلام لمن قال له من أبرأ: «أمك ثم أمك ثم أمك» ثم قال بعد ذلك: «ثم أباك») ومن ثمة أي من أجل أن للام عظيم الحق قال عليه السلام لمن سأله من أبر أفعل من البر تم السؤال أمك مقوله عليه السلام منصوب بفعل مقدر أي «بر أمك ثم أمك ثم أمك» للتأكيد مثل قوله تعالى: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [النبأ: ٤، ٥] والحديث المذكور رواه أبو داود والترمذي وهو صحيح وهذا دليل أنى يفيد العلم بأن الأم لها عظيم الحق والدليل اللمي ما أشير إليه في النظم الكريم من أنها حملته وهنا على وهن.

قوله: (فأحاسبك على شكرك وكفرك) أشار به إلى ارتباطه بما قبله وأنه بمنزلة التعليل لوجوب الامتثال بالأمر أي إلى الرجوع لا إلى غيري فامتثل أمري حتى تجازي بأحسن الجزاء.

قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ[(١)] عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (باستحقاقه الإشراك تقليداً لهما) نبه به على متعلق العلم المنفي فإذا انتفى

التقادير المذكورة اعتراض وقع تأكيداً للتوصية في حقها خصوصاً وجه توكيده لها في حق الأم خاصة كونه حاملاً للإنسان على إتيان الموصى به الذي هو الشكر لله ولوالديه لأن مفهوم هذا الاعتراض أعطى أن الأم أتعب في خدمة الولد من الأب فأفاد أنها أحق منه بأن يشكر لها.

قوله: باستحقاقه الإشراك تقليداً لهما باستحقاقه متعلق بعلم وتقليداً مفعول له لتشرك أي وإن جاهداك على أن تجعل شريكاً لي تقليداً لهما شيئاً ليس لك علم بنظر واستدلال أنه مستحق للإشراك بي فلا تطعهما ولما كان أولاد المشركين عالمين بنفس ما أشركه آباؤهم بالله سبحانه وهو الأصنام وقد نفى عنهم العلم به رأساً في الآية الكريمة قدر رحمه الله في متعلق العلم مضافاً فقال في تفسير به باستحقاق الإشراك فإنهم وإن علموا أصنام آبائهم لكنهم ليسوا عالمين بأنها مستحقه للإشراك بالله سبحانه.

---

(١) قوله: ﴿وإن جاهداك﴾ الآية عطف على ﴿اشكر لي ولوالديك وإلي المصير﴾ جملة معترضة للترغيب في الشكر والزجر عن الكفر.

العلم يكون الإشراك أن تحقق تقليداً وقد قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦].

قوله: (وقيل أراد بنفي العلم به نفيه) قائله الزمخشري حيث قال أراد بنفي العلم به نفيه أي لا تشرك بي ما ليس بشيء يريد الأصنام إذ ظاهره أن المعلوم متحقق لكن العلم به منتف ولدفع هذه الخدشة العظيمة حمله على ذلك كناية ولا كلام في حسنه لكن المصنف لم يرض به لما مر منه في سورة القصص حيث قال وقيل المراد بنفي العلم في قوله: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] نفى المعلوم ثم رده بقوله وهذا من خواص العلوم الفعلية فإنها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاء المعلوم ولا كذلك العلوم الانفعالية كما أنه لم يرض بذلك هناك كذلك لم يرض هنا أيضاً وقد مر الكلام هناك فارجع إليه.

قوله: (في ذلك) أي في الإشراك قيده به باقتضاء المقام ولا نهى عن اطاعتهما في غير الشرك كما قال: ﴿وصاحبهما﴾ [لقمان: ١٥] الآية.

قوله: (صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم في الدين) صحاباً معروفاً وهو ما حسنه الشرع القويم ويستطيبه الطبع المستقيم ولذا قال يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم الأول إشارة إلى ما ذكرناه أولاً والثاني إلى الثاني صحاباً بكسر الصاد مصدر صاحب نبه به على أن معروفاً صفة مصدر محذوف والمعروف أن يطعمهما ويكسوهما إذا احتاجا ويعودهما إذا مرضا ويدفنهما بعد موتهما قوله: ﴿في الدنيا﴾ [لقمان: ١٥] لتعميم المصاحبة بالمعروف ما داما حياً وبكل وجه يحتاجان إليه حسبما ساعده الشرع نظيره ذكر الأرض قوله: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [هود: ٦] للتعميم كما صرح به في المطول وأيضاً لمقابلة واتبع ولذا قال المصنف في الدين كأنه قيل وصاحبهما في الدنيا لا في الدين فلا إشكال بأن المصاحبة لا تكون إلا في الدنيا فما الفائدة في ذكرها لأن في ذكرها فائدة جمة دقيقة يعرفها من له سليقة.

قوله: وقيل أراد بنفي العلم به نفيه فيكون من باب نفي الشيء بنفي لازمه وذلك أن العلم تابع للمعلوم فإذا كان الشيء معدوماً لم يتعلق به العلم موجوداً قال صاحب الانتصاف فهو من باب على لأحب لا يهتدي بمناره أي لا لاحب ولا منار له ولا اهتداء بمناره والمعنى هنا على أن تشرك بي ما ليس شريكاً لي فيكون لك به علم أي لا شريك لي فلا علم به فهو من باب ما ذكر في قوله: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] قال ابن الحاجب لا يستقيم أن يكون ما ليس به علم بدلاً عن أبي لأنه يقال أشرك زيد كذا بكذا أي جعله شريكاً له وهم كانوا يجعلون له شركاء وجعلوا لله شركاء فالوجه أنه مفعول تشرك فلو جعل تشرك بمعنى تكفيء وجعلت ما نكرة أو بمعنى الذي بمعنى كفوءاً والكفؤ يكون نصباً لكان وجهاً حسناً.

قوله: صحاباً معروفاً يعني إن نصب معروفاً على أنه صفة مصدر محذوف تقديره صحاباً معروفاً حذف موصوفه وأعرب بإعرابه.

قوله: (بالتوحيد والإخلاص في الطاعة) أصل أناب بمعنى رجع إلى الصواب فمعنى إلى إلى التوحيد وإنما قيل إلى تفخيماً لشأن التوحيد والإخلاص في الطاعة مع التفريد فما ذكره المص حاصل المعنى وباء التوحيد متعلق بأناب لما عرفت أنه مرجع إليه وقيل متعلق بالفعلين على التنازع ثم أناب من قبيل ضيق فم البئر.

قوله: (مرجعك ومرجعهما) أي مرجعكم من باب التغليب وكذا قوله: ﴿فأنبئكم بما كنتم﴾ [لقمان: ١٥] غلب المخاطب على الغائب وإن كان الغالب أكثر لتشريف المخاطب لإيمانه[1].

قوله: (بأن أجازيك على إيمانك وأجازيهما على كفرهما) إشارة إلى أن المراد بالإنباء الإنباء بالفعل وهو أبلغ من الإنباء بالقول وإن كان مجازاً.

قوله: (والآيتان معترضتان في تضاعيف وصية لقمان تأكيداً لما فيها من النهي عن الشرك كأنه قال وقد وصينا بمثل ما وصى به وذكر الوالدين للمبالغة في ذلك) والآيتان أي من قوله: ﴿ووصينا الإنسان﴾ [لقمان: ١٤] إلى ﴿ما كنتم تعملون﴾ [لقمان: ٢٩] قوله في تضاعيف وصية لقمان أي في أثنائها وعبر بالتضاعف لتكرر الوصية كأنه قيل ووصينا بمثل ما وصى به هذا مقتضى السوق حيث ذكر وصية لقمان أولاً فجعل مشبهاً به وإلا فالعكس متعين ولو جعل العطف من قبيل عطف العلة كأنه قيل وصى لقمان لوصيتنا لم يبعد وأسلم كون فعل الله تعالى مشبهاً بفعل العبد وإن اعتذر بأنه كان أعرف بالنسبة إلينا لأنه ذكر أولاً.

قوله: مرجعك ومرجعهما يريد أن الخطاب في مرجعكم لتغليب المخاطب على الغائبين اللذين هما أبواه.

قوله: بأن أجازيك الخ يعني المراد بالإنباء الإنباء الفعلي لا القولي فالمعنى فأجعلكم منبئين بعملكم بمجازاتي على أعمالكم ثواباً على حسناتكم وعقاباً على سيئاتكم قوله والآيتان معترضتان في تضاعيف وصية لقمان تأكيداً لما فيها من النهي عن الشرك يعني أن الآيتين اللتين هما قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه﴾ [لقمان: ١٤] الخ وقوله ﴿وإن جاهداك﴾ [لقمان: ١٥] الخ معترضتان في أثناء وصية لقمان لابنه قبل تمام الوصية لتأكيد ما في وصية لقمان من النهي عن الإشراك بالله سبحانه كأنه قال وقد وصينا الإنسان بمثل ما وصى به لقمان ابنه وهو النهي عن الشرك حيث قال لابنه

يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم

وأدرج في ضمن الاعتراض ذكر الوالدين للمبالغة في ذلك أي في النهي عن الشرك لإشعاره بأن الوالدين مع أنهما تلوا الباري تعالى أي تبعا الباري تعالى في استحقاق التعظيم والإطاعة لا يجوز تقليدهما واتباعهما في الإشراك فما ظنك بغيرهما أي بتقليد غيرهما في ذلك أي إذا نهى الإنسان عن اتباع والديه وإطاعته في الإشراك بالله سبحانه مع كونهما مستحقين للتعظيم والإطاعة فاتباعه لغيرهما فيه أولى بالنهي عنه وهذا هو معنى المبالغة في النهي بذكر الوالدين.

---

(١) ولأنه لا تغليب في الغائب على المخاطب.

قوله: (فإنهما مع أنهما تلو الباري في استحقاق التعظيم والطاعة لا يجوز أن يستحقا الطاعة في الإشراك فما ظنك بغيرهما ونزولهما في سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه) تلو الباري تعالى أي تبعية الباري في وجوب شكرهما وطاعتهما قوله لا يجوز أن يستحقا الطاعة في الإشراك وقيل في بيانه إن أمر الوالدان بالاشراك لم يجز طاعتهما وتقليدهما فيه مع وجوب مصاحبتهما بالمعروف فما ظنك بغيرهما انتهى وهو الواضح لأن كلام المصنف يشعر أن المراد بقوله: ﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي﴾ [لقمان: ١٥] الإشراك بهما وهو بعيد بل المراد أمرهما بالإشراك بنحو الأصنام.

قوله: (وأمه مكثت لإسلامه ثلاثاً لم تطعم فيها شيئاً ولذلك قيل من أناب إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فإنه أسلم بدعوته) وأمه مكثت لإسلامه أي لأجل إسلامه تحزناً عليه أو ليرجع معاذ الله تعالى ولذلك أي لأجل نزول الآيتين فيه قيل من أناب إليه في قوله: ﴿واتبع سبيل من أناب﴾ [لقمان: ١٥] إلى أبو بكر رضي الله تعالى عنه فإنه أي سعد أسلم بدعوته أي بدعوة أبي بكر لكن الحكم عام إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (أي أن الخصلة من الإساءة أو الإحسان) أي ضمير أنها راجع إلى الخصلة من الإساءة[1] والإحسان فهي وإن لم يتقدم ذكره صريحاً لكنها مفهومة معنى والإساءة مفهومة من قوله: ﴿ومن الناس من يشتري﴾ [لقمان: ٦] الآية والإحسان من قوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾ [لقمان: ٨] الآية.

قوله: ولذلك قيل أي ولأجل أنهما نزلتا في حق سعد وأمه قيل إن المراد بمن أناب إلي هو أبو بكر أمر سعد باتباع أبي بكر في الإسلام فإنه أسلم بدعوته أي فإن سعداً أسلم بدعوة أبي بكر إلى الإسلام إجابة لدعوته وامتثالاً لأمره ﴿اتبع سبيل من أناب إلي﴾ [لقمان: ١٥]. وهذا دليل على أن المراد بمن أناب أبو بكر رضي الله عنه.

قوله: أي إن الخصلة من الإساءة والإحسان هذا على تقدير نصب مثقال وعلى كون كان ناقصة اسمها هو المستكن في تكن العائد إلى ما يعود إليه ضمير أنها من الخصلة وخبره مثقال حبة وأما الرفع فعلى الفاعلية لكان وأنها تامة وضمير أنها للقصة لوجود مؤنث في أحد ركني الكلام وهو المسند إليه أعني مثقال حبة أي أن القصة أن توجد مثقال حبة يأت بها الله وإنما أنث مثقال لكونه عبارة عن الحسنة أو السيئة ولإضافته إلى المؤنث كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم. أوله وتشرق بالقول الذي قد أذعته. أنث شرقت لإضافة الصدر إلى القناة وصدر القناة هو ما فوق نصفه.

---

(١) والمراد الحاصل بالمصدر أي الأعمال السيئة والحسنة.

قوله: (أي إن تك[١] مثلاً في الصغر كحبة خردل ورفع نافع مثقال على أن الهاء ضمير القصة وكان تامة) في الصغر أي في غاية الصغر حتى يضرب المثل فيه على طريقة الاستعارة التمثيلية تشبيهاً للمعقول بالمحسوس قوله ورفع نافع الخ فح الضمير راجع إلى القصة وكان تامة فيكون مثقال فاعلاً له وإنما جعل الضمير للقصة على الرفع لأنها لو جعلت للخصلة كما في النصب يلزم خلو الجملة عن الضمير الراجع إليها إذ لا ضمير في إن تك لكون فاعله مظهراً والتقدير تكلف وأما ضمير القصة فمستغنية عن الضمير إذ الجملة المفسرة بعدها عينها فلا تحتاج إلى الرابطة وكذا الحال في ضمير الشأن.

قوله: (وتأنيثها لإضافة المثقال إلى الحبة كقول الشاعر:

كما شرقت صدر القنات من الدم

أو لأن المراد به الحسنة أو السيئة) وتأنيثها مع أن فاعله مذكر لأن فاعله اكتسب التأنيث من المضاف إليه كقوله في شعر الأعشى كما شرقت الخ أوله:

وتشرق بالقول الذي قد أودعته كما شرقت صدر القنات من الدم

والشرق وقوف الماء في الحلق كالقصة من باب علم وهو استعارة هنا لتضرره بما ظنه نافعاً وتشبيه صدر القنات التي عليها الدم بمن شرق في مجرى وقوف المائع والشاهد فيه ظاهر والمثقال ما يقدر به غيره لتساوي ثقلهما كذا قيل وهذا برهان أني يفيد العلم بجوازه وأما لميته فلأن المضاف بمنزلة الجزء من المضاف إليه فيكتسب التأنيث والتذكير من المضاف إليه قوله أو لأن المراد به أي بالمثقال الحسنة أو السيئة فيكون مؤنثاً معنوياً.

قوله: (أي في أخفى مكان وأحرزه كجوف صخرة) واحرزه أشار به إلى أن ما ذكر في النظم كناية عن أخفى المكان ومحمول على التشبيه أشار إليه بقوله كجوف صخرة وليس بمقصود بخصوصه لأنه لما كان كناية كان عاماً لجميع أفراد المكان الأخفى.

قوله: (أو أعلاه كمحدب السموات أو أسفله كمقعر الأرض) أو أعلاه عطف على

قوله: في أخفى مكان وأحرزه معنى الخفاء مستفاد من لفظه في قوله في صخرة أو في السموات أو في الأرض الدالة على الظرفية لأن الظرف يستر ما فيه ويخفيه روي أن ابن لقمان قال له أرأيت الحبة تكون في مقل البحر أي في مغاصه يعلمها لله فقال إن الله يعلم أصغر الأشياء في أخفى الأمكنة لأن الحبة في الصخرة أخفى منها في الماء وقيل الصخرة هي التي تحت الأرض وهي السجين يكتب فيها أعمال الكفار.

---

(١) والظاهر أن قوله إنها تعليل للأمر والنهي المقدران أي يا بني جاهد في تحصيل المبرات واجتنب عن المنكرات لأنها إن تك الآية فيوافق ما قبله وما بعده على أن أكثر المنادى له يكون الأمر أو النهي.
قوله فتكن خطاب لابنه لأن قبله خطاب له معنى إذ النداء معه وقيل هو غائبة راجع ضميره إلى الخصلة أو الصفة وهو المنفهم من الكشاف والكون في جوف صخرة مثلاً شأن العامل لا العمل وحده وكذا التستر في أخفى مكان حال الفاعل فتدبر.

أخفى قوله كمحدب السموات أي ظاهرها وهو محدب السماء السابعة وهذا أبلغ وإن أمكن حمله على محدب كل من السموات والكاف هنا للعينية إذ لا أعلى غيره في العالم العلوي كما لم يكن أسفل من مقعر الأرض في العالم السفلي إلا أن يقال العرش أعلى منها وإنما حمل على المحدب إذ المبالغة أمس بالمقام ودلالة الحال قرينة على تعيين المحدب وإن لم يكن دليلاً في النظم على تعيينه ولا يأباه كلمة في لأنه ظرف مكان أيضاً غاية الأمر أنه يصح فيه كلمة على ولا يستلزم عدم صحة لفظة في كما يقال دابة في الأرض أو على الأرض بالاعتبارين.

قوله: (وقرىء فتكن بكسر الكاف من وكن الطائر إذا استقر في وكنته) إذا دخل وكنته بفتح الواو مع سكون الكاف عشه فهو استعارة وهي الظاهر وكونه مجازاً ضعيف.

قوله: (يحضرها فيحاسب عليها) يحضرها بالجزم وكذا فيحاسب لكونه عطفاً على المجزوم وأشار إلى أن الاتيان مجاز عن الاحضار والاحضار مجاز عن المحاسبة أو كناية عنها ولو قال يحاسب عليها لكفى.

قوله: (يصل علمه إلى كل خفي) خصه به لاقتضائه المقام.

قوله: (﴿خبير﴾ [لقمان: ١٦] عالم بكنهه) وهذا أيضاً من مقتضيات المقام فسر في سورة الملك اللطيف بمن يصل علمه إلى الظاهر والخبير بمن يصل علمه إلى الباطن كما هو الظاهر من كلامه ويحتمل العكس وهذا تعليل لما قبله بمنزلة الكبرى.

قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ١٧﴾

قوله: (تكميلاً لنفسك) لأنها أم العبادات أو لاشتمالها جميع المبرات أو إقامة الصلاة كناية عن جميع[1] الطاعات تكميلاً لغيرك فإن أكمل المراتب الجمع بين الكمال والتكميل قدم الأول لأنه الأهم المعول لا لكونه موقوفاً عليه فإن التكميل قد يوجد بدون كمال النفس كالواعظ المتهك.

قوله: (تكميلاً لغيرك ومن الشدائد سيما في ذلك) أي في تكميل غيرك فإنه لا يخلو

قوله: وقرىء فتكن بكسر الكاف من وكن الطائر يكن إذ استقر في وكنته الوكنة بضم الواو مقر الطير ليلاً.

قوله: من الشدائد سيما في ذلك يعني أن متعلق الصبر عام في كل ما يصيبه من المحن ويجوز أن يكون خاصاً بما يصيبه فيما أمر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أذى من يدعوهم إلى الخير وينكر عليهم الشر.

---

(١) أو أن الصلاة لم تزل عظيمة الشأن سابقة القدم على ما سواها موصى بها في الأديان كلها كما في الكشاف فح لا حاجة إلى تعميم سائر المبرات.

عن الشدائد والتعميم في تكميل النفس لا يناسب إذ الضرر والإضرار في تكميل الغير والمشقة في تكميل النفس لا تعد من الشدائد وقوله تعالى: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] لا يدل على كونها من الشدائد ولو سلم فلا عموم إذ الخاشعين مستثنى منه وكذا سائر المبرات لا سيما المجاهدين في عموم الأوقات والمشار إليه بذلك تكميل الغير أو الصبر على شدائد التكميل.

قوله: (إشارة إلى الصبر أو إلى كل ما أمر به) إشارة إلى الصبر فإنه أصعب على النفس ولذا قدمه أو لأن إفراده يناسب الصبر قوله أو إلى كل ما أمر به أشار به إلى أن المشار إليه كل ما أمر به فالكل لفظه مفرد فلا حاجة إلى تأويله بما ذكر وعلى كل صيغة البعد للتفخيم وللتنبيه على بعد تناوله.

قوله: (مما عزمه الله تعالى من الأمور أي قطعه قطع إيجاب مصدر اطلق المفعول) والعزم بهذا المعنى وهو الإيجاد قطعاً مما يصح إسناده إلى الله تعالى فالمراد المعزوم فالإضافة بمعنى من كما أشار إليه بقوله من الأمور وحاصله إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور المعزومة التي يجب العزم عليها.

قوله: (ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل من قوله فإذا عزم الأمر أي جد فيه) بمعنى الفاعل أي المصدر وهو العزم إما بمعنى المفعول وهو الراجح ولذا قدمه لخلوه عن التكلف أو بمعنى الفاعل أي مما عزم الله تعالى عليه على الإسناد المجازي أو مجاز لغوي بمعنى الأمر فالعازم هو الله تعالى بمعنى الآمر فلا مجاز في الإسناد لكن كلام المصنف هنا حيث قال من قوله فإذا عزم الأمر أي جده واجتهد يشعر بأنه من الإسناد المجازي وفي سورة آل عمران حيث قال أي مما عزم الله به أي أمر به وبالغ فيه بناء على أنه مجاز لغوي قال هناك والعزم في الأصل ثبات الرأي على الشيء نحو إمضائه انتهى ثم استعمل بمعنى الإيجاب قطعاً كما في المعنى الأول أو بمعنى الأمر كما في الثاني فإذا أبقي على ظاهره في المعنى الثاني يكون الإسناد مجازاً.

قوله: أي قطعه قطعة إيجاب ومنه الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل أي لم يقطعه بالنية ومنه أن الله يحب أن يؤخذ برخصة كما يحب أن يؤخذ بعزائمه وقولهم عزمة من عزمات بنا ومنه عزمات الملوك وذلك أن يقول الملك لبعض من تحت يده عزمت عليك إلا ما فعلت كذا إذا قال ذلك لم يكن للمعزوم عليه بد من فعله ولا مندوحة في تركه فهو من تسمية المفعول بالمصدر ومعناه من معزومات الأمور أي من مقطوعاتها ومفروضاتها ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل فمعناه من عازمات الأمور أي من الأمور العازمة من قوله تعالى: ﴿فإذا عزم الأمر﴾ [محمد: ٢١] كقولك جد الأمر وصدق القتال وفي الكشاف وناهيك بهذه الآية مؤذنة بقدم هذه الطاعة وأنها كانت مأموراً بها في سائر الأمم وإن الصلاة لم تزل عظيمة الشأن سابقة القدم على ما سواها موصى بها في الأديان كلها.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (ولا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون من الصعر وهو الصيد داء يعتري البعير فيلوي منه عنقه وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي ولا تصاعر وقرىء ﴿ولا تصعر﴾ [لقمان: ١٨]) لا تمله هذا جزء أصل معناه كما يفهم من قوله من الصعر وهو الصيد داء يعتري البعير فيلوي منه عنقه فيكون مجازاً مرسلاً أو استعارة تمثيلية واللام في للناس تعليلية أي لأجل الناس ولتحقيرهم[1] وحاصله الإعراض عن الناس[2] متكبراً إذ الميل لأجل[3] الناس ولتحقيرهم يستلزم الإعراض فيكون الكلام كناية قوله ولا تولهم عطف تفسير له صفحة وجهك أي جانبه قوله كما يفعله المتكبرون الكاف للعينية لأن كل من فعل ذلك فهو متكبر أو مستكبر قوله وهو الصيد بفتح الصاد المهملة والياء التحتانية على ما في الجوهري وبكسر الصاد كما في القاموس داء أي مرض يعتري البعير أي يعتري في أعناق الإبل أشار إليه بقوله فيلوي منه عنقه قوله فيلوي أي البعير.

قوله: (والكل واحد مثل علاه وأعلاه وعالاه) والكل أي كل واحد من الصعر والصاعر والإصعار بمعنى واحد فالمزيد بمعنى الثلاثي.

قوله: (﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾ [لقمان: ١٨] أي فرحاً مصدر وقع موقع الحال أو تمرح مرحاً أو لأجل المرح) ولا تمش في الأرض ذكر في الأرض مع أن المشي في الأرض لقصد التعميم أي ولا تمش في الأرض بأي أرض كانت والنهي متوجه للقيد فقط كأنه قيل ولا تمرح في حال المشي قيده به إذ ظهوره حين المشي أكثر ما يكون وإلا فهو منهي مطلقاً.

قوله: (وهو البطر) أي النشاط للغرور تفسير للمرح حالاً كان أو علة له.

قوله: (علة للنهي) أي علة لما فهم من النهي أي الاجتناب عن ذلك لازم لأن الله لا يحب ولا يرضى كل مختال سلب كلي لا رفع إيجاب كلي لفساد المعنى.

قوله: (وتأخير الفخور وهو مقابل للمصعر خده والمختال للمشي مرحاً ليوافق رؤوس

قوله: وقرىء ﴿ولا تصعر﴾ [لقمان: ١٨] من أصعر.

قوله: أو لأجل المرح أي لا يكون غرضك في المشي البطالة والأشر كما يمشي كثير من الناس لذلك لا للكفاية مهم ديني أو دنيوي ونحوه قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس﴾ [الأنفال: ٤٧].

قوله: وتأخير الفخور الخ يعني أن رعاية المقابلة كانت تقتضي تقدم الفخور على المختال

---

(١) إشارة إلى أن في الكلام مضافاً مقدراً.

(٢) والمراد بالناس الكاملون فيجوز الكبر لمن تكبر ولمن كفر لا سيما في مقام الحرب.

(٣) أو اللام بمعنى عن كما أشير إليه بقوله ولا تمله عنهم فتأمل.

الآي) وتأخير الفخور مع أن الظاهر تقديمه وهو لف ونشر مشوش وأيضاً الفصل الواحد أولى من الفصلين قوله مقابل للمصعر لأنه بمعنى المتكبر والمقابل بمعنى الناظر إليه والمختال من الخيلاء وهو الكبر على وجه غير شرعي لكن المراد هنا التبختر في المشي كبراً وتعظماً فيناسب الثاني ولو حمل على الكبر مطلقاً لناسب الأول والمشي مرحاً يناسب الفخر ومثل هذا بناء على الاعتبار واعتبار المصنف هو الملائم للسوق والمراد بروؤس الآي الفاصلة والحاصل أنه اخر لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (توسط فيه بين الدبيب والإسراع) والقصد هو الاعتدال وهو ممدوح في كل شيء الدبيب المشي والحركة على بطء ضد الإسراع.

قوله: (وعنه عليه السلام سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن) هذا الحديث رواه أبو نعيم وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وقال ابن حجر في إسناده ضعف كذا قيل لكن في مثل هذا لا يضر الضعف والبهاء الحسن والمراد هنا الوقار لأنه أمارة على الخفة فيكون محقراً في أعين الناس ومواضع الضرورة مستثناة منه والأمر هنا للندب وكذا في ﴿اغضض﴾ [لقمان: ١٩].

قوله: (وقول عائشة رضي الله تعالى عنها في عمر رضي الله تعالى عنه كان إذا مشى أسرع فالمراد ما فوق دبيب المتماوت) وقول عائشة رضي الله تعالى عنها جواب سؤال مقدر قوله فالمراد ما فوق دبيب الخ إذ الإسراع أمر إضافي والمشي المتوسط[1] إسراع بالنظر إلى الدبيب وبطء بالنسبة إلى ما فوقه بقرينة قوله عليه السلام سرعة المشي الحديث وأيضاً إذا للإهمال فيجوز كون ذلك الإسراع في وقت الحاجة في النهاية أن عائشة رضي الله تعالى عنها نظرت إلى رجل كاد يموت تخافتا فقالت: ما لهذا فقيل إنه من القراء أي الزهاد والفقهاء فقالت كان عمر سيد القراء وكان إذا مشى أسرع وإذا قال اسمع وإذا ضرب أوجع دبيب المتماوت المتماوت هو الذي يخفي صوته وثقل حركاته ممن يتزيى بزي العباد كأنه يتكلف في اتصافه بما يقرب من صفات الأموات كما في النهاية ومراده اظهار الضعف

لأن الفخر للمتكبر المصعر خده والخيلاء للماشي مرحاً فغير في النشر ترتيب اللف رعاية للفاصلة فإن فواصل الآي على حرف الراء قوله وهو مقابل للمصعر خده أي مواز وناظر له.

قوله: فالمراد ما فوق دبيب المتماوت وفي النهاية يقال تماوت الرجل إذا أظهر من نفسه التخاوف والتضاعف من العبادة والزهد والصوم ومنه حديث عمر رضي الله عنه رأى رجلاً مطأطئاً رأسه فقال ارفع رأسك فإن الإسلام ليس بمريض ورأى رجلاً متماوتاً فقال لا تمت تمت علينا ديننا أماتك الله.

---

(١) فالمراد بالمشي المتوسط ما هو متسوط في العرف.

من كثرة العبادة ولذا ردت أم المؤمنين بأن قالت كان عمر سيد الخ أي لو كان من الزهاد حقيقة لأظهر الجلادة والقوة اختفاء لحاله اكتفاء بعلم مولاه.

قوله: **(وقرىء بقطع الهمزة من أقصد الرامي إذا سدد سهمه نحو الرمية)** تسديد السهم توجيه نحو الغرض ليصيبه لكن المراد هنا استعارة تمثيلية قوله نحو الرمية بتشديد الياء المرمية مجاز أولي النحو بمعنى الجانب لما نهى عن المشي فرحاً أمره بالوقار في المشي احترازاً عن الذل كما أن النهي احتراز عن الترفع المذموم فبينهما مناسبة تامة وأما قوله: ﴿واغضض من صوتك﴾ [لقمان: ١٩] فارتباطه بما قبله لأنه يذهب بهاء المؤمن ووقاره كسرعة المشي فأمر بالغض كما أمر بالقصد في المشي.

قوله: **(وانقص منه وأقصر)** اجعله قصيراً بحيث لا يخل السماع فإنه أيضاً مذموم وفي المآل الأمر بالقصد في الصوت فلو قيل واقصد في مشيك وفي صوتك فإن إفراطهما يخل الوقار وتفريطهما يخل المقصود لكفى لكن لما كان كل منهما مقصوداً على حياله اختير ما في النظم مع التفنن لفظة من لأن الغض متعد بمن كما نقل عن الجوهري لكن الشيخين أشار إلى أن الغض مجاز عن النقصان والقصر والنقصان متعد بمن وعلى التقديرين لا يلزم كون من زائدة في الاثبات والمراد عدم شدة الجهر والخفاء مجازاً إذ الغض مستعمل في البصر حقيقة قال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ [النور: ٣٠] الآية.

قوله: **(أوحشها)** أي أقبحها كما يقال في العرف للقبيح وحش لعدم الإلفة وضده الأنس والألفة فهو كناية إذ يلزم للإنكار الوحشة.

قوله: **(أي الحمار مثل في الذم سيما نهاقه ولذلك يكنى عنه فيقال طويل الأذنين)** أي الحمار مثل في الذم أي يضرب به المثل في أمور مذمومة كالبلادة حيث يقال للبليد حمار ولصوت القبيح صوت الحمار قوله سيما نهاقه بضم النون صوته ولذلك يكنى أي لكونه مثلاً في الذم واشتهاره به يكنى عنه ولم يصرح به كما يقال طويل الأذنين في مقام القول بالحمار لتوحشهم وتنفرهم عن ذكر الحمار كما يكنى عن الأشياء المستقذرة لأن عادة العظماء من العرب العرباء الكناية عما يستقبح ويعدون من إساءة الأدب أن يجري ذكر المستقبح في مجلس ذوي المروءة ومن العرب من لا يركب الحمار استنكافاً.

قوله: وانقص منه واقصر هو من قولهم فلان يغض من فلان إذا قصر به ووضع منه ومعنى قصر به نسبه إلى التقصير قال الطيبي الباء علم المجاز لأن المجاز يكون بالزيادة كما يكون بالنقصان والأصل قصره ووضع منه أي حط من درجته والتواضع التذلل وهو من الوضع الذي خلاف الرفع والأصل وضعه وحرف الجر علم المجاز وفي الأساس ووضع منه غض منه ونقص يقال عليك في هذا غضاضة أي نقص وعيب وفلان غضيض أي ذليل بين الغضاضة وقال الراغب الغض النقصان من الطرف والصوت وما في الإناء يقال غض وأغض قال الله عز وجل: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ [النور: ٣٠] وقال: ﴿واغضض من صوتك﴾ [لقمان: ١٩] وغضضت الإناء نقصت بما فيه والغض الطري الذي لم يطل مكثه.

قوله: (وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته ثم إخراجه مخرج الاستعارة مبالغة شديدة) وفي تمثيل الصوت المرتفع أشد الارتفاع بصوت الحمار قوله وإخراجه مخرج الاستعارة أي الاستعارة التمثيلية حيث ترك المشبه وهو الصوت المرتفع بشدة الجهر وأداة التشبيه بل نسي التشبيه إذ الاستعارة بناء على تناسي التشبيه بالكلية وجعل المشبه من أفراد المشبه به ادعاء ولو لم تكن المبالغة مرادة لقيل إن أنكر الأصوات صوت مرتفع كصوت الحمار في التنفر والتوحش منه ويفهم منه تشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير وتشبيه أصواتهم بالنهاق وفيه مبالغة ثم أخرج الكلام مخرج الاستعارة لتناسي التشبيه وجعله من إفراد الحمير وفيه مبالغة شديدة ولذا قال المصنف مبالغة شديدة قال الطيبي إنه إشارة إلى أن قوله: ﴿إن أنكر الأصوات﴾ [لقمان: ١٩] الخ تعليل للأمر بالغض على الاستئناف كأنه قيل لم أغض فأجيب لأنك إذا رفعته كنت بمنزلة الحمار في أخس أحواله وللتنبيه على كمال شناعته ذكر الحمير مع أنه قد مر أنه يكنى عنها ولا يصرح بها.

قوله: (وتوحيد الصوت لأن المراد تفضيل الجنس في النكير دون الآحاد أو لأنه مصدر في الأصل) وتوحيد الصوت مع أن الظاهر جمعه لإضافته إلى الجمع لأن المراد

قوله: وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته ثم إخراجه مخرج الاستعارة مبالغة شديدة هو إشارة إلى أن قوله: ﴿إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾ [لقمان: ١٩] تعليل للأمر بغض الصوت على الاستئناف كأنه قيل لم أغض الصوت فأجيب لأنك إذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في أخس أحواله ثم ترك المشبه وأداة التشبيه ووجهه وأخرج المشبه به مخرج الاستعارة المصرحة المركبة التمثيلية وجه المبالغة في صورة الاستعارة ظاهر لأن في الاستعارة ادعاء أن المشبه هو نفس المشبه به لا شيء آخر.

قوله: وتوحيد الصوت لأن المراد تفضيل الجنس في النكير دون الآحاد يعني أن الحمير جمع حمار والصوت المضاف إليها مفرد وهو عرض واحد لا يقوم بمحال كثيرة فمقتضى الظاهر أن يقال لأصوات الحمير لكن وحد الصوت لأن الغرض أن هذا الجنس من أجناس الأصوات وهو جنس صوت الحمار أبلغ في كونه منكراً وليس المراد أن كل واحد من أصوات الحمار كذلك فإن المراد بالتفضيل المستفاد من صيغة أنكر هو تفضيل الجنس في كونه منكراً لا تفضيل آحاد الجنس وفي الكشاف وإنما المراد أن كل جنس من الحيوان الناطق والصامت له صوت وأنكر أصوات هذه الأجناس صوت هذا الجنس فوجب توحيده قال شراح الكشاف يريد أن التعريف في الحمير تعريف الماهية والحقيقة من حيث هي وتمييزها من سائر الحقائق نحو التعريف في قولك الرجل خير من المرأة فلا معنى للجمع وقال صاحب الفرائد فعلى هذا ينبغي أن يقال لصوت الحمار قال الطيبي في جوابه أن المقصود من الجمع التتميم والمبالغة في التنفير فإن الصوت إذا توافقت عليه الحمير كان أنكر.

أقول: هذا الجواب ينافي نكتة توحيد الصوت لأنه مبني على أن يراد بالصوت الفرد دون الجنس فيرد عليه أنه كان الأنسب حينئذٍ أن يقال أصوات الحمير على الجمع.

قوله: أو لأنه مصدر في الأصل فإنه في الأصل بمعنى التصويت وإصدار الصوت ثم استعمل اسماً لهذا العرض المخصوص الحاصل بالقرع العنيف أو القلع العنيف.

تفضيل الجنس أي صوت هذا الجنس مثل تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة دون آحاده وكذا هنا إذ التعريف الإضافي فيه تعريف الحقيقة من حيث هي هي وتمييزها عن سائر الحقائق بهذه الخاصة كما أن اللام في الرجل خير من المرأة لتعريف الحقيقة من حيث هي هي وتعريف الإضافة مثل اللام في المعاني الأربعة فليس المراد أن ينكر صوت كل واحد من آحاد الجنس حتى يجمع وإنما المراد أن كل جنس من الحيوان الناطق له صوت وأنكر أصوات هذه الأجناس صوت هذا الجنس وهو الرافع صوته دون الخافض صوته بحيث لا يخل التفهيم ولا التفهم وهذا بناء على أن المراد بصوت الحمير الرافع صوته بطريق الاستعارة فيجب توحيده ويرد عليه أن آحاد هذا الجنس أعني جنس الرافع صوته أنكر الأصوات إذ لا معنى لإنكار الجنس من حيث هي هي ولعل لهذا قال أو لأنه[1] مصدر في الأصل وهو الجواب المعتمد وإن لم يتعرض له صاحب الكشاف وأما جمع الحمير فقد قيل للتعميم والمبالغة في التنفير فإن الأصوات إذا توافقت عليه الحمير كان أنكر وإن كان في حال الانفراد لكن المبالغة في توافق الحمير إذ الأنكر من قبيل الكلي المشكك فلا يتوجه إليه الإشكال بأنه يوهم أن الأنكرية في التوافق دون الانفراد فإن هذا غفلة عن قيد المبالغة فما يوهم أن مبالغة الأنكرية في التوافق دون الانفراد ولا ضير فيه وأما الجواب بأنه ليس بجمع فليس بشيء لأنهم صرحوا بجمعية فعيل والمخالف فيه شرذمة قليلة فلا يعبأ به وأما جمع الأصوات في أنكر الأصوات فلإرادة النوع قوله في النكير أي كونه منكراً أشار إلى أن أنكر اسم تفضيل من نكر ينكر نكيراً من الباب الأول بمعنى الإنكار والنكير مصدر قال تعالى: ﴿فكيف كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] أي إنكاري.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَـٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٢٠﴾

قوله: (بأن جعله أسباباً محصلة لمنافعكم)[2] إذ المراد بما في السموات الشمس

قوله: بأن جعله أسباباً محصلة لمنافعكم جعل تسخير ما في السماء مجازاً مستعاراً عن جعله أسباباً للمنافع وتسخير ما في الأرض عن التمكن من الانتفاع به بوسط أو بغير وسط فإن الله تعالى خلق العالم كله نعمة لأنه إما حيوان أو غير حيوان فما ليس بحيوان نعمة على الحيوان والحيوان

---

(١) وهو في معنى الجمع والمراد بالصوت في الاصطلاح كيفية قائمة بالهواء يحملها إلى صماخ الأذن فيدركه كما في المواقف.

(٢) الظاهر من الكلام المص أن اللام في لكم للصلة فيكون المخاطبون هو المسخر لهم ويحتمل أن يكون للانتفاع فيكون الله تعالى هو المسخر له وهو كذلك في نفس الأمر فيكون معنى التسخير جعله منقاداً لأمره مذللاً على أن معنى لكم لأجلكم وأما على الأول فمعناه جعل المسخر بحيث ينتفع به المسخر له ففيما في الأرض بمعنى التمكين من الانتفاع به ففي ما في السموات جعله سبباً لحصول مراده كما أشار إليه المص.

والقمر والنجوم والسحاب وغير ذلك ولا ريب في كونها أسباب محصلة لمنافع الإنسان فتسخيرها لهم بمعنى تسخير ما يتسبب عنها من الثمرات والنبات والزروع والمياه.

قوله: (بأن مكنكم من الانتفاع به بوسط أو بغير وسط) بأن مكنكم لأن المراد بما في الأرض الأنهار والبحار والمعادن والدواب والنبات وغيرها قوله بوسط الخ راجع إلى الأرض وقيل راجع لهما وهو خلاف الظاهر لفظاً ومعنى إذ ما في السموات لا يراد به التمكن من الانتفاع لأنه شأن ما في الأرض بل المراد به جعلها أسباباً الخ كما صرح به المصنف فلا يعرف وجه رجوعه إليه والمراد بالسموات والأرض ظاهرهما لا جهة العلو والسفل إذ الشمس والقمر ونحوهما وهو المراد بما في السموات والأنهار والمعادن ونحوهما وهو المراد بما في الأرض كما صرح به في الكشاف يأبى عن ذلك.

قوله: (محسوسة ومعقولة ما تعرفونه وما لا تعرفونه) محسوسة تفسير ظاهرة ومعقولة تفسير باطنة قوله ما تعرفونه الخ تفسير للمعقولة على أنه عطف بيان لها ولا يبعد أن يكون تفسيراً للمحسوسة أيضاً إن أريد بالمحسوسة ما من شأنه أن يكون محسوسة.

قوله: (وقد مر شرح النعمة وتفصيلها في الفاتحة) وقد مر شرح النعمة بأنها في الأصل الحالة المستلذة ثم استعملت فيما يستلذ به وأنها دنيوية وأخروية موهبية وكسبية روحانية وبدنية الخ الإسباغ الإتمام فهو أبلغ من وأنعم عليكم.

نعمة لأنه مخلوق للانتفاع به وكل ما أدى إلى الانتفاع فهو نعمة وفي الكشاف خلق العالم مقصود به الإحسان لأنه لا يخلقه الله تعالى إلا لغرض وإلا لكان عبثاً والعبث لا يجوز عليه ولا يجوز أن يكون لغرض راجع إليه من نفع لأنه غني غير محتاج إلى المنافع فلم يبق إلا أن يكون لغرض يرجع إلى الحيوان وهو نفعه قوله محسوسة ومعقولة إلى آخره وفي الكشاف الظاهرة كل ما يعلم بالمشاهدة والباطنة ما لا يعلم إلا بدليل وقد أكثروا في ذلك فعن مجاهد الظاهرة ظهور الإسلام والنصرة على الأعداء والباطنة الإمداد من الملائكة وعن الحسن الظاهرة الإسلام والباطنة الستر وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الأعضاء والباطنة المعرفة وقيل الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح الظاهرة والباطنة القلب والعقل والفهم وما أشبه ذلك ويروى في دعاء موسى عليه السلام إلهي دلني على أخفى نعمك على عبادك فقال أخفى نعمتي عليهم النفس ويروى أن أيسر ما يعذب به أهل النار الأخذ بالأنفاس.

قوله: وقد مر شرح النعمة وتفصيلها في الفاتحة قال الإمام النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير قالوا إنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق إن هذا القيد غير معتبر لأنه لا يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظوراً لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا يرى أن الفاسق مستحق للشكر لإنعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك أما قولنا المنفعة فلأن المضرة المحضة لا يكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الإحسان لأنه لو كان نفعاً وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها.

قوله: (وقرىء وأصبغ بالإبدال وهو جار في كل سين اجتمع مع الغين أو الخاء أو القاف كصلح وصقر وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص بالجمع والإضافة) بالإبدال أي بإبدال السين صاداً إذا اجتمعت مع الحروف[1] المستعلية المذكورة وهي الغين والخاء والقاف دون غيرها من الصاد والضاد والظاء سواء فصل بينهما كما فيما نحن فيه أو لم يفصل كما في صقر أصله سقر صلخ أصله سلخ مع الفصل قوله بالجمع فيدل على كثرة إفراد النعمة وفي قراءة نعمة التنوين فيها للتكثير فتكون القراءتان متوافقتان في الدلالة على الكثرة فكما أن الجمع بالنظر إلى الأنواع كذلك التعدد المستفاد من التنوين بالنسبة إلى الأنواع ففي تحت كل نوع أفراد غير متناهية بل الأنواع غير متناهية فضلاً عن الأفراد وارتباطه بما قبله أنه بيان دلائل التوحيد الذي سيق له الكلام قبل قصة لقمان وقصته من خطاب ابنه ونهيه عن الشرك من تتمته.

قوله: (ومن الناس) وبعض الناس.

قوله: (في توحيده وصفاته) بتقدير المضاف إذ لا جدال في وجوده أشار به إلى المراد ببعض الناس المشركين ومنكري عموم القدرة وحشره الموتى.

قوله: (بغير علم) أي بلا علم.

قوله: (مستفاد من دليل راجع إلى رسول أنزله الله تعالى بل بالتقليد كما قال: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا﴾ [لقمان: ٢١]) الآية مستفاد من دليل ولو تركه لكان أولى وغاية توجيهه أنها صفة موضحة لا مقيدة وفي سورة الحج قال والمراد بالعلم العلم الفطري أي الطبيعي الناشىء من الضرورة فهو مناف لما ذكره هنا وأيضاً يحتاج إلى التمحل في تصحيح المقابلة لقوله: ﴿ولا هدى﴾ [لقمان: ٢٠] لأنه نفى العلم باستدلال بقول الرسول عليه السلام: «ولا كتاب نفى العلم باستدلال بالقرآن» وأيضاً هذا يستلزم عدم استيفاء الأقسام فما في سورة الحج أحسن من وجوه قوله منير أي منقذ من ظلمة الجهل والضلال استعارة تبعية تشبيهاً للمعقول بالمحسوس أعيد النفي في الموضعين تنبيهاً على أن كل واحد منفي على حياله والتقديم من باب الترقي مع مراعاة الفاصلة.

قوله: وقرىء وأصبغ بالإبدال وهذه قراءة شاذة قال ابن جني هي قراءة يحيى وأصلها السين إلا أنها أبدلت السين صاداً كما قالوا في سالغ صالغ وذلك أن حروف الاستعلاء تستعلي السين عن سفالتها وحكي عن يونس عنهم في السوق الصوق سلغت البقرة والشاة تسلغ إذا أسقطت السن التي خلف السد ليس يقال سلغت وصلغت فهي سالغ وصالغ ويقال صلخ في سلخ وصقر في سقر.

---

(١) وذلك لأن الحروف المستعلية تجذب السين من سفالتها إلى تعاليها فتصير صاداً كذا في اللوائح نقله السعدي ويرد عليه أنه على هذا يلزم أن يكون في كل سين مع الحروف المستعلية كلها بل كل حرف مستقل إذا جمع مع الحروف المستعلية ينبغي أن يبدل بالحروف المستعلية فالأولى الاكتفاء بأنه مسموع من العرب العرباء.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (وهو منع صريح من التقليد في الأصول) أي في الاعتقاديات فإن التقليد فيها ممنوع مطلقاً وأما التقليد في الفروع لمن علم أنه محق بدليل ما فلا خلاف فيه وتمام البحث في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله﴾ [البقرة: ١٧٠] الآية.

قوله: (يحتمل أن يكون الضمير لهم أو لآبائهم) لهم أي لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى ورجحه لئلا يلزم تفكيك الضمير قوله أو لآبائهم لفظة أو لمنع الخلو ورجح أبو السعود الثاني بل نفي الأول حيث قال فإن مدار إنكار الاتباع واستبعاده كون متبوعين تابعين للشيطان لا كون أنفسهم كذلك ولا يخفى أن أنفسهم تابعون للشيطان بواسطة الآباء إذ قياس المساواة منتج هنا.

قوله: (إلى عذاب السعير إلى ما يؤول إليه من التقليد أو الإشراك) إلى عذاب الخ أي إلى معصية وشرك يؤدي إليه.

قوله: (وجواب لو محذوف مثل لاتبعوه والاستفهام للإنكار والتعجيب) وكلمة لو وصلية لا بد له من جواب مذكور أو مقدر لكونها للشرط لكن كثرة الاستغناء عنه فيها حتى ذهب بعضهم إلى أنها انسلخ عن معنى الشرطية فح الواو للحال والتقدير أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أي في حال دعوة الشيطان إياهم إلى العذاب فلا حاجة إلى تقدير الجواب وعلى ما اختاره المصنف الواو للعطف والاستفهام للإنكار الواقعي أي لا ينبغي الاتباع المذكور فيكون في قوة الخبر فلا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار وقيل الاستفهام مقدم على المعطوف عليه فيكون المتعاطفان متوافقين في الإخبارية وهو ضعيف لأن الواو إذا جعل عطفاً على المذكور قبله فالهمزة في حكم المؤخر وإذا جعل عطفاً على المحذوف تكون الهمزة مقدمة على المحذوف كما هو المشهور في نظائره.

قوله: إلى ما يؤول إليه من التقليد أو الإشراك وإنما فسره به لأن الشيطان لا يدعوهم إلى نفس العذاب بل يغويهم إلى فعل يؤدي إلى العذاب كالإشراك بالله أو التقليد لآبائهم أو غير ذلك.

قوله: وجواب لو محذوف جعل صاحب الكشاف هذا الشرط في معنى الحال حيث قال معناه أتتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أي في حال دعاء الشيطان إياهم العذاب كما أن معنى أتكرم زيداً وإن أهانك أتكرمه في حال إهانته إياك وهذا مذهب بعض النحاة في أمثال هذا الشرط واختاره الزمخشري في هذه الآية لأنه هو الأنسب للمقام مما قدره القاضي رحمه الله.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (بأن فوض أمره إليه وأقبل بشراشره عليه) فالمراد الإسلام اللغوي وهو الانقياد وتعديته بإلى لتضمنه معنى التفويض أشار إليه بقوله بأن فوض الخ ولم يقل ومن يفوض أمره الخ والمراد بالوجه الذات مجازاً وقدر الأمر لأن المراد بتسليم ذاته تفويض أمره أي جميع أمره على أن الإضافة للاستغراق وفي إيقاع التسليم على وجهه بمعنى ذاته مبالغة في تفويض أمره كحرمة العين في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] الآية ولذلك قال وأقبل بشراشره عليه أي بكليته بالانقطاع عن جميع ما سواه ولو قيل من يسلم أمره لم يفهم ذلك.

قوله: (من أسلمت المتاع إلى الزبون) هذا المعنى مأخوذ من أسلمت المتاع إلى الزبون بفتح الزاء المشتري من الزين وهو الدفع كما صرح به في سورة العلق وكنى به عن التابع لتدافع المتبايعين في الأسواق وفي القاموس مولد.

قوله: (ويؤيده القراءة بالتشديد) أي يؤيد كون الإسلام بمعنى التفويض القراءة بالتشديد لأن التسليم أشهر فيه من الإسلام فالأصل توافق القراءات وكلاهما مجاز في التفويض لأنهما بمعنى الانقياد وإذا عدي بإلى يكون بمعنى التفويض لكونه لازماً له.

قوله: (وحيث عدي باللام) كقوله ﴿لنسلم لرب العالمين﴾ [الأنعام: ٧١] وجه تعديته بإلى لأن المسلم أموره له يجعلها منتهية إليه ووجه تعديته باللام فلا خلاصة له وتخصيصه به أو الغرض من التسليم ذلك كما قاله المصنف في تعدية الهداية بإلى واللام في سورة يونس.

قوله: (فلتضمن معنى الإخلاص) هذا يؤيد ما ذكرناه آنفاً من أن تعديته بإلى لتضمن معنى التفويض والمراد بالتضمن كونه ملاحظاً في ضمن معناه ويحتمل أن يكون المراد معناه الاصطلاحي وإن أريد به التفويض في الأول ولا خلاص في الثاني يكون مجازاً لا التضمن والتضمين.

قوله: (وهو محسن) حال مؤكدة.

قوله: (في عمله) كماً أو كيفاً.

قوله: بأن فوض أمره إليه وأقبل بشراشره عليه يريد أن يسلم لتضمينه معنى التفويض عدي بكلمة إلى وإلا فهو معدى باللام كقوله عز وجل: ﴿بلى من أسلم وجهه لله﴾ [البقرة: ١١٢] وفي الكشاف معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالماً لله أي خالصاً له ومعناه مع إلى أنه سلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه والمراد التوكل عليه والتفويض إليه والشراشر الإنقال جمع شرشرة يقال ألقى عليه شراشره أي نفسه حرصاً ومحبة والمراد أقبل عليه بكليته حرصاً ومحبة.

قوله: (تعلق بأوثق ما يتعلق به وهو تمثيل للمتوكل المشتغل بالطاعة بمن أراد أن يترقى في شاهق جبل فتمسك بأوثق عرى الحبل المتدلي منه) وهو تمثيل أي تشبيه تمثيلي مركب واستعارة تمثيلية لعدم ذكر الطرفين[١] والمراد تشبيه هيئة منتزعة من أمور عديدة بهيئة أخرى منتزعة من أشياء متعددة ويمكن[٢] هنا التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها مثل قوله تعالى: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢١] المتوكل معنى التفويض المشتغل بالطاعات معنى وهو محسن كما كالتعبد بالنوافل مع الفرائض وكيفاً بأن يعبد الله تعالى كأنه يراه.

قوله: (إذ الكل صائر إليه) أي كل الأمور بحيث لا يشذ فرد منها فالكل وإن كان محلى باللام بمعنى كل فرد فرد لا بمعنى كل جزء إلا أن يؤول صائر إليه أي راجع إليه فيجازى بأحسن الجزاء في مقابلة العمل والإحسان الأوفى أشار به إلى أن الألف واللام للاستغراق والعهد ينافي المبالغة إذ المعهود وهو المجادلة بغير علم وما بعده يدخل دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص وتقديم إلى الله للاهتمام به إظهاراً لجلاله وكبريائه مع الحصر حصراً حقيقياً فلا يلاحظ رد الكفرة في زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الأمور وإن فهم تبعاً على أن زعمهم ذلك ليس بواضح من كلامهم لأنهم لم يثبتوا لآلهتهم وهي الأصنام الإيجاد والتصرف بل أثبتوا الشفاعة في أمور الدنيا أو الآخرة إن كانت القيامة قائمة في زعمهم إلا أن يقال ذلك زعمهم تلك المرجعية.

قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٢٣﴾

قوله: (فإنه لا يضرك في الدنيا والآخرة وقرىء ﴿فلا يحزنك﴾ [لقمان: ٢٣] من أحزن وليس بمستفيض) قيل عدم الحزن كناية[٣] عن نفي الضرر قوله وليس بمستفيض أي

قوله: وقرىء ﴿لا يحزنك﴾ [المائدة: ٤١] من أحزن وليس بمستفيض أي استعمال حزن في معنى أحزن ليس بشائع والمعنى لا يهمنك كفر من كفر وكيده للإسلام فإن الله عز وجل دافع كيده ومنتقم منه ومعاقبه على عمله.

---

(١) لأن المشبه به وهو من أراد أن يترقى الخ ليس بمذكور وقد جوز في سورة البقرة كون الاستعارة في المفرد حيث قال وهي أي العروة الوثقى مستعارة لتمسك المحق من النظر الصحيح والرأي القويم وما ذكر هنا أبلغ.

(٢) كذا أشار إليه المصنف في سورة البقرة لكنه بعيد هنا ولذا قال يمكن.

(٣) فهو من قبيل لا أرينك فالنهي عن الحزن وإن كان للكفر لكن المراد نهي الرسول عليه السلام عن كونه محزوناً معللاً بأنه لا يضر كفره بل يضرك من كفر فقط فقوله عدم الحزن كناية حاصل المعنى إذ الكلام ليس بنفي بل نهي.

ليس بمشهور شهرة الثلاثي فلا يضر ذلك كونهما فصيحتان وإن كان الأفصح الثلاثي ولا ينافيه أيضاً كون القراءتان متواترتان لأن هذه قراءة نافع وقد نقل عن الزمخشري أن المعروف في الاستعمال ماضي الأفعال أي أحزن ومضارع الثلاثي والاستقراء شاهد عليه وعن هذا اختار أكثر القراء الثلاثي هنا لكونه مضارعاً.

قوله: (في الدارين بالهلاك والتعذيب) في الدارين فسره بهما ولم يكتف بقوله: ﴿في الآخرة﴾ [العنكبوت: ٢٧] مع أنه الظاهر من المرجع لأنه فسر قوله فننبئهم بما عملوا بالهلاك والتعذيب والمراد بالإنباء الإخبار فعلاً وهو أقوى من التنبئة قولاً ولو اكتفى بالآخرة أولاً ثم قال بالتعذيب لكان أنسب بقوله: ﴿مرجعهم﴾ [لقمان: ٢٣].

قوله: (فيجازي عليه) أي الإخبار بعلمه كناية عن الجزاء.

قوله: (فضلاً عما في الظاهر) نبه به على أن المراد عليم بالخفيات ويلزم منه كونه عليماً بما ظهر منهم والاكتفاء به لأن الكفر من أعمال القلب والمراد بالعلم تعلقه الحادث وهو تعلقه بأنه وجد الكفر الآن أو قبل فإن الجزاء يترتب على هذا العلم وأما العلم بأنه سيوجد منه وهو تعلق قديم لا يتغير أصلاً فلا يترتب عليه الجزاء كما مر غير مرة وهذه الآية مقابل الآية المتقدمة فلذا عطفت عليها بجامع التضاد المشهوري لكنه وضع من كفر موضع من لم يسلم تسجيلاً على كفره للمبالغة في الذم ووضع فلا يحزنك كفره موضع فقد استمسك بالعروة الضعفى تسلية للرسول عليه السلام لأنه حريص على إسلامهم والكلام في الباقي ظاهر.

قوله تعالى: نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٢٤﴾

قوله: (تمتعهم) صيغة المضارع للاستمرار.

قوله: (تمتيعاً قليلاً أو زماناً قليلاً فإن ما يزول بالنسبة إلى ما يدوم قليل) تمتيعاً قليلاً أي قليلاً صفة للمصدر المحذوف أو صفة لزماناً محذوف فالقلة صفة زمان وهو مستلزم كون التمتع قليلاً أيضاً وبالعكس لكن رجح الأول لتبادره ولكون التمتع قليلاً هو المقصود الأصلي قوله فإن ما يزول الخ إشارة إلى أن القلة نسبي بالنسبة إلى التمتع في الآخرة فإنه دائم لا يزول فلا جرم أن ما زال قليل بالنسبة إلى ما لا يزول أصلاً وإن كان كثيراً في نفسه وطويلاً في حد ذاته قال تعالى: ﴿بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر﴾ [الأنبياء: ٤٤] الآية ويحتمل أن يكون المعنى تمتعهم في الدنيا قليل بالنسبة إلى عذابهم الدائم وهذا أوفق لما بعده من قوله تعالى: ﴿ثم نضطرهم﴾ [لقمان: ٢٤] وبهذا يندفع الإشكال بأن تمتع المؤمنين أيضاً قليل فما وجه التخصيص.

قوله: (يثقل عليهم ثقل الأجرام الغلاظ أو نضم إلى الإحراق الضغط) يثقل عليهم

قوله: يثقل عليهم ثقل الأجرام الغلاظ يريد أن الغلظ مجاز مستعار من الأجرام الغليظة

الخ أي الغلظ مستعار من الأجرام الغليظة والمراد الشدة والثقل على المعذب كما في الكشاف وأشار إليه المصنف أي شبه شدة العذاب بالأجرام الغليظة في الثقلة فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه والمراد عذاب ثقيل يثقل على المعذبين أشد الثقلة وإلى مجموع ما ذكرنا أشار المصنف بقوله يثقل الخ ولم يتعرض المصنف لحل نضطرهم لما سبق حله في سورة البقرة حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم أضطره﴾ [البقرة: ١٢٦] ألزه إليه لزّ المضطر لكفره وتضييعه ما متعت به من النعم وفيه إشارة إلى أن تمتع المؤمنين ليس كذلك حيث إنهم توسلوا ما متعوا به من النعم إلى تحصيل النعم الأخروية وفي الكشاف هنا شبه إلزامهم التعذيب وإرهاقهم إياه باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه أي ذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وهو إلزام العذاب فنضطرهم استعارة تبعية.

قوله تعالى: وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾

قوله: (﴿ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥]) فاعل فعل محذوف أي خلقهن الله وهذا أوفق للسؤال من تقدير الله خلقهن.

قوله: (لوضوح الدليل المانع من إسناد الخلق إلى غيره بحيث اضطروا إلى إذعانه)(١) لوضوح الدليل الخ أو لما تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود كذا قاله في سورة العنكبوت ولا يبعد أن يكون المراد بالدليل الواضح ما قاله في سورة العنكبوت.

قوله: (على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم) على إلزامهم

والمراد الشدة والثقل في المعذب قال صاحب الكشاف في تفسير نضطرهم إلى عذاب غليظ شبه إلزامهم التعذيب وإرهاقهم إياه باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه ففي هذه الآية استعارتان الأولى استعارة لفظ الاضطرار لإلزام التعذيب لهم والثانية استعارة الغلظ للشدة وثقل العذاب والأولى استعارة مركبة واقعة على سبيل التمثيل لاعتبار الأمور المتوهمة والثانية استعارة مفردة قال صاحب الانتصاف في تفسير هذا الاضطرار هو أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرودة فيسلط عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيسألون العود إلى اللهب اضطراراً فهو اضطرار عن اختيار وبأذيال هذه البلاغة تعلق الشاعر في قوله:

يرون الموت قداماً وخلفا فيختارون والموت اضطرارا

أي فيختارون الموت.

قوله: على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم يعني لما اعترفتم بأن

---

(١) إلى إذعانه أي إذعان الدليل أو إسناد الخلق إلى الله تعالى لكن هذا الإذعان ليس بمعتد به لإصرارهم على الشرك.

الخ فإنه نعمة جسيمة يجب أن يحمد عليها حمداً دائماً كما يشعر به إيراد الجملة الاسمية الأمر للندب لا للوجوب والأمر وإن كان له عليه السلام لكنه عام لأمته لأنه ليس من خصائصه عليه السلام.

قوله: (إن ذلك يلزمهم) أي ذلك الاعتراف يلزمهم ويلجئهم إلى الاعتراف بما يوجب[1] بطلان معتقدهم والأكثر إما بمعناه الظاهري فأقلهم عالمون به فيؤمنون أو بمعنى الكل قبل إضراب عن دعوتهم بجهلهم وأنهم لا يتنبهون بالتنبيه ولا يتفطنون أن قولهم عليهم انتهى أو إضراب عما فهم من الفحوى والمعنى أنهم بعدما اعترفوا ذلك لا يتفطنون أن قولهم عليهم جميعاً ولا يلزمون بأسرهم بل أكثرهم لا يعلمون أن ذلك يلزمهم فهو إضراب عن عدم الإلزام إلى جهل أكثرهم ذلك.

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (﴿لله ما في السموات الأرض﴾ [لقمان: ٢٦]) خلقاً وتصرفاً إيجاداً وإعداماً هذا شامل لنفس السموات والأرض أيضاً كما قرره في الآية الكرسي.

قوله: (فلا يستحق العبادة فيهما غيره) أشار به إلى أن قوله ﴿لله﴾ [لقمان: ٢٦] الآية إثبات للوحدانية في استحقاق العبادة بأن جميع ما في السموات والأرض مملوك لله تعالى ومن جملته ما يشركون به والمملوك مقهور لا يكون شريكاً لمالكه في أمر ما فكيف يكون شريكاً لمالكه في استحقاق العبادة ويلزم منه إبطال معتقدهم بوجه آخر فاتضح ارتباطه بما قبله اختير الفصل لكمال الاتصال.

قوله: (﴿إن الله هو الغني﴾ [لقمان: ٢٦]) تعليل لما فهم من الكلام وهو أن من عبده تعالى فإنما يعبد لنفسه لأن الله هو الآية وحسن وضع الظاهر موضع المضمر لوقوعه في الجملة الأخرى مع تربية المهابة.

قوله: (عن حمد الحامد) عن عبادة العابد لما مر من أن نفعه مختص به.

خالق السموات والأرض هو الله يجب عليكم أن تعرفوا أن العبادة مختصة به لأن كل نعمة ونقمة منه لا من غيره فلا تشكروا إلا إياه فيكون قوله: ﴿الحمد لله﴾ [لقمان: ٢٥] تتميماً للتبكيت المستفاد من قوله: ﴿ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] وقوله: ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [لقمان: ٢٥] إيغال لأن النكتة فيه تجهيلهم فإن جهلهم انتهى إلى أنهم لا يعلمون أن الحمد لله وقوله: ﴿لله ما في السموات والأرض﴾ [لقمان: ٢٦] تهاون بهم وإيذان أنه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم ولذلك علله بقوله: ﴿إن الله هو الغني الحميد﴾ [لقمان: ٢٦] وإليه الإشارة بقوله وإن لم يحمد أي هو الغني عن حمدهم المستحق للحمد وإن لم يحمدوه فإن حمدهم وعدم حمدهم عند كمال استغنائه سيان.

---

(١) ولا يلزم من الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم الاعتراف ببطلان معتقدهم ولذا قال إن ذلك يلزمهم في تقدير المفعول لأن علمهم بذلك الإلزام كلا علم لعدم جريهم على موجب العلم.

قوله: (المستحق للحمد وإن لم يحمد) لأنه معطي جميع النعم قوله وإن لم يحمد أي بالفعل فلذا قال المستحق بالحمد ولم يقل المحمودة ولو قال المحمود بالفعل لأنهم أي الكفار وإن لم يحمدوه لكنه تعالى حمد في لسان الأبرار في الأرض لا سيما في السماء والملائكة ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء: ٢٠] وأيضاً حمد بذاته على ذاته وأثنى عليه كما قال عليه السلام: «اللهم لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت على نفسك» لكان أولى لبقاء الحميد على حقيقته وإظهار الغنى عما سواه برمته.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (ولو ثبت)[1] أشار إلى أن الواقع بعد لو الشرطية فاعل للفعل المقدر المناسب

قوله: ولو ثبت كون الأشجار أقلاماً تقدير الفعل بعد لو لاقتضائه فعلاً وأما كون ذلك الفعل خصوصية فعل الثبوت فمستفاد من حرف التحقيق وهو كلمة إن ولكون أن مع اسمها وخبرها في تقدير المفرد المرفوع على الفاعلية للفعل المقدر أبرز الكلام في ذلك المبرز ولذا قال ورفعه للعطف على محل أن ومعمولها فيكون معطوفاً على فاعل ثبت ويكون يمده حالاً مبينة لهيئة البحر من حيث إنه فاعل أي ولو ثبت البحر ممدوداً بسبعة أبحر من بعده قال ابن جني وأما رفع البحر فإن شئت كان معطوفاً على موضع أن واسمها وإن كانت مفتوحة كما عطف على موضعها في قوله تعالى: ﴿أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾ [التوبة: ٣] وقال ابن الحاجب في الأمالي من قرأ ﴿والبحر﴾ [لقمان: ٢٧] بالنصب فمعطوف على اسم أن ويمده خبر له أي لو ثبت أن البحر ممدود من بعده بسبعة أبحر ولا يستقيم على هذا أن يكون يمده حالاً لأنه يؤدي إلى تقييد المبتدأ الجامد بالحال لأنها بيان لهيئة الفاعل أو المفعول والمبتدأ ليس كذلك ويؤدي أيضاً أن يبقى المبتدأ لا خبر له ولا يستقيم أن يكون أقلاماً خبراً له لأنه خبر الأول وأما من قرأ بالرفع فمعطوف على فاعل ثبت المراد بعد لو وهو إن مع اسمها وخبرها جميعاً فإن جميعها مقدر بالمفرد والبحر معطوف على ما هو في معنى الكون المقدر فعلى هذا لا يصح أن يكون يمده خبراً فيجب أن يكون حالاً أي لو ثبت البحر في حال كونه ممدوداً بسبعة أبحر ولا يستقيم أن يقال إن البحر معطوف على موضع أن لأن العطف على الموضع في أن شرطه أن يكون إن مكسورة ومثل ﴿أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾ [التوبة: ٣] لوقوعه بعد قوله وإذ إن بمعنى وإعلام وهو مثل علمت أن زيداً قائم وعمرو وإنما لم يعطف على المفتوحة لفظاً ومعنى لأنها واسمها وخبرها بتأويل جزء واحد فلو قدرت أنها في حكم العدم لأخللت بموضوعها بخلاف إن المكسورة لأنها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتأكيد المحض كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة في قوله فلسنا بالجبال ولا الحديد قوله فأغنى عن ذكر المداد يمده يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال ولو أن الشجر أقلام والبحر مداد لكن ترك ذكر المداد للاستغناء عنه بذكر يمده لأنه من مد الدواة مع ما

---

(١) كلمة لو هنا مثل لو في قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه في أنه لثبوت الجزاء سواء تحقق الشرط أو لم يتحقق فعلة الجزاء غير الشرط وهو هنا عدم تناهيه بالفعل.

للمقام والمناسب له ثبت إذ لو لكونه للشرطية يقتضي فعلاً وهذا مختار أكثر المحققين من النحويين منهم الزجاج والقول[1] بأنه مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند إليه بعده ليس بسديد وكذا القول بأن خبره مقدر مقدم أو مؤخر ضعيف لما عرفت أن كلمة الشرط تقتضي فعلاً.

قوله: **(كون الأشجار أقلاماً)** نبه به على أن الجملة في تأويل المصدر ولفظة كون لأن خبر إن إذا كان جامداً يؤول بالكون مثل بلغني أنك ذو مال أي بلغني كونك ذا مال وأسقط من في ﴿أقلام﴾ [لقمان: ٢٧] لإسقاط ما في الأرض في بيان حاصل المعنى لأنها بيان ما خفي النظم اختير الإطناب لكونه بياناً بعد الإبهام وهو أوقع في النفوس ولو قيل ﴿ولو أن شجرة أقلام﴾ [لقمان: ٢٧] أو ولو أن أشجاراً أقلام لفات المبالغة وإن حصل المرام.

قوله: **(وتوحيده شجرة لأن المراد تفصيل الآحاد)** مع أن الظاهر الجمع ليوافق الأقلام أي الظاهر شجر أو أشجار للتوافق لكنه جيء بشجرة بالتاء الدالة على الوحدة الشخصية لأن المراد تفصيل الآحاد كأنه قيل ولو أن ما في الأرض من شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا وقد برئت أقلاماً كما في الكشاف لأن كلمة ما من ألفاظ العموم وما بينه يكون عاماً لا محالة كأنه قيل ولو أن جميع ما في الأرض من شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر إلا وقد برئت أقلاماً ولو لم يلاحظ عموم لفظة ما لم يفهم تفصيل الآحاد ولو قيل في هذه الصورة من أشجار يفهم تفصيل الجمع ولم يفهم تفصيل الآحاد والحاصل أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع كما في فن المعاني وفيه نظر إذ كون جماعة الأشجار أقلاماً يستلزم كون كل فرد فرد أقلاماً اللهم إلا أن يقال إن المراد تفصيل الآحاد على سبيل التعيين والتصريح وما ذكر من الاستلزام يمكن أن يذهل عنه فلا يحصل المقصود وبهذا البيان اندفع الإشكال بأن إفادة المفرد التفصيل بدون تكرار أو الاستغراق بدون نفي محل نظر لأنه إنما عهد ذلك في نحو جاؤوني رجلاً رجلاً وما عندي تمرة تمرة وجه الاندفاع أن النكرة في الإثبات لا تعم إلا بدليل صرح به في التلويح والدليل على العموم هنا كون شجرة بياناً لما الموصولة العامة وما ذكر من الحصر مبني على الذهول عما ذكر في التلويح ونعم ما قيل تمرة خير من جرادة فإن التمرة نكرة عامة في الإثبات كما صرح به الثقات.

فيه من زيادة مبالغة وهو قصوى الامتداد حالاً بعد حال وتعليق من بعده وذكر السبعة ليكون على وزان قوله: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] في إفادة الشمول والإحاطة كما أشار إليه صاحب الكشاف حيث قال وجعل الأبحر السبعة مملوءة مداداً فهي تصب فيه مدادها صباً لا ينقطع قوله وتوحيد الشجر لأن المراد تفصيل الآحاد أي تفضيل آحاد الشجر وتفصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة منها إلا قد برئت أقلاماً.

---

(١) أي ولو ثابت على بعض أو ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ ثابت وهذا قول ابن عصفور.

قوله: (والبحر المحيط بشعبه مداداً ممدوداً بسبعة أبحر فأغنى عن ذكر المداد يمده) والبحر المحيط أي المراد بالبحر هنا البحر المحيط على أن اللام للعهد بناء على أنه الفرد الكامل ولكونه فرداً كاملاً معلوماً لشهرته استغنى عن ذكره صريحاً فأشير بلام العهد إليه أو على أن اللام للجنس أريد به البحر المحيط ادعاء بأنه كأنه الجنس قوله بشعبه أي مع شعبه جمع شعبة وهي ما تمتد منه كذا ضبطه بعضهم ويحتمل بسعته أي مع سعته بالسين المهملة قوله: ﴿مداداً﴾ [الكهف: ١٠٩] حال من البحر وممدوداً تفسير لقوله يمده من بعده سبعة أبحر أشار إلى أن المعنى ولو ثبت كون الأشجار أقلاماً وثبت البحر ممدوداً بسبعة أبحر هذا على احتمال نصب في البحر أو المعنى ولو أن الأشجار أقلام في حال كون البحر ممدوداً بسبعة أبحر على احتمال رفع البحر فأغنى عن ذكر المداد يمده أي مقتضى الظاهر ولو أن الأشجار أقلام والبحر مداد لكن لما ذكر يمده أغنى عن ذكر المداد لما ذكره.

قوله: (لأنه من مد الدواة وأمدها) لأنه أي يمد من مد الدواة وأمدها أي زاد في مدادها دون من مد الجيش وأمده فإذا كان من مد الدواة أي زاد في مدادها فذكر يمده أغنى عن ذكر مداداً لانفهامه منه فوجه العدول من البحر مداد إلى يمده ليدل على الاستمرار التجددي لأنه من شأن المداد دون الدواة كما أشير إليه في الكشاف حيث قال جعل البحر الأعظم بمنزلة الدواة وجعل الأبحر[1] السبعة مملوءة مداداً تصب فيه مدادها أبداً صباً لا ينقطع المداد ما يكتب به وهو اسم ما يمد به الشيء كالحبر الدواة والسليط للسراج الدواة ظرف الحبر والبحر الأعظم وهو البحر المحيط مداد أيضاً فلذا قال الزمخشري بمنزلة الدواة لأجل أن الأبحر[2] السبعة تصب فيه مدادها بعد تفاد مداد البحر الأعظم وهو المراد بقوله يمده من بعده أي من بعد نفادها قوله صباً لا ينقطع للمبالغة في الكثرة وإلا فهي منقطعة كما قال تعالى: ﴿لنفد البحر﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية.

قوله: (ورفعه للعطف على محل إن ومعمولها ويمده حال) ورفعه الخ أي والبحر إما مرفوع أو منصوب ورفعه إما للعطف على محل إن ومعمولها أي اسمها لأنه مرفوع على أنه فاعل لمقدر وهو ثبت كما مر فهو عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة لأن المعطوف عليه في تأويل المفرد إلا أنه يلزم أن يلي لو المبتدأ إذ التقدير بواسطة العطف ولو البحر يمده لكنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع نحو رب شاة وسخلتها فلا يضره قول النحاة إن دخول لو على المبتدأ مخصوص بضرورة الشعر وعلى هذا يمده حال من البحر لأنه فاعل في المعنى.

---

(١) أي الموجودة والمعدومة كلما نفذت الحقت سبعة أخرى وهكذا فالمراد بالسبعة الكثرة لا العدد.

(٢) قال أبو السعود وإسناد المد إلى الأبحر السبعة دون البحر المحيط مع كونه أعظم منها وأطم لأنها هي المجاورة للجبال ومنابع المياه الجارية وإليها ينصب الأنهار العظام أولاً وينصب إلى البحر المحيط ثانياً انتهى والظاهر أن ما يقرب من الأنهار العظام إلى البحر المحيط ينصب إلى البحر المحيط أولاً والله تعالى أعلم.

قوله: (أو للابتداء على أنه مستأنف أو الواو للحال) أو للابتداء أي رفعه للابتداء على أنه مستأنف استئنافاً نحوياً مسوقاً لبيان حال البحر إثر بيان حال الأشجار أو استئنافاً معانياً كأنه قيل فما المداد ح فأجيب بأن البحر مداده فح الواو استئنافية قوله أو الواو للحال أشار به إلى أن جملة ﴿والبحر يمده﴾ [لقمان: ٢٧] حال من ضمير الموصول المستتر في الظرف أعني في الأرض الواقع صلة أي ولو أن ما حصل في الأرض فح يرد عليه أنه لا ضمير في الحال راجعاً إلى ذي الحال أشار إلى الجواب عنه المص بقوله أو الواو للحال بأن الواو يكفي في الربط نحو جاءني زيد والشمس طالعة فمثل هذه الحال تدل على هيئة الفاعل وحدها بدون المادة فإن هيئة الحال فيه وحدها تدل على هيئة الفاعل وهي المقارنة بطلوع الشمس وفيما نحن فيه هيئة الحال وحدها بدون المادة تدل على هيئة الفاعل وهي مقارنة ما في الأرض بكون البحر مداداً له ومثل هذه الحال يكفي فيها ربط الواو بدون الضمير فاحفظ هذا فإنه ينفعك في مواضع شتى قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون المعنى وبحرها والضمير للأرض فح يراد بالبحر الفرد الأكمل كما يراد بالمعرف باللام فإن الإضافة تجري فيها الاحتمالات الأربعة مثل المحلى باللام فالإضافة إلى الأرض سواء كانت للعهد أو للجنس تفيد كون المراد البحر المحيط الأعظم الأول فظاهر وأما الثاني فبالادعاء كما مر في المحلى باللام فلا يعم جميع الأبحر ولا يلزم خروج الأبحر السبعة عن بحر الأرض كما لا يلزم في صورة عدم الإضافة والفرق بين المعرف باللام والإضافة ذهول عن جريان المعاني الأربعة في الإضافة وقد أجمع عليه المحققون من الأولين والآخرين وكذا صرح الثقات بأن الجنس قد يراد به الفرد الكامل دون جميع الأفراد في مقام المبالغة قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿كما آمن الناس﴾ [البقرة: ١٣] واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الإنسانية وكذا الحال في حال الإضافة فاعتراض الطيبي وجواب صاحب الكشاف والسعدي عن ذلك الاعتراض بناء على الإغماض عما ذكرنا من عدم الفرق بين المحلى باللام والإضافة وإن الجنس قد يراد به الفرد الكامل دون كل الافراد وكذا بحث أبي حيان ومن تبعه في كون ﴿والبحر يمده﴾ [لقمان: ٢٧] حالاً والجواب عنه مما لا طائل تحته كما عرفته من توضيحه بقوله جاءني زيد والشمس طالعة.

قوله: (ونصبه البصريان بالعطف على اسم أن) وحده والفرقَ أن في الأول العطف على أن ومعمولها وهنا على اسمها فقط فح يمده خبر له والمعنى أنه لو ثبت أن البحر يمده أي ممدود ولا يجوز أن يكون يمده حالاً لأن اسم أن لا خبر له ح لأن أقلاماً ما لا يستقيم أن يكون خبراً وهو ظاهر والتقدير مع كون المذكور ممكناً أن يكون خبراً تعسف وأما كونه حالاً يستلزم أن يكون الحال لبيان هيئة فلا محذور عند من جوز وقوع الحال عن المبتدأ نعم هو محذور عند من لم يجوزه.

قوله: أو للابتداء على أنه مستأنف أو الواو للحال وإنما لم يحمل الواو على العطف في هذا الوجه لأن العطف يوجب المحذور الذي أشار إليه ابن الحاجب.

قوله: (أو إضمار فعل يفسره يمده) فيلزم دخول لو على المضارع فيحتاج إلى العناية كما في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر﴾ [الحجرات: ٤٩] الآية وجريان النكتة في مثله في هذا بعيد وإذا لم يكن معطوفاً على اسم إن لا يظهر وجه ملاحظة لو هنا حتى قيل يلزم دخول لو على المضارع ولا ضير فيه.

قوله: (وقرىء تمده ويمده بالتاء والياء) الفوقانية من الثلاثي قوله ويمده من أمده بقرينة المقابلة.

قوله: (بكتبها بتلك الأقلام وبذلك المداد) أشار به إلى أن المعنى ولو أن أشجار الأرض أقلام والبحر ممدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الأقلام وبذلك المداد كلمات الله أي معلومات الله لما نفدت كلماته ونفدت الأقلام والمداد لأن معلومات الله غير متناهية وهما متناهية أو المراد كلمات الله تعالى الكلمات المؤسسة على العلم الغير المتناهي كما قال تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية.

قوله: (وإيثار جمع القلة للإشعار بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير) وإيثار جمع القلة أي في الكلمات قوله للإشعار الخ وإنما قال للإشعار لأن المراد بالكلمات ما هي غير متناهية ولا يجري فيه القلة والكثرة إلا باعتبار فرض الجملتين إحداهما زائدة والأخرى ناقصة كما تفرض في برهان التطبيق لكن لا داعي هنالك إلى ذلك فمراده الإشعار المحض لا أنه مراد كيف لا وقيل إن الجمع المضاف من صيغ العموم فيفيد استغراق الافراد متناهية كانت أو غير متناهية.

قوله: (إن الله عزيز لا يعجزه شيء) تعليل لعدم نفاد كلماته وعلية علمه بجميع الأمور ظاهرة وعلية عزته باعتبار عدم عجزه عن علم شيء ما.

قوله: وقرىء يمده وتمده بالياء والتاء قال ابن جني وأما يمده بضم الياء فتشبيه بإمداد الجيش يقال مد النهر وأمده نهر آخر وأمددت الجيش.

قوله: بكتبتها بتلك الأقلام بذلك المداد يعني في الكلام إضمار وتقدير قال ابن جني في الآية حذف تقديره فكتبت كلمات الله ما نفدت فحذف لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى﴾ [البقرة: ١٩٦] من رأسه ففدية أي فحلق ففدية أي فعليه فدية واكتفى بالمسبب وهو الفدية عن السبب وهو الحلق.

قوله: وإيثار جمع القلة الخ يعني أن الكلمات جمع قلة والمقام مقام التكثير لا التقليل وكان مقتضى الظاهر أن يقال ما نفدت كلم الله لكن أوثر جمع القلة إشعاراً بأن كلماته لا تفي بكتبتها البحار فكيف بكلمه.

قوله: عزيز لا يعجزه شيء حكيم لا يخرج عن علمه وحكمته أمر ومن هذا شأنه وصفته لا ينفد كلماته وحكمه فقوله: ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ [لقمان: ٢٧] كالتعليل لإثبات العلم الواسع كأنه قال لا نفاد لعلمه الواسع لأن المعلومات إما كثيفة يحتاج في إدراكها إلى علم مبين فهو عزيز لا يعجزه شيء عما يريده وإما لطيفة يفتقر في إدراكها إلى علم دقيق فهو حكيم يدرك بدقيق

قوله: (لا يخرج عن علمه وحكمته أمر) أي أمر من الأمور ولوقوعه في سياق النكرة يكون عاماً لجميع الأمور موجودة أو معدومة وحمل الحكيم على العلم والحكمة لاقتضاء المقام اعتبار العلم والحكمة الفعل الذي فيه مصلحة وعاقبة حميدة فالمراد الحكمة العلمية والعملية في النظم الكريم والحكمة العملية في كلام المصنف فلا إشكال بأنه يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره.

قوله: (والآية جواب لليهود سألوا رسول الله عليه السلام) وتمام الكلام في سورة الإسراء.

قوله: (أو أمروا وفد قريش أن يسألوه عن قوله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] وقد أنزل التوراة وفيها علم كل شيء) أو أمروا وفد قريش يعني إن كانت الآية مكية لكن الظاهر أنها مدنية لأنها مستثناة كما صرح به في أوائل السورة ولذا قدم الأول قوله وقد أنزل التوراة الخ وجوابه أن علم الإنسان بالإضافة إلى معلومات الله التي لا نهاية لها قليل وهو بالإضافة إلى الإنسان كثير.

قوله تعالى: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (إلا كخلقها وبعثها إذ لا يشغله شأن عن شأن لأنه يكفي لوجود الكل تعلق إرادته الواجبة مع قدرته الذاتية كما قال: ﴿إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] يسمع كل مسموع يبصر كل مبصر) إلا كخلقها وبعثها الخ أي المضاف محذوف إذ المراد تشبيه خلق جميع المخلوقات بخلق مخلوق واحد في عدم مس النصب وبالنسبة إلى القدرة الذاتية كما قال إذ لا يشغله الخ فيستوي عنده الواحد والكثير.

حكمته ذلك المعاني والجواهر اللطيفة فيكون هذه الفاصلة كالتتميم لما سبق لأن بعض التعليل يجاء به للمبالغة والتأكيد ولذلك قالت الفقهاء تعليل الحكم يفيده تأكيداً.

قوله: إلا كخلقها وبعثها إذ لا يشغله شأن عن شأن أي سواء في قدرته القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت عند قدرته الكاملة وعزته القاهرة والتفاوت بين الأمور الكثيرة العدد إنما يكون لو شغله شأن عن شأن وهو متعال عن ذلك قوله لا يشغله إدراك بعضها عن بعض فكذلك الخلق والبعث أي فكما أن المعلومات لا يشغله إدراك بعضها عن إدراك بعض كذلك المخلوقات لا يتفاوت فيما يراد منها من الإيجاد والإعدام فلا يشغله فعل عن فعل فشبه المقدورات فيما يراد منها بالمعلومات فيما يدرك منها والظاهر أن قوله: ﴿إن الله سميع بصير﴾ [لقمان: ٢٨] تعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وإن شيئاً من المقدرات لا يشغله فيما يراد منه عن الآخر عالم بتفاصيلها وجزئياتها يتصرف فيها كيف يشاء كما يقال فلان كامل في تلك الصنعة ماهر فيها لأنه عارف بدقائقها ومتمماتها والمقصود من إيراد الوصفين إثبات الحشر والنشر لأنهما عمدتان فيه ألا يرى كيف عقب ذلك بقوله: ﴿أن الله يولج الليل في النهار﴾ [لقمان: ٢٩] إلى قوله: ﴿وأن الله بما تعلمون خبير﴾ [لقمان: ٢٩] تقريراً له فدل بالأول على عظم قدرته وبالثاني على شمول علمه.

قوله: (لا يشغله إدراك بعضها عن بعض فكذلك الخلق) لا يشغله إدراك عبر بالإدراك ليشمل السمع والبصر قوله فكذلك الخلق نبه به على مناسبة ختم الكلام بأوله حيث إن ذكر السمع والبصر للتنبيه على أحوال الخلق فإن عدم الشغل فيهما واضح فنبه به على عدم شغله في الخلق فهو من قبيل التنبيه بالأوضح على الأخفى فهو أبلغ من القول ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [فاطر: ١] في رعاية مناسبة ختم الكلام بأوله واكتفى بالخلق لأنه عام للبعث أيضاً لأنه خلق آخر وأما ذكر البعث بعد ذكر الخلق فللاهتمام لشأنه حيث إنه مستبعد عندهم ولذا أنكر غلاتهم قولهم أسروا قولكم لئلا يسمع إله محمد حتى نزل ﴿وأسروا قولكم﴾ [الملك: ١٣] الآية فكيف يقال إن شمول السمع والبصر معلوم عندهم وواضح لديهم فلذا نبه به على الخلق وشموله مدفوع بأنه لا اعتداد بمثل هذه الترهات لأن هذا القول منهم لكمال عنادهم وفرط حماقتهم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (أي كل من النيرين يجري في فلكه) أي تنوين كل عوض عن المضاف إليه وتخصيصهما بالذكر لعدم الجريان فيما سواهما والمراد بجريهما في فلكه حركتهما بحركة فلكه لا بحركته الخاصة كما بينه بعده كذا قيل فح يكون الجري مجازاً في الإسناد كنسبة الحركة إلى جالس السفينة والظاهر حركتهما الخاصة كما هو المناسب بقوله تعالى: ﴿إلى أجل مسمى﴾ [لقمان: ٢٩] وبقوله إلى آخر السنة الخ.

قوله: (إلى منتهى معلوم الشمس إلى آخر السنة والقمر إلى آخر الشهر وقيل إلى يوم القيامة) إلى منتهى الخ تفسير للأجل للتنبيه على أن المراد نهاية المدة لا جميع المدة فإن كلمة إلى يأبى عن حمله على جميعها قوله إلى متعلق بتجري قوله معلوم تفسير مسمى قوله الشمس ابتداء كلام مسوق لبيان منتهى النيرين فهي مبتدأ خبره إلى آخر السنة وكذا قوله والقمر الخ أي الشمس وتبلغ إلى ذلك المنتهى فيتعلق قوله إلى آخر السنة بتجري بعد تعلق قوله إلى منتهى معلوم به فلا محذور مثل أكلت من ثمره من تفاحة أو بدل من قوله إلى أجل وكذا الكلام في قوله إلى آخر السنة والمنتهى آخر البروج مثل آخر الحوت وهو اسم زمان إذ الأجل وقت فعلم من هذا البيان أن المراد من الجري حركته من مبدأ معين ونقطة معينة إلى أن يرجع إليها في كل سنة شمسية بقرينة تقابله بقوله: وقيل إلى يوم القيامة فإن المراد ح الحركة مطلقاً بلا تقييد بقولنا من نقطة معينة إلى آخر السنة مرضه لأن الأول هو المتبادر لأن فيه بيان منافع الجري بأنه سبب لإتيان الفصول الأربعة المشتملة على الفوائد الجمة هذا في حركة الشمس وأما في حركة القمر فمعرفة المواقيت للناس والحج.

قوله: (والفرق بينه وبين قوله: ﴿لأجل مسمى﴾ [الرعد: ٢] أن الأجل ههنا منتهى

قوله: والفرق بينه وبين قوله: ﴿لأجل مسمى﴾ [فاطر: ١٣] يعني جاء في فاطر ﴿يولج

الجري وثمة غرضه) والفرق الخ توجيه لتعديته بإلى واللام كما في سورة فاطر وتعديته بإلى لتضمنه معنى الانتهاء أشار إليه بقوله منتهى الجري وتعديته باللام للدلالة إلى أنه غاية له والغرض منه نبه عليه بقوله وثمة أي هناك غرضه أي غرض الجري على أن الإضافة بمعنى من أي الغرض من الجري وقد صرح به في سورة يونس في تعدية الهداية بإلى وباللام فعلم أن تعدية الفعل بحرفي الجر فصاعداً بناء على معنى مغاير لمعنى آخر في تعديته بحرف آخر منها ولما قصد هنا انتهاء الجري عدي بإلى وعدي باللام في سورة فاطر لاعتبار كونه غاية للجري والنكتة بناء على الإرادة ولو عكس أو عدي بإلى وباللام في الموضعين لكان حسناً أيضاً وحمل اللام على التعليل كما هو الظاهر وكونه للمعاقبة لا يظهر من كلام المصنف إذ قوله غرضه يأبى عنه إلا أن يراد الاستعارة والزمخشري جعله للاختصاص وعدل عنه المصنف إذ لا يظهر الاختصاص في مثله قيل وثمة بتاء التأنيث أو هاء السكت ترسم ولا تلفظ.

قوله: (حقيقة أو مجازاً وكلا المعنيين حاصل في الغايات) حقيقة إن أريد بالغرض غرض الملائكة الموكلين مثلاً أو مجازاً إن أريد به غرضه تعالى فيكون مجازاً للترتب عليه فتكون اللام لام العاقبة والكلام في أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض كما ذهب إليه المعتزلة أو غير معللة بها كما هو مذهب أهل السنة مستوفى في علم الكلام وأصول الفقه قوله وكلا المعنيين حاصل في الغايات ولذا عدي بإلى وباللام.

قوله: (عالم بكنهه) نبه به على أن الخبير بمعنى العالم بالكنه وقد يجيء بمعنى آخر.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ۝٣٠﴾

قوله: (إشارة إلى الذي ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع

الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى﴾ [فاطر: ١٣] باللام وجاء هنا إلى أجل مسمى بكلمة إلى لهما من تعاقب الحرفين بمعنى واحد أم لكل معنى بالوضع يلائم معنى الآخر فقال ليس ورودهما فيهما على وجه تعاقب الحرفين بمعنى واحد فإن تلك الطريقة تأبى سلكها بلاغة القرآن بل لكل منهما معنى خاص ملائم للمقام ومناسب للمعنى الذي يخص الآخر فإن أحدهما للانتهاء والآخر للاختصاص والتعليل وكل واحد من هذين المعنيين ملائم لصاحبه لصحة الغرض في موضعه الخاص لأن الغرض منهما الغاية وهو حاصل فيهما لأن الغايات يجمعها انتهاء الغاية والعلية لأن قوله يجري إلى أجل مسمى معناه يجري إلى ما ينتهي إليه أجله ويبلغ ما ضرب له من الحد وقوله يجري لأجل مسمى معناه يجري لإدراك أجل معين سمي له ولذلك فسر القاضي رحمه الله إلى أجل بقوله إلى منتهى معلوم الشمس إلى آخر السنة والقمر إلى آخر الشهر كما فسر صاحب الكشاف لأجل مسمى بهذا المعنى حيث قال ولكن المعنيين أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض لأن قولك تجري إلى أجل مسمى معناه يبلغه وينتهي إليه وقولك تجري لأجل مسمى تريد تجري لإدراك أجل مسمى تجعل الجري مختصاً بإدراك أجل مسمى فكلا المعنيين غير ناب به موضعه.

قوله: ذلك الذي ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع واختصاص الباري بها

واختصاص الباري بها) إلى الذي ذكر الخ نبه به على أن الإشارة إلى المتعدد باعتبار ما ذكر قوله سعة العلم مستفاد من خبير[١] أو من قوله: ﴿ولو أن ما في الأرض﴾ [لقمان: ٢٧] الآية وشمول[٢] القدرة[٣] مفهوم: ﴿ما من خلقكم ولا بعثكم﴾ [لقمان: ٢٨] الآية أو من قوله: ﴿لله ما في السموات﴾ [لقمان: ٢٦] الآية وعجائب الصنع معلوم من ﴿يولج الليل﴾ [لقمان: ٢٩] الآية واختصاص الباري بها أي امتياز الباري بها على أن الباء داخلة في المقصور منفهم من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ومن فحوى الكلام.

قوله: (بسبب أنه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته) أي من جميع الوجوه لا المعنى المشهور والمراد الثابت في ذاته وجميع صفاته ولا يكون متعلقاً بالواجب وإلا يلزم أن تكون الصفات واجباً كالذات وليس كذلك ففي العبارة نوع ركاكة وما قاله في سورة الحج في تفسير الحق من قوله الثابت في نفسه الواجب لذاته وحده أوضح مما ذكره هنا كما لا يخفى.

قوله: (أو الثابت إلهيته) ولا يصلح لها إلا من كان واسع العلم وشامل القدرة فح يكون من قبيل صفة جرت على غير ما هي له فلذا اخره وأيضاً هذا بحسب الظاهر يقتضي أن تكون الإلهية سبباً لسعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع واختصاص الباري بها مع أن المعقول هو العكس فإن استحقاقه تعالى العبادة وهو معنى الإلهية لاتصافه بالصفات الذاتية الجليلة واختصاصه بها فح التفصي عنه جعل لفظة ذلك إشارة إلى الحكم باتصافه تعالى بهذه الصفات فاستحقاق العبادة سبب لهذا الحكم وإن كان نفس الاتصاف سبباً للإلهية ولك أن تقول إن الإشارة إلى ما ذكر من سعة العلم الخ والمراد بسببية الإلّهية له السبب الأني دون اللمي وفي الوجه الأول السبب اللمي فلا يتوهم أن هذا مبني على

يعني أتى باسم الإشارة بعد إجراء تلك الصفات على الذات المتميزة ليؤذن بأن تلك الصفات إنما ثبتت له لأنه هو الإله الثابت إلهيته لما تقرران من كان إلهاً كان قادراً خالقاً عالماً معبوداً رازقاً فهذه الآية كالفذلكة لتلك الآيات من لدن قوله ﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات﴾ [لقمان: ٢٠] وقوله ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات﴾ [لقمان: ٢٥] وكل من فواصلها نحو ﴿إن الله هو الغني الحميد﴾ [لقمان: ٢٦] ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ [لقمان: ٢٧] ﴿إن الله سميع بصير﴾ [لقمان: ٢٨] ﴿أن الله بما تعلمون خبير﴾ [لقمان: ٢٩] متضمنة لأسرار لا يعلم كنهها إلا اللطيف الخبير وكما أن قوله: ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ [٣٠] كالمجمل لذلك المفصل كذلك قوله: ﴿وأن الله هو العلي الكبير﴾ [لقمان: ٣٠] فذلكة تلك الفواصل.

---

(١) بناء على أن العلم بالكنه مستلزم للعلم بالوجه لأنه في حد ذاته الكنه وإن كان وجهاً بالنظر إلى ذي وجه.
(٢) الأولى شمول الخلق لأنه مذكور فيما سبق إلا أن يقال إنه مستلزم لذلك مع أن القدرة شاملة للمعدوم الممكن الذي لم يخلق بعد أو لم يخلق أصلاً ولم يتعرض لشمول الإرادة إذ شمول القدرة يغني عنه ولم يعكس إذ الإرادة موقوفة على القدرة وإن تأخرت عن الإرادة من جهة التعلق.
(٣) أي لجميع الممكنات.

مذهب أبي هاشم أن الباري يمتاز بحالة خامسة هي الإلهية وهي علة للأحوال الأربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة فإنه إن أراد بالعلة اللمية ففساده ظاهر فكيف يبنى الكلام عليه وإن أراد بالعلة الأنية فيوافق مذهب غيره فلا ضير فيه.

قوله: (المعدوم[١] **في حد ذاته لا يوجد ولا يتصف بوصف إلا بجعله تعالى)** كما أن ذاته معدوم في حد ذاته مع قطع النظر عن علته لا يوجد مبني للمفعول بذاته لأن ذاته لكونه ممكناً لا يقتضي وجوده ولا عدمه فوجوده وعدمه من العلة وهذا سبب[٢] لاختصاص الباري بها كما أن الأول سبب لعلمه التام وقدرته التامة الشاملة ولاستقلاله في سببية الاختصاص أعيد لفظة ان.

قوله: (أو الباطل إلهيته وقرأ البصريان والكوفيون غير أبي بكر بالياء) أو الباطل إلهيته لعجزه ونقصانه هذا ناظر إلى التفسير الثاني للحق كما أن الأول ناظر إلى المعنى الأول له وبطلان الهيته أي استحقاق العبادة سبب لاختصاص الباري بها.

قوله: (مترفع على كل شيء مما سواه ومتسلط عليه) وفي نسخة عن كل شيء لتضمنه معنى التنزه هذا معنى العلي قوله متسلط عليه معنى الكبير أو الكبير عن أن يكون له شريك باعتبار تضمنه معنى التنزه كذا ذكره في سورة الحج ولم ينبه هنا على الحصر اكتفاء بما ذكره هناك من قوله لا شيء أعلى منه شأناً وأكبر سلطاناً وسببية هذه الجملة للأوصاف المذكورة ظاهرة لكن بحسب الأنية ولك أن تقول إن هذه الجملة تذييلية مؤكدة لمفهوم الجملة المتقدمة وبهذا علم كونها مناسبة لأول الكلام وحسن الختام.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٣١﴾

قوله: (بإحسانه في تهيئة أسبابه) أي أسباب الجري فالضمير المجرور للجري الدال عليه تجري وأسبابه الريح الطيبة والجمع باعتبار المواضع والمواد قال تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة﴾ [يونس: ٢٢] إذ المراد الجريان بما ينفع الناس لا مطلق الجريان يدل عليه قوله: ﴿بنعمة الله﴾ [لقمان: ٣١] وقد صرح به في سورة البقرة.

قوله: (وهو استشهاد آخر على باهر قدرته وكمال حكمته وشمول إنعامه) وهو استشهاد آخر أراد به بيان وجه الربط بما قبله أي استشهاد بعد الاستشهاد بقوله: ﴿يولج الليل﴾ [لقمان: ٢٩] الآية وتفصيل الإيلاج المذكور قد مر في سورة آل عمران وطريق

---

(١) الظاهر أن إطلاق المعدوم عليه مجاز أي كالمعدوم تأمل.

(٢) فيندفع إشكال أبي السعود بأن الجملة الثانية لا مدخل لها في سببية ما ذكر وعن هذا اختار كون المشار إليه الآيات المذكورة وهو الوجه الثاني في الكشاف ولم يتعرض له المصنف لأنه يقتضي تقدير البيان إذ المعنى ح ذلك أي ما تلي من الآيات بسبب بيان أن الله هو الحق الخ إذ الآيات شاهدة عليها والتقدير خلاف الأصل.

الاستدلال بهذه الأمور على باهر قدرته على الخلق أولاً والبعث ثانياً قد مر الإشارة إليه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية واكتفى بباهر القدرة وكمال الحكمة مع أن ما ذكر دال على وحدانيته ووجوب وجوده وكمال علمه وغير ذلك لمناسبة أشد المناسبة لما قبله لأنه مسوق لإثبات البعث.

قوله: (والباء للصلة) أي للتعدية كمررت بزيد فإن الجريان يتعدى بالباء والمعنى أن الفلك أي السفينة أجرت نعمة الله أي جعلتها جارية إذ المراد بالنعمة هنا ما تحمله السفينة من الأمتعة والأطعمة والأشربة ويلزم أن تكون الفلك جارية أيضاً إذ التعدية بالباء تقتضي ذلك مع قطع النظر عن الحس والظهور.

قوله: (أو الحال وقرىء الفلك[1] بالتثقيل وبنعمات الله بسكون العين وقد جوز في مثله الكسر والفتح والسكون) أو الحال على أن الباء للملابسة فالمعنى ح تجري مصحوبة بنعمة ويحتمل أن تكون الباء سببية متعلقة بتجري فح يكون المراد بالنعمة إجراء الله تعالى الفلك بلطفه وكرمه لا ما يحمله الفلك وهذا هو المتبادر من نعمة الله بإضافة النعمة إليه تعالى.

قوله: (دلائله) أي دلائل البعث كما هو مقتضى السوق والارتباط بما قبله وقيل دلائل الألوهية وتوحيده وهذا معنى حسن في نفسه لكن الارتباط ح لا يكون معلوماً إلا بتمحل عظيم.

قوله: (﴿إن في ذلك﴾ [لقمان: ٣١]) أي فيما ذكر من إيلاج الليل في النهار إلى هنا لآيات كثيرة مع عظمها لكل صبار قيده به لأنهم المنتفعون بها وإن كانت في نفسها لدلائل لكل أحد.

قوله: (على المشاق فيتعب نفسه بالتفكر في الآفاق والأنفس) على المشاق قيده بها واكتفى بها لمناسبة المقام كما أشار إليه بقوله فيتعب نفسه الخ وتعديته بعلى لتضمن الصبر الإقامة عليها وهذا التعب مبالغة في الصبر ولذا جيء صبار وكذا الكلام في ﴿شكور﴾ [لقمان: ٣١] قدم الصبر لأنه أشق على النفس وأعظم الأجر.

قوله: والباء للصلة أو الحال أي الباء في ﴿بنعمة الله﴾ [لقمان: ٣١] صلة تجري فيكون ظرفاً لغواً أو للحال فيكون ظرفاً مستقراً فالمعنى أن الفلك تجري في البحر ملتبساً بنعمة الله.

قوله: وقرىء الفلك بالتثقيل أي بضم اللام قال ابن جني وهي قراءة موسى بن زبير وحكي عن عيسى بن عمران قال ما سمع فعل بضم الفاء وسكون العين إلا وقد سمع فيه فعل بضم العين فقد يكون هذا منه أيضاً.

قوله: وبنعمات الله بسكون العين قال ابن جني بنعمات الله ساكنة العين قرأها جماعة منهم الأعرج وقال الزجاج وقرىء بنعمات الله بفتح العين وسكونها وأكثر القراءة بنعمة الله على الموحدة.

قوله: صبار على المشاق فيتعب نفسه في التفكر في الآفاق والأنفس قال الراغب الصبور القادر على الصبر والصبار إذا كان فيه ضرب من التكلف والمجاهدة قال الله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ [لقمان: ٣١].

---

(١) قوله تعالى الفلك تأنيث الفلك لكونه بمعنى السفينة.

قوله: (يعرف النعم ويتعرف مانحها أو للمؤمنين) وفي الأول المراد المؤمنون أيضاً أنهما صفتا المؤمن والفرق أن في الأول أريد الصفتان أنفسهما وفي الثاني يراد المؤمنون كناية كما يراد بمجامع الأضغان في قوله:

والطاعنين مجامع الأضغان

القلوب كناية أو مثل مستوي القامة عريض الاظفار فإنه كناية عن الإنسان وعلى كلا المعنيين يندفع الإشكال بأن معرفة دلائل التوحيد مثلاً لا اختصاص لها بمن تعب مطلقاً فكم من أصحاب التعب متمكن على كفره وجه الاندفاع أنه ليس المراد مطلق التعب بل التعب في النظر في آيات الأنفس والآفاق.

قوله: (فإن الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر) فإن الإيمان أي ثمرة الإيمان وشعبة نصفان أي يرجع مجموع الشعب إلى صبر[1] وشكر وشعب الإيمان سبع وسبعون شعبة الحديث فمرجع الكل إليهما عند التأمل الصادق.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (علاهم وغطاهم كما تظل من جبل أو سحاب أو غيرهما وقرىء كالظلال جمع ظلة كقلة وقلال) وغطاهم أي من كل مكان جاءهم بهبوب ريح عاصف ولذا قال المصنف من جبل الخ الظلل جمع ظلة وهي ما اظلك وأفرد الموج مع جمع الظلل لعمومه فإنه النكرة في سياق الشرط تعم كالنكرة الواقعة في سياق النفي وكون التنوين للتكثير ينصره ولك أن تقول الموج[2] الواحد لكمال عظمه كالظلل المتعددة المجتمعة والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لأن المقام لكونه مقام العتاب يناسب الغيبة وإراءة الآيات لكونها لطفاً تناسب الخطاب وأفرد الجبل والسحاب ليوافق الموج ولأن المراد الجنس وفيه أيضاً تنبيه على أن لام الظلل للجنس لأنه لا يناسب الاستغراق ولا قرينة على العهد فيبطل معنى الجمع ويراد به الجنس والقلة أعلى الجبل وظلال وقلال بكسر أولهما جمع قلة فقراءة الظلل لكونه جمع كثرة أبلغ.

قوله: أو للمؤمنين فإن الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر هذا تفسير للصبار الشكور بالمؤمن بناء على ما ورد من قولهم الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر لأن التكاليف أفعال وتروك والتروك صبر عن المألوفات والأفعال الشكر على المعروف من نعم الله روى الزجاج عن قتادة أحب العباد إلى الله من إذا أعطى شكر وإذا ابتلي صبر فكان المعنى إن في ذلك لآيات لكل مؤمن وهو من الكناية المطلوب بها نفس الموصوف نحو قولهم الإنسان حي مستوي القامة عريض الاظفار.

---

(١) لأنه عبارة عن الترك والإعراض عن المألوف والشكر عبارة عن الأفعال والأقوال والاعتقاد فهما شاملان للتنزه عن جميع المنكرات وإتيان جميع المأمورات.

(٢) ويؤيد الأول قوله تعالى: ﴿وجاءهم الموج من كل مكان﴾ الآية فالموج متعدد وإفراده على إرادة الجنس.

قوله: (لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد مقيم على طريق القصد الذي هو التوحيد) لزوال ما ينازع الفطرة فإذا زال ذلك تراجع الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها فإن الخوف إذا أشد لم ينازع الوهم العقل فيكون العقل مرشداً إلى التوحيد وصارف عما سواه فدعوا الله مخلصين له الدين من غير إشراك قوله دهاهم أصابهم وعرض لهم ودعاءهم قولهم: ﴿لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ [الأنعام: ٦٣] كما ذكر في سورة يونس وعن هذا قال تعالى: ﴿فلما نجيهم إلى البر﴾ [لقمان: ٣٢] الآية على أن الفاء فصيحة أي طلبوا النجاة من الغرق فلما نجيهم إجابة لدعائهم فمنهم أي بعضهم مقتصد ويفهم منه أن بعضهم الآخر ليس كذلك ولم يذكر لانفهامه من قوله: ﴿وما يجحد بآياتنا﴾ [لقمان: ٣٢] الآية ويؤيد الاحتمال الأول وعلى الثاني يكون تذييلاً.

قوله: (لانزجاره بعض الانزجار) تعليل لتوسطه بين العتو في الكفر والتوسط في الكفر غير متعارف قوله لانزجاره لا يفيد التوسط في الكفر لأن انزجاره عن الطغيان في العمل كترك الإذاء والافتراء وسائر الفحشاء[1].

قوله: (غدار فإنه نقض للعهد الفطري) وهذا إفراط في نقض العهد لاستلزامه نقض كل عهد حتى نقض العهد الذي في البحر ولهذا قدمه ورجحه.

قوله: (أو لما كان في البحر والختر اشد الغدر للنعم) أو لما كان الخ عطف على للعهد الفطري أي أو نقض لما للعهد كان في البحر وهو كونه موحداً غير مشرك وإنما تعرضه بخصوصه مع أن الأول عام له ولغيره لشدة مساس المقام مع أنه من أعظم نقض العهود والإفراط في تجاوز الحدود قوله والختر أشد القدر فيكون أخص منه وفي التعبير

قوله: بما دهاهم من الخوف أي أصابهم من أمر عظيم الداهية الأمر العظيم ودواهي الدهر ما يصيب الناس من عظيم نوبه والباء في بما دهاهم متعلقة بينازع.

قوله: مقيم على طريق القصد أي طريق العدل والقصد يقال للعدل قال الشاعر:

على الحكم الأماني يوماً إذا قضى قضيته ألا يجور ويقصد

وفي الكشاف متوسط في الكفر والظلم خفض من غلوائه وانزجر بعض الانزجار أو مقتصد في الإخلاص الذي كان عليه في البحر يعني أن ذلك الإخلاص الحادث عند الخوف لا يبقى لأحد قط والمقتصد قليل نادر والحاصل من كلام الكشاف أن المراد بالمقتصد الكافر باعتبارين إما متوسط في الظلم والكفر أو متوسط في الإخلاص الذي كان عليه كذا قالوا وقيل المقتصد المؤمن الثابت على ما عاهد الله عليه في البحر.

قوله: والختر أشد الغدر والغدر ترك الوفاء والختر المبالغة في ترك الوفاء ومنه قولهم إنك لا تمد لنا شراً من غدر إلا أمددنا لك باعاً من ختر.

---

(١) إلا أن الكلام على مذهب الشافعي من أن العمل جزء من الإيمان.

بختار مبالغة من حيث المادة والهيئة وهو مقابل للصبار لأن من غدر لم يتعب نفسه بالتأمل الصائب والفكر الثاقب فلم يكن صابراً فضلاً عن صبار أو شكور مقابله الكفور وعلم وجه تقديم ختار على كفور والمراد كفور بالنعمة مسوق للذم بكفران أثر الذم بالكفر بالله وصفاته.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (لا يقضي عنه وقرىء لا يجزىء من أجزأ إذا أغنى والراجع إلى الموصوف محذوف أي لا يجزي فيه) من اجزأ إذا أغنى فالمعنى ح لا يغني عنه والمآل واحد قوله أي لا يجزىء فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور يقول اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف قوله أي لا يجزىء بفتح الياء بناء على ما اختاره من قراءة يجزي من جزى بمعنى قضى ويعرف حال يجزي بضم الياء.

قوله: (عطف على والد) أعيد لا تنبيهاً على استقلاله في النفي.

قوله: (أو مبتدأ خبره هو جاز عن والده شيئاً) فح تكون الواو ابتدائية والعطف أولى ولذا قدمه قوله خبره هو جاز أي جملة هو جاز وعلى الأول الجملة صفة لمولود بمعنى هو جاز في الدنيا أي مع كونه جاز في الدنيا بالإحسان والإعانة في كل وقت وأوان لكونه مأموراً به لا يجزي ولا يقدر أن يجزىء عنه بالشفاعة أو بالفدية فضلاً بالنصرة ودفع العذاب عنه قهراً فتكون الصفة بياناً للعادة فلا مفهوم اتفاقاً بأن المولود الذي ليس بجاز في الدنيا فهو يجزي في الآخرة ولما كان الجزاء المثبت في الدنيا والمنفي في الآخرة فلا يتوهم المنافاة ولما كان الجزاء في الدنيا موجوداً بالنظر إلى النوع وفي الآخرة متوقعاً عبر بالمضارع في جزاء الآخرة وباسم الفاعل في جزاء الدنيا وأما التعبير باسم الفاعل في كون لا مولود مبتدأ فللدلالة على الثبات على ما سيجيء بيانه.

قوله: ([1] **وتغيير النظم للدلالة على أن المراد أولى بأن لا يجزي وقطع طمع من**

قوله: وتغيير النظم للدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزي يعني مقتضى الظاهر النظم أن يجيء المعطوف على سنن المعطوف عليه ويقال ولا يجزي ولد عن والده لكن عدل عنه وغير النظم عن سننه غير يجزى إلى جاز والولد إلى مولود وجيء بالضمير وهو لفظة هو وجيء بلفظ شيئاً للتوكيد والمبالغة لكون الجملة في المعطوف اسمية ولتكرر الإسناد بمجيء لفظ هو ولدلالة اسم الفاعل الذي هو لفظ جاز على الثبات دون التجدد ولإنباء لفظ شيئاً عن معنى القلة فأفاد المعطوف لاشتماله على هذه الأمور المؤكدة إن المولود أولى بأن لا يجزي وجه التوكيد والمبالغة في الكل ظاهر غير تغيير لفظ الولد إلى لفظ المولود فبيانه أن في لفظ المولود توكيداً ليس في لفظ الولد لأن الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه

---

(١) أي شيئاً من الحقوق أو شيئاً من الجزاء أو الإغناء فهو إما مفعول به أو مفعول له مطلق.

توقع من المؤمنين أن ينفع أباه الكافر في الآخرة) وتغيير النظم جواب سؤال مقدر بالعدول عن الجملة الفعلية حيث عبر في الأول بها إلى الجملة الاسمية التي هي آكد لدلالتها على الدوام والثبات للتنبيه على أن المولود أولى بأن لا يجزى قوله وقطع طمع الخ عطف العلة على المعلول وبيان أولوية ذلك والحاصل أن منشأ الأولوية قطع طمع المولود فإنهم كانوا يطمعون أن ينفعوا آباءهم الذين ماتوا على الكفر في الجاهلية وأن يشفعوا لهم فلذلك جيء به على الوجه الآكد قطعاً لطماعهم بالمرة بخلاف الأول ولذا لم يؤكد وقد انضم إلى ذلك قوله: ﴿ولا مولود﴾ [لقمان: ٣٣] بدل ولا ولد للتأكيد أيضاً فإن الواحد منهم لو شفع للأب الأدنى الذي ولد منه لم يقبل شفاعته فضلاً أن يشفع لمن فوقه من الأجداد لأن الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد منك كذا في الكشاف لكن ترك المصنف قوله وقد انضم إليه قوله مولود الخ لأنه يرد عليه أن اطلاق الولد على ولد الولد مجاز فيجوز اطلاق المولود على ولد الولد أيضاً إذ لا منع من المجاز عند تحقق القرينة والعلاقة فالولد والمولود سيان في ذلك فإن ادعى أن اطلاق الولد على ولد الولد حقيقة أو مجاز سمع من العرب دون المولود فلا بد من البيان بالبرهان على أن السماع في نوع المجاز كافٍ فالظاهر أن الولد والوالد عام لجميع الأصول والفروع بأن يراد بالوالد وبالولد الأصل والفرع فيتناول جميع الأصول والفروع بطريق عموم المجاز كما صرح به أئمة الأصول في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾ [النساء: ٢٣] الآية والتعبير بالمولود للتفنن الذي من شعب البلاغة هذا البيان إذا كان الخطاب للمؤمنين كما صرح به في الكشاف وأشار إليه المصنف بقوله من المؤمنين أن ينفع الخ وقد عرف في موضعه أن خصوص السبب لا ينافي العموم على أنه يعلم بدلالة النص عدم نفع الكافرين آباءهم المشركين وأما نفع ولد المؤمنين آباءهم وبالعكس فثابت بعموم النص الدال على الشفاعة فهذا النظم إما خاص بالكافرين أو عام خص منه البعض وقد يقال في توجيه الأولوية لأنه دون الوالد في الشفقة وفيه نظر لأنه جار في جانب الاثبات لو تحقق أو لأن عظم حق الوالد أباً كان أو أماً يقتضي جزاءه فلذا أكد نفيه وتقديم الأول لحرمة الوالد وعدم جزاء غير الوالد والمولود عن غيره يعرف بدلالة النص فيكون نظير قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾ [البقرة: ٤٨] الآية والجزاء عام للشفاعة وغيرها كما صرح به تلك الآية.

لمن ولد منك فقط فأفاد لفظ المولود إن الواحد منهم لو شفع الأب الأدنى الذي ولد منه لم يقبل شفاعته فضلاً أن يشفع لمن فوقه من أجداده قال الإمام الرافعي في شرح الجامع الكبير إذا قال القائل وقفت هذا على أولادي هل يدخل فيهم أولاد الأولاد فيه وجهان أصحهما أنهم لا يدخلون لأن الولد يقع حقيقة على ولد الصلب.

قوله: وقطع من توقع عطف على الدلالة أي غير النظم للدلالة على ما ذكر ولقطع طمع من توقعالخ ويجوز أن يكون معطوفاً على المجرور بعلى في الدلالة على أن من مضمون ما دخل عليه أن أي للدلالة على ما ذكر وعلى قطع طمع من توقع الخ.

قوله: (**بالثواب والعقاب**) فالوعد بأصل معناه شائع في الخير والشر ثم خص في العرف الوعد بالخير والوعيد بالشر.

قوله: (**لا يمكن تخلفه**) هذا في الثواب والعقاب على الكفر بالاتفاق وأما في العذاب على المعاصي سوى الكفر فمختلف فيه منهم من جوز التخلف ومنهم من لم يجوزه.

قوله: (**﴿فلا تغرنكم الحياة الدنيا﴾ [لقمان: ٣٣]**) بزينتها فإنها ونعيمها زائلة وفانية لا محالة وهذا من الكناية المشهورة والنهي متوجه إلى الحياة الدنيا والمراد نهي المخاطبين عن الاغترار بها وكذا الكلام فيما بعده قوله بالله صلة يغرنكم بمعنى يخدعكم هنا وأما في الأول فبمعنى يذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعي لها إذ لا معنى لخدعة الحياة الدنيا وهو مجاز في اشغال الحياة الدنيا إذ الخدعة أصل معنى الغرور بضم الغين والاشغال لازم له ولذا أعيد الفعل في الثاني تنبيهاً على المغايرة وليكون بالله متعلقاً به وأخر الثاني لرعاية الفاصلة.

قوله: (**الشيطان بأن يرجيكم التوبة والمغفرة فيجسركم على المعاصي**) بأن يرجيكم من باب التفعيل أي بأن يوقعكم في الرجاء قوله التوبة أي العفو والمغفرة مع الإصرار على المعصية وهذا معنى الغرور بالله قوله فيجسركم على المعاصي إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (**علم وقت قيامها**) بتقدير المضاف لأن علم وقوع الساعة ليس بمختص به تعالى فلا جرم أن المراد وقت قيامها بهذه القرينة نعم لو كانت الساعة اسماً لوقت القيامة لا يحتاج إلى التقدير لكنه اسم للقيامة نفسها وفيه تأكيدات ومبالغة إيراد الجملة الاسمية مع حرف التأكيد المشعر لكمال العناية بمضمون الجملة أو المبالغة في تحقق مضمونها والتعبير بلفظة الجلال تربية للمهابة وإدخال الروع في قلوب السامعين في أول الأمر وبذكر الساعة ثانياً وتقديمه على الخبر الفعلي إذ الظرف مؤول بالجملة الفعلية وهذا يفيد تقوي الحكم وتأكيده وقد يفيد الحصر وهو المراد هنا والتعبير بلفظ عنده يفيد اختصاصه أيضاً مع التنبيه على شرافة ذلك العلم بأنه محفوظ بحيث لا يقدر أحد أن يوصل إليه فإن عند في مثله مستعار استعارة تمثيلية كما مر بيانه غير مرة والتعبير بالساعة للتنبيه على أنه يقع بغتة وفيه مبالغة أيضاً والمراد بالعلم تعلقه القديم بأنها ستقع بغتة بكيفية كذا وفي وقت كذا استأثره الله بعلمه لا يجليها لوقتها إلا هو.

قوله: (**إنما روي أن حارث بن عمرو أتى رسول الله عليه السلام فقال متى قيام الساعة**) لما روي الخ استدلال بهذا الحديث على أن المراد علم وقت قيامها والحارث بن عمرو رجل من محارب وهي قبيلة والحديث المذكور رواه الثعلبي والواحدي بغير سند والظاهر أن سؤاله للتعنت والتعصب لا للاسترشاد.

قوله: (وأني قد ألقيت حياتي في الأرض فمتى السماء تمطر وحمل امرأتي ذكر أم أنثى وما أعمل غداً وأين أموت فنزلت) وأني قد ألقيت حياتي في الأرض وقد أبطأت عنا السماء فمتى تمطر كذا في الكشاف فبين ما ذكره المصنف وبين ما في الكشاف نوع مخالفة بحسب اللفظ.

قوله: (وعنه عليه السلام مفاتح الغيب خمس وتلا هذه الآية) رواه البخاري كما قيل خمس كذا في بعض النسخ والتأنيث باعتبار تأويل المفتاح بالآلة وفي بعض نسخة خمسة مفاتح الغيب خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن أو ما يتوصل به إلى المغيبات مستعار من المفاتيح الذي هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح كذا قال في قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية وتمام البحث هناك.

قوله: (وينزل الغيث في إبانه المقدر له والمحل المعين له في علمه وقرأ نافع وابن

قوله: وعنه عليه الصلاة والسلام مفاتح الغيب خمس وتلا هذه الآية وعن المنصور أنه أهمه معرفة مدة عمره فرأى في منامه كأن خيالاً أخرج يده من البحر وأشار إليه بالأصابع فاستفتى العلماء في ذلك فتأولوها بخمس سنين وبخمسة أشهر وبغير ذلك حتى قال أبو حنيفة رحمه الله تأويلها إن مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله وإن ما طلبت معرفته لا سبيل لك إليه وعن ابن عباس من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب إياكم والكهانة فإن الكهانة تدعو إلى الشرك والشرك وأهله في النار قال ابن الأثير الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان وتدعي معرفة الأسرار وفي المغرب قالوا إن الكهانة كانت في العرب قبل المبعث يروى أن الشياطين كانت تسترق السمع فتلقيه إلى الكهنة فتزيد فيه ما تريد وتقبله الكفار منهم فلما بعث عليه السلام وحرست السماء بطلت الكهانة.

قوله: وينزل الغيث في إبانه بفتح الهمزة وكسرها مع تشديد الباء قال الجوهري إبان الشيء بالكسر والتشديد وقته وأوانه أي في زمانه المقدر لنزوله قال أبو البقاء هذا يدل على قوة شبه الظرف بالفعل لأنه عطف ينزل على عنده وقال صاحب الكشاف جاء بالظرف وما ارتفع به ثم قال وينزل الغيث فعطف الجملة على الجملة ومثله ﴿نسقيكم في بطونها ولكم فيها منافع﴾ [المؤمنون: ٢١] فصدر بالفعل والفاعل ثم أتى بالظرف وما ارتفع به ويجوز أن يكون التقدير وأن ينزل الغيث يعني عنده علم الساعة وإنزاله الغيث فحذف إن كقوله أحضر الوغى تم كلامه وكذلك قوله: ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾ [لقمان: ٣٤] عطف عليه قال الطيبي رحمه الله وأما قوله: ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ [لقمان: ٣٤] فمعطوفان على الخبر من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتاً وأن يقال ويعلم ماذا تكسب غداً ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت ومثله جائز في الكلام إذا روعيت نكتة ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم﴾ [الأنعام: ١٥١] الآيات على ما قال صاحب الكشاف في تفسيرها لما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدمهن فعل التحريم وأشركن في الدخول تحت حكمه علم أن التحريم راجع إلى أضدادها وهي الإساءة إلى الوالد وبخس الكيل وترك العدل وقال في نكتة العدول عن المثبت إلى المنفي في قوله تعالى: ﴿وما تدري نفس﴾ [لقمان: ٣٤] فهي أن في نفي الدراية المخصوصة وتكريرها واختصاصها بالذكر دون العلم ما فيها من معنى الحيلة والخداع وفي تكرير النفس

عامر وعاصم بالتشديد أذكر أم أنثى أتام أم ناقص من خير أو شر وربما تعزم على شيء وتفعل خلافه) وينزل الغيث عطف على الخبر وهو متعلق عنده أي أن الله يوجد عنده علم الساعة فقط وإن الله ينزل الغيث في إبانه المقدر له والمحل المعين له في علمه وبهذا القيد يظهر أن علمه مختص به تعالى والقرينة عليه ما ذكر في سبب النزول والمعتبر في القرينة من يلقى إليه وهو واقف على ذلك السؤال ولا يلزم أن يكون كل تالٍ واقفاً على ذلك السؤال حتى يقال إنه ليس كل تالٍ واقفاً على ذلك السؤال فلا يصلح قرينة وهذا الإشكال عجب فإنه إن تم لاختل أكثر المجاز بل كله إذ كل أحد لا يقف على تلك القرينة المانعة عن الحقيقة ولا على العلاقة أيضاً ولك أن تقول وينزل المراد به المصدر مثل تسمع بالمعيدي الخ معطوف على الساعة فيكون المعنى إن الله عنده علم تنزيل الغيث وكذا

وتنكيرها وإيقاعها في سياق النفي وتخصيص ما هو من خصوصية كل نفس الدلالة على أن النفس إذا لم تعرف ما يلصق بها ويختص بها وإن أعملت حيلها ولا شيء أخص بالإنسان من نفسه وعاقبته كان من معرفة ما عداهما أبعد أعني من معرفة وقت الساعة وإبان إنزال الغيث ومعرفة ما في الأرحام أقول لا حاجة في تصحيح العطف إلى هذا التكلف والأولى أن يعطف هاتان الجملتان على جملة ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ [لقمان: ٣٤] لا إلى خبر إن حتى يحتاج في جعلهما خبراً عن اسم الله الجامع إلى ارتكاب الوجه البعيد بأن يأول المنفي بالمثبت بتغيير نظم القرآن بخلاف ما في آية التحريم فإن المحمل فيها ضيق غير ما ذكر من رجوع التحريم إلى أضداد الأوامر وقال الطيبي رحمه الله فإن قلت كيف التوفيق بين هذه الآية وبين ما فسرها به سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم على ما روي في صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: مفاتيح الغيب خمس ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث﴾ [لقمان: ٣٤] الآية وفي رواية مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله لا يعلم أحد ما يكون في غد إلا الله ولا يعلم أحد ما يكون في الأرحام وما تعلم نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت وما تدري نفس متى يجيء المطر وما ورد في الحديث المشهور في خمس لا يعلمهن إلا الله تعالى فإنه صلوات الله عليه وسلامه أدخل كلهن في علم الغيب على سبيل الحصر فمن أين يستفاد معنى الحصر في الآية وإذا عطف ينزل على الظرف خرج عن أن يكون من جملة المعلوم فضلاً عن أن يكون من علم الغيب قلت وبالله التوفيق إما دلالة التركيب على الحصر فقد مر غير مرة عن صاحب الكشاف أن اسم الله الجامع إذا وقع مسنداً إليه ثم بنى عليه الخبر على إرادة تقوى الحكم أفاد تخصيصاً البتة وهذا المقام مما يجب أن يحتج به على صحة مذهبه فإنه مختلف فيه بين أئمة المعاني وإنما خولف بين ﴿عنده علم الساعة﴾ [لقمان: ٣٤] وبين ﴿يعلم ما في الأرحام﴾ [لقمان: ٣٤] ليدل في الأول على مزيد الاختصاص لتقدم الظرف وفي الثاني على الاستمرار بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص وأما دلالة ينزل الغيث على علم الغيب فمن حيث دلالة المقدور المحكم المتقن على العلم الشامل هذا على تقدير أن يعطف ينزل على الظرف أما إذا عطف على الساعة المضاف إليها فيكون يعلم وما عطف عليه مسوقاً على المضاف والمضاف إليه والمعنى عنده علم الساعة وإنزال الغيث وعنده علم ما في الأرحام وعلم ماذا تكسب كل نفس غداً على تقدير حذف أن على ما ذكره صاحب الكشف فإفادة الحصر إذن من باب تقديم الخبر على المبتدأ.

الكلام في ﴿يعلم﴾ [البقرة: ٧٧] لكنه معطوف على الخبر لا على ينزل إن أريد به المصدر وإبان بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة بمعنى وقته ولفظة ما في قوله: ﴿ما في الأرحام﴾ [لقمان: ٣٤] لكونه عبارة عن نسمة ولكونه جماداً ح والأقرب ما أشار إليه المصنف من تقدير العلم حيث قال في علمه قوله: ﴿ويعلم﴾ [لقمان: ٣٤] ح إما معطوف على ينزل أو على الخبر فلا حاجة إلى التأويل بالمصدر لا في ينزل ولا في يعلم والأخيران ظاهر لأنه نفي العلم بما ذكر في حيزه عن كل نفس فلزم منه اختصاص العلم بذلك به تعالى فاتضح الانطباق على سبب النزول وبما روي في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله والكل ظاهر سوى قوله وينزل فإنه يحتاج إلى التمحل كما عرفته فخذ أحسن ما القي إليك وإنما خص العلم بالله تعالى بنفي الدراية عن كل نفس في الأخيرين لأنهما حال أنفسهم بخلاف الثلاثة الأول ولذا قيل لما كانت نفس نكرة في سياق النفي عامة جعل نفي العلم عن الجميع كناية عن اختصاصه تعالى بعلم ذلك والجملة معطوفة على قوله: ﴿إن الله عنده﴾ [لقمان: ٣٤] والعطف على الخبر كما جنح إليه صاحب الكشف يحتاج إلى تقدير بأن يقال أن الله ما تدري نفس ماذا تكسب غداً على وجه علمه تعالى وكذا ما بعده والكلام لرفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي أي وما تدري نفس جميع ما تكسب غداً فلا يضره دراية بعض مكسوبه بسبب من الأسباب.

قوله: (كما لا تدري في أي وقت تموت روي أن ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال: كأنه يريدني فمر الريح أن تحملني وتلقيني بالهند ففعل فقال الملك كان دوام نظري إليه تعجباً منه إذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك وإنما جعل العلم لله تعالى والدراية للعبد) روي أن ملك الموت الخ قيل رواه أحمد وابن أبي شيبة موقوفاً.

قوله: (لأن فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين) لأن فيها معنى الحيلة لأن أصل معنى درأ رمى الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يختفي وكل منهما حيلة وما يستفاد من كلام المصنف أن إطلاق الداري عليه تعالى لا يجوز إلا بطريق المشاكلة فلا يقال الله ماكر وخادعهم مع أنه ورد في القرآن قوله وهو خادعهم وقوله: ﴿وهو خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤] لأن الاطلاق على سبيل المشاكلة وما اطلق على طريق المشاكلة لا يصح اطلاقه عليه تعالى ولذا قال الفاضل المحشي ولذا لا يوصف الله تعالى بها وأما قوله لا هم لا أدري وأنت الداري فقول أعرابي جلف جاهل بما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما يمتنع انتهى ولئن سلم كونه من العرب العرباء فلا يثبت به الجواز لأنه موقوف على إذن الشارع وما نقل عن البخاري حيث قال خمس لا يدريهن إلا الله تعالى فمن قبيل قوله تعالى: ﴿وهو خادعهم﴾ [النساء: ١٤٢] أن سلم أنه حديث وقد عرفت أنه لا يصح اطلاقه عليه تعالى مع وروده في القرآن فما ظنك بغيره ولما كان النفي على سياق الاثبات قال جعل الدراية للعبد مع أنه نفى عنه الدراية هنا.

قوله: (ويدل عليه أنه إن أعمل حيلة وأبعد فيها وسعه لم يعرف ما هو الحق به) ويدل عليه أي على ما ذكر من استعمال الدراية في جانب العبد قوله ما هو الحق أي اللائق به وقيل إنه أفعل تفضيل من لحق به أي لصق ويؤيده أنه وقع في نسخة بدله الصق من اللصوق والعبارة في الكشاف والمعنى أنها أي النفس لا تعرف وإن أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وهذه العبارة أوضح دلالة على المراد.

قوله: (من كسبه وعاقبته فكيف بغيره) بيان لما وكسبه من قوله: ﴿ماذا تكسب غداً﴾ [لقمان: ٣٤] وعاقبته من قوله بأي أرض تموت ويستفاد من هذا البيان وتخصيص ما ذكر من كسب العبد وموته بالذكر مع أنه لا يعرف كثيراً من الأشياء ويستفاد أيضاً أن المعنى نفي الدراية عن كل شيء لا يقتضيه بديهة العقل ولا يدركه الحس ولم ينصب عليه دليل والحاصل أن الغيب مطلقاً لا يعلمه إلا الله تعالى وتخصيص الأمور الخمسة بالذكر للسؤال المذكور فمن ادعى علم هذه الخمسة وغيرها من المغيبات التي لم ينصب عليها دليل فقد كذب وضل وأضل عن سواء السبيل إياكم والكهانة فإن الكهانة تدعو إلى الشرك والشرك وأهله في النار والمنجمون خذلهم الله تعالى في الدارين قد افسدوا العباد والبلاد بإلقائهم الملك أنواع الترهات.

قوله: (مما لم ينصب له دليلاً عليه) على البناء للفاعل والضمير الفاعل راجع إلى الله تعالى وضمير عليه يرجع إلى ما أشار بقوله مما لم ينصب إلى أن بعض المغيبات نصب عليه دليل مثل الصانع تعالى وصفاته واليوم الآخر وأحواله فذلك يعلم بذلك الدليل وبعضها لا دليل عليه وهو المراد هنا فلا يعلمها إلا الله تعالى ومن ارتضى من رسول.

قوله: (وقرىء بأية أرض وشبه سيبويه[1] **تأنيثها بتأنيث كل في كلتهن)** وشبه سيبويه الخ في أن تأنيث كل منهما باعتبار المضاف إليه[2].

قوله: (يعلم الأشياء كلها يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها وعنه عليه الصلاة والسلام: من قرأ سورة لقمان كان له لقمان رفيقاً يوم القيامة وأعطي من الحسنات عشراً بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر) يعلم بواطنها الخ فح يكون تخصيصاً بعد

قوله: يعلم بواطنها خص الخبير بعلم البواطن لأنه من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء اللهم أحمدك على فضل فيضك وجزيل نعمك وجميل منك حمداً كثيراً وأشكرك على ما وفقتني لتتميم حل ما في تفسير سورة لقمان بقدر استطاعتي اللهم كما وفقتني له وفقني لحل ما أخوض فيه من مطالعة تفسير سورة السجدة فباسمك اللهم أشرع ومعتصماً بحبل نصرك أقول.

---

(١) لأن أياً هنا لاستفهام ولا تأنيث لها كما لا تأنيث لكل فتأنيثهما باعتبار المضاف إليه إن جعل مؤنثاً ألا يرى أن في القراءة المتواترة جيء بلا تاء.

(٢) وتفصيل هذا المرام في أواخر سورة حم المؤمن في قوله تعالى: ﴿فأي آيات الله تنكرون﴾.

تعميم وظاهر كلام المصنف أنه حمل العليم على العلم بظواهر الأشياء لكنه خلاف الظاهر قوله وعنه عليه الصلاة والسلام موضوع تم ما يتعلق بسورة اللقمان والحمد لله الكريم الرحمن وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بعد الصلاة والسلام على رسولنا المبعوث من بني عدنان عاشر الربيع الأول في يوم الخميس وقت العصر من سنة ١١٨٩.

والحمد لله أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً سراً وجهراً

سورة السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة السجدة مكية وآياتها ثلاثون وقيل تسع وعشرون) مكية قيل إلا ثلاث آيات من قوله: ﴿أفمن كان مؤمناً﴾ [السجدة: ١٨] وقيل واثنتين من قوله: ﴿تتجافى جنوبهم﴾ [السجدة: ١٦] الآية ولم يلتفت إليهما لعدم النقل من الثقات لا سيما القول الثاني فإنه بعيد لشدة ارتباطهما بما قبلهما فالقول بأنهما ليستا مكيتين مع كون ما قبلهما مكية مستبعد جداً قوله وقيل تسع وعشرون لاختلافهم في قوله تعالى: ﴿في خلق جديد﴾ هل هو آية أو بعض آية.

قوله تعالى: الٓمٓ ﴿١﴾

قوله: (إن جعل اسماً للسورة) والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور وتمام البحث قد مر في أوائل سورة البقرة.

قوله: (أو القرآن) أي أو إن جعل ﴿آلم﴾ [السجدة: ١] اسم القرآن أي المجموع من حيث المجموع.

قوله تعالى: تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾

قوله: (فمبتدأ خبره: ﴿تنزيل الكتاب﴾ [السجدة: ٢]) فآلم مبتدأ فمجموع آلم مرفوع إما تقديراً أو محلاً لأنه محكي لما كان عليه قبل العلمية.

سورة السجدة
وهي ثلاثون وقيل تسع وعشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: إن جعل اسماً للسورة أو القرآن فمبتدأ خبره تنزيل الكتاب على أن التنزيل بمعنى المنزل تقديره القرآن أو السورة منزل الكتاب أي منزل من الكتاب أي من جنسه على أن يكون الإضافة بمعنى من أو هو من إضافة الصفة إلى الموصوف تقديره الكتاب المنزل وإن جعل تعديداً للحروف فارتفاع تنزيل على أنه خبر للمبتدأ المحذوف أي المركب من جنس هذه الحروف المعدودة أو لمتلو تنزيل الكتاب أي هو منزل من الكتاب أو الكتاب المنزل.

قوله: (على أن التنزيل بمعنى المنزل) فآلم من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وحاصله ﴿آلم﴾ [السجدة: ١] الكتاب المنزل أو الإضافة بيانية أي المنزل هو الكتاب واكتفى به إذ كون ح خبر مبتدأ محذوف وتنزيل الكتاب خبر بعد خبر تكلف الأولى عدم التأويل ليفيد المبالغة كرجل عدل والمراد بالكتاب المنزل المفهوم الكلي فيكون من قبيل حمل الكلي على بعض أفراده على الوجه الأول وإلا لزم حمل الكل على الجزء في الأول إذ المجموع المشخص الذي نزله جبريل على رسولنا كل فلا جرم أن السورة جزء منه وحمل الكل على الجزء بالمواطأة غير صحيح ويلزم على الوجه الثاني حمل الشيء على نفسه فح الفائدة باعتبار قوله ﴿لا ريب فيه﴾ [السجدة: ٢] سواء كان حالاً أو خبراً بعد خبر.

قوله: (وإن جعل تعديداً للحروف كان تنزيل خبر محذوف) وإن جعل أي ﴿آلم﴾ تعديد الحروف فلا يكون له حظ من الإعراب ما لم يأول فح تنزيل الكتاب خبر محذوف أي هذا منزل الكتاب أو تنزيل الكتاب وتمام البحث مر في أوائل السورة البقرة فأرجع إليه ومعنى لا ريب فيه لا ينبغي أن يرتاب فيه لا أن أحداً لا يرتاب فيه وقد مر توضيحه في تلك السورة.

قوله: (أو مبتدأ خبره ﴿لا ريب فيه﴾ [السجدة: ٢] فيكون ﴿من رب العالمين﴾ [السجدة: ٢] حالاً من الضمير فيه لأن المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر ويجوز أن يكون

قوله: لأن المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر هو جواب لما يقال لم لا يجوز أن يكون من متعلقة بتنزيل فقال لأن المصدر لا يعمل بالفصل بينه وبين معموله لضعفه في العمل فلا يعمل فيما بعد خبره كما لا يعمل فيما بعد صفته.

قوله: ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أي خبراً ثانياً لتنزيل ولا ريب فيه حال من الكتاب لأنه مفعول تنزيل معنى وضمير فيه للكتاب وأما إذا جعل اعتراضاً فالضمير لمضمون جملة تنزيل الكتاب من رب العالمين فالمعنى تنزيل الكتاب كائن من رب العالمين لا ريب في كونه منه.

قوله: ويؤيده قوله: ﴿أم يقولون افتراه﴾ [يونس: ٣٨] أي يؤيد هذا الوجه الأخير وهو أن يكون ﴿ألم﴾ [السجدة: ١] مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره ومن رب العالمين خبراً ثانياً ولا ريب فيه اعتراضاً واقعاً بين الخبرين قوله: ﴿أم يقولون افتراه﴾ [السجدة: ١] وجه تأييده له أن قولهم هذا مفترى إنكار لا يكون من رب العالمين وكذلك قوله: ﴿بل هو الحق من ربك﴾ [السجدة: ٣] وما فيه من تقرير أنه من الله أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين وإن ذلك ما لا ريب فيه ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: ﴿أم يقولون افتراه﴾ [السجدة: ٣] لأن أم هي المنقطعة بمعنى بل والهمزة المستعملة هنا للإنكار والتعجيب منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن الإتيان بمثله ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك فهذا أسلوب بليغ صحيح محكم لحصول الترقي في كونه من رب العالمين أما الجملة الأولى وهي جملة تنزيل من رب العالمين فللتصريح وتوكيدها بالجملة المعترضة وأما الجملة الثانية وهي جملة ﴿أم يقولون افتراه﴾ [السجدة: ٣] فلأن الإنكار البليغ والإضراب عن الأول يدل على أنهم قد أظهروا أمراً غريباً يجب أن يقضى منه العجب وهو أن أول سورة إذا كان معجوزاً عنه فكيف يقال لمثله أنه مفترى وأما الجملة الثالثة وهي جملة ﴿بل هو

خبراً ثانياً أو خبراً ﴿ولا ريب فيه﴾ [السجدة: ٢] حال من الكتاب أو اعتراض) فيكون من رب العالمين حالاً أي يتعين للحالية من الضمير على الوجه الأخير لما ذكره من أن المصدر الخ أي تنزيل مصدر مبتدأ خبره ﴿لا ريب فيه﴾ [السجدة: ٢] ولا يعمل في قوله: ﴿من رب العالمين﴾ [السجدة: ٢] لوقوعه ح بعد الخبر لكن المصدر هنا مأول بالمشتق فلا مانع من العمل وهذا أولى من القول بأنه ظرف متوسع فيه وأما على غيره فيجوز تعلقه بتنزيل لأن المعترضة لا تعد أجنبية كما قيل ويجوز أن يكون حالاً أيضاً من الضمير في فيه أو من الكتاب ويجوز هذا أيضاً في الوجه الأخير.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله: (والضمير في فيه لمضمون الجملة ويؤيد قوله: ﴿أم يقولون افتراه﴾

الحق من ربك﴾ [السجدة: ٣] فلتصريح بل وتعريف الخبر الذي هو الحق بلام الجنس الدال على أنه هو الحق كله مثل هو الرجل كل الرجل وتخصيص لفظ الحق على حمل المصدر مبالغة وأما تخصيص إضافة الرب بعد التعميم أعني ربك ورب العالمين فلتخلص.

صلوات الله عليه والإيذان بأن المنزل الكائن من جهة مالك العالمين ومدبر أمور المخلوقات كلها هو الثابت من جهة من هو مالكك ومدبر أمورك خاصة فدل هذا التخصيص بعد التعميم على عظم شأنه ﷺ ثم التصريح باسمه الجامع وإثبات الخالقية والمدبرية بعد الحكم بإنزال هذا القرآن بقوله: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض﴾ [السجدة: ٤] الآية دل على تعظيم المنزل والمنزل عليه كأنه قيل هو الحق من ربك ذلك الذي خلق السموات الأرض ثم استوى على العرش فهو من باب ترتب الحكم على الوصف المناسب قال الزمخشري رحمه الله ونظيره أن يعلل العلم في مسألة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى من وجوبها مكلف ثم يعترض عليه ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتخليص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى كلامه وتمشيته تم كلامه وهذا كما قال نجم الدين الخوارزمي في كتاب الصفوة النظر أول الواجبات لأن بيان الواجبات الشرعية فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله ومعرفته فرع عن النظر فكان النظر مقدماً على الكل فإن قيل رد الوديعة وقضاء الدين وترك الظلم وشكر نعم العباد واجبة عند كمال العقل فلم يكن النظر أول الواجبات قلنا نحن لا ندعي ذلك على الإطلاق ولكنا نقول النظر أول الواجبات المقصودة التي لا ينفك عنها كل عاقل إلى هنا كلام نجم الدين رحمه الله أما تنزيل الآية على كلام الزمخشري وتقريره على وفق مثال المسألة التي أورده نجم الدين الخوارزمي فهو أن تقدير الكلام ألم ذلك الكتاب تنزيل من رب العالمين واعترض عليه بأنهم يقولون افتراه وهو كلام ناش من الريبة وقد احترز عن هذا الاعتراض بقوله: ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢] لأنه كلام جامع ومعناه أن هذا الكتاب لوضوح دلالته وسطوع برهانه ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقوله: ﴿بل هو الحق من ربك﴾ [السجدة: ٣] رد على الاعتراض وإشارة إلى أن قوله: ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢] قد احترز فيه من ذلك لأنه متضمن لمعنى أنه غير مفترى ثم عاد بقوله: ﴿لينذر قوماً﴾ إلى تقرير الكلام السابق وتمشيته ببيان أن الغاية من تنزيله الإنذار.

[السجدة: ٣]) والضمير في فيه أي على كونه اعتراضاً لمضمون الجملة والمعنى أنه لا ريب في كونه منزلاً من عند الله لكن قوله ويؤيده قوله تعالى الخ يقتضي أن يكون ذلك على تقدير الحالية أيضاً والقول بأنه لا يتأتى اعتبار ﴿من رب العالمين﴾ [السجدة: ٢] في قوله في مضمونها مع أن قوله: ﴿من رب العالمين﴾ [السجدة: ٢] متأخر عن قوله فيه بخلاف كونه معترضاً فإن المعترض في نية التأخير فلا يضر مدفوع بأنه في حكم المتأخر أيضاً لأن من رب العالمين متعلق بتنزيل الكتاب فيما عدا الوجه الأخير بل فيه أيضاً على ما قررناه بأن التنزيل بمعنى المنزل.

قوله: (فإنه إنكار لكونه من رب العالمين) فإنه أي قولهم ذلك إنكار منهم لكونه منزلاً من عند الله بطريق التعنت أو بجهلهم إعجازه فالأنسب نفي الريب عما انكروه وهو كونه منزلاً من رب العالمين وأنت خبير بأنه يستلزم إنكار نفس القرآن ولذا قال ويؤيده ولم يقل ويدل عليه بل يوهم أن إنكارهم كونه منزلاً من الله تسليم منهم نفس القرآن إذ مصب الإفادة هو القيد نعم أنه لا حاصل له والحاصل أنه لا فرق بنفي الريب عن الكتاب وعن كونه منزلاً من عند الله تعالى والأول متعين في سورة البقرة ومعناه أيضاً نفي الريب عن كونه وحياً فالأولى ارجاع الضمير إلى الكتاب.

قوله: (وقوله: ﴿بل هو الحق من ربك﴾ [السجدة: ٣] فإنه تقرير له) وقوله أي ويؤيده قوله تعالى: ﴿بل هو الحق من ربك﴾ [السجدة: ٣] فإنه أي هذا القول تقرير له أي لما قبله فيكون مثله في التأبيد.

قوله: (ونظم الكلام[١] على هذا أنه أشار أولاً إلى اعجازه ثم رتب[٢] عليه أن تنزيله من رب العالمين وقرر ذلك بنفي الريب عنه) ونظم الكلام على هذا الوجه أي ﴿تنزيل الكتاب﴾ [السجدة: ٢] مبتدأ خبره ﴿من رب العالمين﴾ [السجدة: ٢] وما بينهما وهو لا ريب إما حال مؤكدة أو اعتراض وخص البعض بصورة الاعتراض لما ذكر آنفاً في وجه التخصيص وقد عرفت دفعه أشار أولاً إلى اعجازه بقوله: ﴿ألم﴾ [السجدة: ١] لما فصله في سورة البقرة ولذا قال هنا أشار ثم رتب عليه أي على إعجازه أن تنزيله ﴿من رب العالمين﴾ [السجدة: ٢] لأن ما هو معجز لا يكون إلا من عند الله وإن لم يكن كل منزل من عند الله تعالى معجزاً ومعنى الترتيب هنا ذكره عقيبه وقرر ذلك أي كونه منزلاً من الله تعالى بنفي الريب عنه أي عن الكتاب أو عن المنزل أو عن كونه منزلاً هذا البيان بناء على النسخة وهي قوله وإلا وجه أنه أي تنزيل الكتاب مبتدأ من رب العالمين خبره حاصل معناه وإلا فضمير أنه راجع إلى ﴿من رب العالمين﴾ [السجدة: ٢] وهذه النسخة مذكورة وفي بعضها لم يذكر هذا أعني قوله والأوجه أنه الخبر كما في النسخة التي عند السعدي ولذا

---

(١) ونظم الكلام على غير هذا مفهوم منه سوى الإشارة إلى الإعجاز فلا تغفل.

(٢) ثم رتب الخ كلمة ثم للتراخي الرتبي وكذا في قوله ثم اضرب واختار الواو في قوله وقرر لأنه من تتمة الترتيب والمضارع في يقولون لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قال فيكون الإشارة بهذا إلى غير المذكور إلا أن الإشارة إلى كون لا ريب فيه اعتراضاً مع كون الضمير لمضمون الجملة لكن لا حاجة إليه لأن كلامه بناء على النسخة الموجودة فيها قوله والأوجه[1] أنه الخبر.

قوله: (ثم أضرب عن ذلك إلى ما يقولون فيه على خلاف ذلك إنكاراً له وتعجيباً منه فإن أم منقطعة ثم اضرب عنه إلى اثبات أنه الحق[2] المنزل من الله تعالى) ثم اضرب عن ذلك الخ أي عن المذكور وهو كونه معجزاً منزلاً من عند الله مع نفي الريب عنه فهذه الجملة معطوف على جملة ﴿آلم﴾ [السجدة: ١] الخ أو على جملة ﴿تنزيل الكتاب﴾ [السجدة: ٢] لكن المعطوف عليه مراد أيضاً إذ فائدة الإضراب ما ذكره من أنه إنكار من الله تعالى قولهم للتوبيخ وللتعجيب قوله فإن أم منقطعة فيقدر ببل وهو حرف عطف يفيد الإضراب عما قبله مع عدم تركه وإبطاله ويقدر بالهمزة الإنكارية على أنه إنكار الواقع ثم أضرب عنه بطريق الترقي إلى اثبات أنه الحق مع الحصر المنزل من الله مفاد قوله: ﴿من ربك﴾ [السجدة: ٣] وتعريف الخبر وإن دل على اختصاص المنزل بكونه حقاً فهو أعم من المنزل صريحاً أو ضمناً كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق به المنزل بحسن اتباعه وإضافة الرب إليه عليه السلام لبيان مزيد لطفه له عليه السلام بأنه ثبت به نبوته والإضافة أولاً إلى العالمين للتنبيه على أنه إنما أنزل لمصالحهم الدينية والدنيوية وهو من أعظم التربية.

قوله: (وبين المقصود من تنزيله فقال: ﴿لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك﴾ [السجدة: ٣] إذ كانوا أهل الفترة) وبين المقصود أي ما هو كالمقصود في الترتيب على

قوله: إذا كانوا أهل الفترة وهم قريش ولم يبعث الله إليهم رسولاً لله قبل محمد ﷺ قال صاحب الكشاف فإن قلت فإذا لم يأتهم نذير لم يقم عليهم حجة قلت أما قيام الحجة بالشرائع التي لا يدرك علمها إلا بالرسل فلا وأما قيامها بمعرفة الله وتوحيده وحكمته فنعم لأن أدلة العقل الموصلة إلى ذلك معهم في كل زمان قال الطيبي رحمه الله الجواب ليس بشيء لأن الأنبياء لم تزل مبعوثة والحجة بهم لازمة على أن المراد ما أتاهم من نذير منهم قال الزجاج أما الإنذار بما تقدم من رسل الله فعلى آبائهم به الحجة وعليهم أيضاً لأن لله لا يعذب إلا من كفر بالرسل والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] فعلى هذا قوله: ﴿ما أتاهم من نذير﴾ [السجدة: ٣] أي رسول منهم ومن قومهم ينذرهم خاصة وعامة كافة وكذا رد صاحب الانتصاف قوله لأن أدلة العقل الموصلة إلى ذلك معهم في كل زمان بأن قال مذهبنا أنه لا يدرك أحكام التكليف إلا بالشرع وقاعدة الحسن والقبح قد تكرر إبطالها فلنعرض عما يقوله حتى نخوض في حديث غيره وإنما قامت الحجة على العرب بمن تقدم من الرسل كأنبياء بني إسرائيل وقوله: ﴿ما أتاهم﴾ [السجدة: ٣] يعني في زمانه صلوات الله عليهم أجمعين.

---

(١) وكذا في بعضها أو خبر بعد قوله أو خبراً ثانياً وإلا لم يصح قوله ولا ريب فيه حال من الكتاب أو اعتراض واللائق للسعدي أن يتعرض بهذا فلا جرم أن النسخة إما خبر بعد قوله أو خبراً ثانياً أو قوله والأوجه الخ.

(٢) قوله إلى إثبات أنه الحق المراد إلى تقرير إثبات أنه الخ لأنه ثبت بقوله.

التنزيل وأشار به إلى أن المقصود الأهم الإنذار وإن كان التبشير مقصود أيضاً قال تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً﴾ [مريم: ٩٧] قيل الظاهر أن ما نافية كما أشار إليه المصنف بقوله: إذ كانوا أهل الفترة لأن قريشاً لم يبعث إليهم رسول قبله على ما فصله شراح الكشاف فمفعول ﴿لتنذر﴾ [السجدة: ٣] الثاني محذوف أي ﴿لتنذر قوماً﴾ [السجدة: ٣] العقاب وجملة ما أتاهم صفة قوماً وقيد في سورة يس ﴿بآبائهم﴾ الأقربين لتطاول مدة الفترة في صورة ما نافية ثم أشار إلى جواز كون ما موصولة بكون المراد آباؤهم الأبعدين فحمل هنا ما على كونها نافية على أن المراد من قبلك القوم الأقربون لأنه لا يراد به القوم الأبعدون وإن جعل ما موصولة فيكون مفعولاً ثانياً لتنذر أي لتنذر قوماً الذي أتيهم من نذير من قبلك أي أتاهم على لسان نذير من قبلك أي قوماً لم يخل عن الوقوف بشريعة تنذرهم وإن لم يأتهم نذير وفيه نوع بعد ولذا لم يتعرض له المصنف بخلاف ما في سورة يس فإنه لا تكلف في حمل ما على الموصولية وبهذا اندفع الإشكال بأنه يخالف ظاهره قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٣٤] وجه الاندفاع أن قوماً لم يخل عن الوقوف بشريعة تنذرهم والإشكال بأن بين كون ما نافية وبين كون ما موصولة منافرة وجه الاندفاع هو أن المنفي اتيان النذير قبله عليه السلام والمثبت الوقوف بشريعة تنذرهم وإن لم يأتهم نذير.

قوله: (﴿لعلهم يهتدون﴾ [السجدة: ٣]) والترجي من جهة المخاطب عليه السلام أي لتنذرهم راجياً اهتداءهم.

قوله: (بإنذارك اياهم) وأما من جهة القوم فلا يعتبر الترجي وهو ظاهر وفيه امتنان على قريش حيث بعث إليهم رسول من أنفسهم أحوج ما يكون فإنه لم يبعث إليهم رسول قبله عليه السلام فانطمس آثار الوحي واندرس معلم الأحكام فبعث إليهم عليه الصلاة والسلام وإلى كافة الأنام.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (مر بيانه في الأعراف) فلا حسن في تكراره هنا فارجع إليه وفي قوله في الأعراف تنبيه على أن اسم السورة الأعراف لا سورة الأعراف.

قوله: لعلهم يتذكرون فيه في لفظ لعل وجهان أن يكون على الترجي من رسول الله كما كان لعله يتذكر على الترجي من موسى وهارون وأن يستعار لفظ الترجي للإرادة.

قوله: مر بيانه في الأعراف قال هناك في تفسير إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام أي في ستة أوقات كقوله: ﴿ومن يولهم يومئذٍ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] أو في مقدار ستة أيام فإن المتعارف زمان طلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذٍ وفي خلق الأشياء مدرجاً مع القدرة على إيجاده دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الأمور ثم استوى على

قوله: (ما لكم إذا جاوزتم رضاء الله تعالى أحد ينصركم ويشفع لكم) إذ جاوزتم رضاء الله تعالى قيد به إذ المقام مقام التهديد فلا يبقى على اطلاقه والتعبير بإذا والماضي لتحقق وقوعه وعن هذا أورد الكلام على طريق الإطلاق والعموم والمراد التجاوز عن رضائه وفي بيانه تنبيه على أن دون بمعنى تجاوز حد إلى حد وتخطي أمر إلى آخر ومن دونه حال من المجرور والعامل الجار والمجرور فالمعنى ما ثبت لكم مجاوزين رضاء الله تعالى أحد ينصركم ويشفع لكم فلا يلزم كونه تعالى شفيعاً ولا جواز اطلاق الشفيع عليه تعالى إذ المراد كما عرفت التجاوز عن رضائه لا التجاوز عن الشفاعة وهذا الجواب أحسن لكونه حاسماً لمادة الشبهة بالمرة ولذا قدمه.

قوله: (أو ما لكم سواه ولي ولا شفيع بل هو الذي يتولى مصالحكم وينصركم في

العرش استوى أمره أو استولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزهاً عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأمور والتدابير تنزل منه.

قوله: ما لكم إذا جاوزتم رضاء الله أحد ينصركم ويشفع لكم لما اقتضى دليل الخطاب إن الله تعالى شفيع وكيف يحسن أن يسمى شفيعاً وأسماء الله توفيقية أول الآية على وجهين الأول أن يكون معنى من دونه من دون رضائه على حذف المضاف ودون بمعنى التجاوز كما في قول الشاعر:

يـا نـفـس مـا لـك دون الله مـن واق

أي إذا جاوزت وقاية الله لم يقك غيره فعلى هذا لا يدل الخطاب على أن الله تعالى شفيع بل يكون معنى الآية ما ذكره رحمه الله ويكون لفظ شفيع حقيقة في معناه والثاني أن يكون لفظ الشفيع مجازاً مستعاراً للناصر ودون بمعنى غير فيكون عطفه على ﴿ولي﴾ [البقرة: ١٠٧] تتميماً له ومبالغة كقوله تعالى: ﴿وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾ [البقرة: ١٠٧] فالمعنى فإذا أخذتكم لم يبق لكم ولي ولا ناصر غيري والحاصل أن الشفيع على الأول غير الله وعلى الثاني هو الله على المجاز وبيان الاتصال الله الذي خلق السموات والأرض إلى قوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [السجدة: ٤] وخصوصاً يتولى أمور معاشكم ومعادكم وإن تجاوزتم عنه إلى ولي وشفيع غيره لم تجدوه أبداً فهو المتولي لأموركم وهو الشفيع والناصر لا غير قوله وقيل الأمر المأمور به من الطاعة منزلاً من السماء إلى الأرض بالوحي ثم لا يعرج إليه خالصاً كما يرتضيه إلا في مدة متطاولة يعني يراد بألف سنة المدة المتطاولة لا التعيين والتوقيت يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله ولا يصعد إليه ذلك المأمور به خالصاً كما يريده ويرتضيه إلا في مدة متطاولة لقلة أعمال الله والخلص من عباده وقلة الأعمال الصالحة لأنه لا يوصف بالصعود إلا الخلص وينصر هذا التأويل الفاصلة وهي قليلاً ما تشكرون فإنها كالفاصلة السابقة أي أفلا تتذكرون ولفظة ذلك في قوله ذلك عالم الغيب شاهدة بذلك كأنه قيل ذلك الخالق المدبر الذي خلق الكائنات ودبر أمور العالمين وخصوصاً أمر أعمالكم له العلم الشامل وله العزة والرحمة ولها التفضل عليكم حيث أنشأكم حياً عالماً سميعاً بصيراً قادراً ذا دراية من أخس الأشياء من طين وماء مهين وقوله: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] كالتوطئة والتمهيد

مواطن نصركم على أن الشفيع متجوز به للناصر) سواه إشارة إلى أن دون بمعنى غير لا التجاوز وهو حال من شفيع وولي قدمت عليه لكونه نكرة ولا يمنعه الجار لأنه زائد هنا فالمعنى ﴿ما لكم من ولي ولا شفيع﴾ [السجدة: ٤] غيره تعالى بل هو الذي يتولى مصالحكم معنى ولي وينصركم في مواطن نصركم معنى شفيع مجازاً ولذا قال على أن الشفيع متجوز به للناصر لأن النصرة لازم للشفاعة فذكر الملزوم وأريد اللازم بقرينة أن المعنى الحقيقي غير متصور في حقه تعالى لأنها من الشفع كان المشفوع له كان فرداً فجعله الشفيع شفعاً بضم نفسه إليه ولا يخفى أنه محال في شأنه تعالى والقول بأنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل قاتلهم الله كأنه يطلب من ذاته الشفاعة إن سلم صحته فهو مجاز أيضاً فعلى هذا يلزم إطلاقه عليه تعالى بالمعنى المجازي ولا ضير فيه هذا مقتضى كلامه تبعاً للزمخشري والأولى عدم التعرض له لما عرفت أن معناه الحقيقي محال فإذا ذكر لفظه يتبادر منه معناه الحقيقي فالأولى منع مثله عن إطلاقه عليه تعالى بدون المشاكلة مثل الخادع والماكر فإن إطلاقهما عليه تعالى بالمعنى المجازي باعتبار المشاكلة وأما بدونه فلا يحسن اطلاقه كما بين في محله.

قوله: **(فإذا خذلكم لم يبق لكم ولي ولا ناصر)** فإذا خذلكم وترك نصركم لم يبق لكم ولي ولا ناصر أراد به دفع توهم أنه ينصركم بأنه أشار أنه تعالى يقدر أن ينصركم ولو كنتم مشركين لكنه خذلكم ولم ينصركم بمقتضى وعيده وهكذا في مثل هذا الكلام.

قوله: **(بمواعظ الله)** أشار إلى أن التذكر بمعنى العظة لا بمعنى التدبر والإدراك بعد السهو والنسيان والتقدير ألا تسمعون هذه المواعظ فلا تتذكروا بها والاستفهام لإنكار الواقع فهو متوجه إلى المتعاطفين معاً بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون كذلك وأما احتمال اتسمعون المواعظ فلا تتذكرون بها على أن الإنكار متوجه إلى المعطوف فقط فضعيف لأن السماع المعتد به غير متحقق فيهم.

قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾﴾

قوله: **(﴿يدبر الأمر﴾ [السجدة: ٥])** صيغة المضارع للاستمرار المنتظم للماضي.

لقوله: ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين﴾ [السجدة: ٧] وما اشتمل عليه من حسن التقدير الذي هو نفخ الروح فيه وجعله سميعاً بصيراً ذا لب ودراية ليسمعوا ويبصروا ويعقلوا ثم قيل: ﴿قليلاً ما تشكرون﴾ [السجدة: ٩] حيث لا يصعد ما أمرناكم به خالصاً كما نريده ونرتضيه إلا في مدة متطاولة ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] فالأمر على هذا الوجه بمعنى المأمور به والعروج بمعنى الصعود مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر: ١٠] ولرجحان هذا الوجه الأخير على سائر الوجوه قدمه صاحب الكشاف عليها ولفظ ذلك في ذلك عالم الغيب من باب تعقيب الحكم بالوصف المناسب تعليلاً لأنه إشارة إلى الموصوف بالصفات المذكورة أي ذلك الخالق المدبر للأمور عالم الغيب والشهادة وأشار رحمه الله إلى هذا المعنى بقوله: ﴿فيدبرها﴾.

قوله: (يدبر أمر الدنيا بأسباب سماوية كالملائكة وغيرها نازلة آثارها إلى الأرض) يدبر أمر الدنيا فاللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد إذ الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور معروف في أمر الدنيا والشهرة تغني عن ذكره قوله بأسباب سماوية بيان كون ابتداء التدبير من السماء قوله كالملائكة لأنهم مدبرات الأمور قال تعالى ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات: ٥] قوله وغيرها كالأمطار ونحوها قوله نازلة آثارها إلى الأرض أشار إلى أن تعلق إلى بيدبر لتضمنه معنى النزول قيل وكذا تعلق من به لتضمنه معنى النزول أيضاً وقدر الآثار إذ وجود أمر الدنيا كالرزق والألبسة ونحوها بنزول المطر ونحوه وذلك آثار الملائكة الموكلين بها المعدودين من الأسباب السماوية وأما المطر ونحوه من الأسباب السماوية فنازلة نفسها لا آثارها[1] التدبير في الأصل النظر في عواقب الأمور لتجيء محمودة العاقبة لكن المراد هنا يقدر الأمر أي يظهر تقديره الأزلي على الوجه الاتم على ما اقتضته حكمته وسبقت كلمته على ما أشار إليه المص في أوائل سورة يونس لكن أشار هناك إلى أن الأسباب تنزل من العرش وصرح به في سورة الأعراف حيث قال فإن الأمور والتدابير تنزل من العرش فالمراد بالسماء هنا إما شامل للعرش أو بعض الأمور ينزل من العرش كالملائكة وبعضها الآخر ينزل من السماء كالمطر أو ما ينزل من العرش يصدق عليه أنه نازل من السماء أو المراد بالتدبير من العرش مغاير لما يراد به من السماء **(ثم يصعد إليه ويثبت في علمه موجوداً)** وهذا معنى يعرج إليه أي ثم يثبت عنده تعالى في يوم النحر.

قوله: (في برهة من الزمان متطاولة يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع) برهة من الزمان أراد بذلك أن المراد بيوم كان الخ أزمنة متطاولة مجازاً لأن ألف سنة نهاية العقود ذكرت وأريد بها لازمها فليس ألف سنة على حقيقتها قوله يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع تصريح بأن المراد لازمها لا حقيقتها أو المراد تشبيه بليغ أي ثم يعرج إليه في يوم من أيام الله تعالى كان مقداره كألف سنة مما تعدون وفي الكشاف أو يدبر أمر الدنيا كلها من السماء إلى الأرض لكل يوم من أيام الله تعالى وهو ألف سنة كما قال: ﴿في يوم كان مقداره﴾ [السجدة: ٥] الآية ثم يعرج إليه أي يصير إليه ويثبت عنده ويكتب في صحف ملائكته كل وقت من أوقات هذه المدة ما يرتفع من هذا الأمر ويدخل تحت الوجود إلى أن يبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضاً ليوم آخر وهلم جرا إلى أن تقوم الساعة ولم يبينوا وجه عدم إرادة الحقيقة لعل وجهه عدم تعلق الغرض بخصوصه إذ الغرض استطالة ما بين التدبير وهو التقدير وحدوث الأمور الحادثة لحكمة اقتضته وهذا لا يناسبه تعيين المدة إلا للتمثيل وهذا الاحتمال هو الراجح عنده ولذا قدمه مع أنه في الكشاف مؤخر وإن الزمخشري ابقاه على حقيقته وخالفه المص لما ذكرناه.

قوله: (وقيل يدبر الأمر بإظهاره في اللوح فينزل به الملك الموكل ثم يعرج إليه في

---

(١) إلا أن يقال الإضافة بيانية بالنسبة إلى المطر لكنه تكلف.

زمن هو كألف سنة لأن مسافة نزوله وعروجه مسيرة ألف سنة فإن ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة) وقيل يدبر الأمر أي أمر الدنيا[١] كما هو الظاهر من اطلاقه وقيل أو أنه الوحي وهو المطابق لما في الكشاف والظاهر أنه خالف الكشاف أيضاً وأراد أمر الدنيا قوله بإظهاره في اللوح الخ فمعنى ﴿يدبر﴾ [السجدة: ٥] يظهر الأمر في اللوح مجازاً قوله فينزل به الملك الموكل وهذا مفهوم التزاماً إذ الإظهار في اللوح لذلك ثم يعرج ذلك الملك بعد نزوله في يوم كان الخ في يوم ظرف ليعرج وينزل على التنازع لقوله لأن مسافة نزوله وعروجه الخ فعلى هذا ﴿يدبر﴾ [السجدة: ٥] متضمن معنى ينزل أيضاً لكن فاعل يعرج الملك مع أن فاعل ﴿يدبر﴾ [السجدة: ٥] هو الله تعالى لقوله لاظهاره في اللوح ففيه مخالفة الظاهر أما أولاً فبتفكيك الضمير وأما ثانياً فبعدم ذكر الملك هنا وأما ثالثاً فلأن تقدير المسافة فيما بين السماء والأرض غير معلوم يقيناً وأما رابعاً فلأن كونها مدة النزول والعروج خلاف الظاهر إذ الظاهر من النص مدة العروج نعم في هذا الوجه العروج وألف سنة باقيان على حقيقتهما دون الأول.

قوله: (وقيل يقضي قضاء ألف سنة فينزل به الملك ثم يعرج بعد الألف لألف آخر) وقيل يقضي الخ أي يدبر بمعنى القضاء لاستلزامه القضاء أو بالعكس فحينئذٍ قوله: ﴿من السماء إلى الأرض﴾ [السجدة: ٥] متعلقان بالأمر أو حال منه أي ابتداؤه من السماء وانتهاؤه إلى الأرض قوله: فينزل به الملك ثم يعرج بعد الألف أي بعد انقضاء الألف لألف آخر مرضه لأنه خلاف الظاهر لما مر من أن الملك لم يذكر هنا وكذا قوله فينزل ونزول الملك بما قضى به ألف ثم الصعود به بعدها مما يشكل إثباته لكن الألف سنة والعروج حقيقتان في هذا الاحتمال أيضاً ليس فيه تنازع.

قوله: (وقيل يدبر الأمر إلى قيام الساعة ثم يعرج إليه الأمر كله يوم القيامة) الأمر فيه أيضاً واحد الأمور بمعنى الشؤون فالمراد جميع الأمور لأن اللام على هذا للاستغراق والجاران متعلقان بالأمر والمراد اليوم يوم القيامة وفاعل يعرج حينئذٍ الأمر مرضه لأن العدول عن يوم القيامة إلى ما ذكر مع أنه احضر لا يظهر وجهه وأيضاً يحتاج فيه إلى جعل في بمعنى إلى وجعل التدبير بمعنى الجزاء عليه ويعرج بمعنى يرجع إليه ولا يخفى أن الكل بعيد كما قيل.

قوله: (وقيل يدبر المأمور به من الطاعات منزلاً من السماء إلى الأرض بالوحي ثم لا يعرج إليه خالصاً كما يرتضيه إلا في مدة متطاولة لقلة المخلصين والأعمال الخلص) وقيل يدبر المأمور به الخ فالأمر حينئذٍ واحد الأوامر وهو بمعنى المأمور به مجازاً إذ لا معنى لتدبير الأمر نفسه قوله من الطاعات بالمعنى الحاصل بالمصدر قوله منزلاً من السماء أشار

---

(١) قال أبو السعود وقيل يدبر أمر الحوادث اليومية بإثباتها في اللوح المحفوظ فينزل بها الملك في زمان الخ وهذا نص في أن المراد أمر الدنيا.

إلى أن الجارين متعلقان إلى يدبر بالتضمين كما مر في نظائره لكن الإنزال هنا مجاز فإنه وصف لحامله وكذا في بعض الوجوه المذكورة وفي بعضها الإنزال حقيقة كنزول الملائكة في الوجه الأول والمطر قوله: ﴿ثم لا يعرج﴾ [السجدة: ٥] الخ أشار به إلى أن ثم في ثم يعرج للاستبعاد لما ذكره والمراد بألف سنة المدة المتطاولة لا حقيقتها والعروج لقوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠] الآية وهذا الوجه قدم في الكشاف واخره المص لعدم ملائمته لما بعده كما يعلم من تفسيره والزمخشري استدل عليه بقوله تعالى: ﴿قليلاً ما تشكرون﴾ [السجدة: ٩] ولكل وجهة فعلم من مجموع البيان أن الأمر إما واحد الأوامر بمعنى المأمور به أو واحد الأمور بمعنى الشأن والحال والأول الاحتمال الأخير والثاني باقي الاحتمالات الأول والتدبير إما باقٍ على ظاهره أو مأول وكذا العروج والألف سنة إما محمولان على حقيقتهما أو مأولان والكل قد بين في موضعه فتأمل وكن على بصيرة وارتباطه بما قبله هو كالبيان لمعنى استوائه على العرش قال في سورة الأعراف يسمى العرش به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك لأن الأمور والتدابير تنزل منه.

قوله: (وقرىء ﴿يعرج﴾ [السجدة: ٥] و﴿يعدون﴾ [السجدة: ٥]) وقرىء يعرج على البناء للمفعول لابن أبي عيلة قراءة شاذة وأصله ﴿يعرج به﴾ و﴿يعدون﴾ أي وقرىء يعدون بالغيبة الضمير الغائب لجميع الناس أو للمخاطبين في ﴿وما لكم﴾ [الشورى: ٣١] فحينئذٍ فيه نوع التفات وكذا في ﴿توعدون﴾ [الأنعام: ١٣٤] بالخطاب إما خطاب للجميع كما هو الظاهر أو خطاب للمخاطبين في ﴿وما لكم﴾ [الشورى: ٣١] ففي الأول تلوين الخطاب.

قوله تعالى: ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦﴾

قوله: (ذلك) إشارة إلى الله عز وجل باعتبار اتصافه بما ذكر من خلق السموات إلى تدبير الكائنات وهو مبتدأ خبره: ﴿عالم الغيب﴾ [السجدة: ٦] الآية.

قوله: (فيدبر أمرها على وفق الحكمة) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن المختار في معنى يدبر تدبير أمر الدنيا كما قدمه هناك ونبهنا عليه والتعرض لكونه عالماً لأن التدبير على وفق الحكمة والمصلحة النافعة إنما يكون بالعلم التام والقدرة التامة كما أشار إليه بقوله: ﴿العزيز﴾ [السجدة: ٦].

قوله: (الغالب على أمره) إشارة إليه.

قوله: (على العباد في تدبيره وفيه إيماء إلى أنه تعالى يراعي المصالح تفضلاً وإحساناً) إشارة إلى أن ذكر الرحيم كالتكميل والاحتراس دفعاً لتوهم الوجوب والإيجاب

قوله: وفيه إيماء بأنه يراعي المصالح تفضلاً أي في وصفه تعالى بالرحمة بعد وصفه بالتدبير إشارة إلى أنه تعالى يراعي في تدبيره الأصلح لعباده تفضلاً منه ورحمة لا وجوباً والمعتزلة ذهبوا إلى الوجوب فالآية حجة عليهم.

في ذلك التدبير نبه على ذلك بقوله تفضلاً وإحساناً واختير الرحيم على الرحمن لرعاية الفاصلة أو للتنبيه على أن مراعاة المصلحة من آثار اسم الرحيم فما ظنكم باسم الرحمن.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ۝٧﴾

قوله: (خلقه موفراً عليه ما يستعده ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة) موفراً أي مكملاً تاماً وهذا كقوله تعالى في سورة طه ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه﴾ [طه: ٥٠] صورته وشكله الذي يطابق كماله الذي يمكن له وعبر هنا بأحسن لأن اعطاء الله حسن من كل أحسن وتمام التفصيل في سورة طه.

قوله: (وخلقه بدل من كل بدل الاشتمال) اختيار منه كون خلقه باقٍ على معناه المصدري إذ المراد كما عرفت صورته وشكله وإن جعل بمعنى المخلوق بدل الكل من الكل وقيل ويجوز أن يكون مفعولاً على تضمين أحسن معنى أعطي فتكون الآية مثل قوله تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ [طه: ٥٠] وأنت تعلم أن الآية مثل قوله تعالى: ﴿أعطى﴾ [طه: ٥٠] الآية على كل حال إلا أن يقال مراده أنها مثلها في الإعراب كما كانت مثلها في المعنى وضمير خلقه لله تعالى وفي بدل الاشتمال للمبدل منه لا بد من الضمير في البدل الراجع إلى المبدل منه سوى بدل الكل إلا أن يقال إن الضمير لكل شيء.

قوله: (وقيل علم كيف يخلقه) أي أحسن يتضمن معنى العلم لأن الإحسان سواء كان بمعنى الإنعام على الغير أو الإحسان في فعله كما أو كيفا لا يكون إلا إذا علم ذلك الإحسان وعمل عملاً حسناً فقوله علم إشارة إلى اقتضائه العلم وقوله كيف يخلقه إلى اقتضائه العمل الحسن لكن هذا جار في كل خلق إذ الخلق يتوقف على العلم بأنه كيف

قوله: وخلقه بدل من كل بدل الاشتمال قال أبو البقاء بالسكون بدل من كل بدل الاشتمال أي أحسن خلق كل شيء ويجوز أن يكون مفعولاً أولاً وكل شيء ثانياً وأحسن بمعنى عرف أي عرف عباده كل شيء إلى هنا كلامه فالمعنى عرف عباده كل شيء مما يهمه ويصلح له فعلى هذا الوجه يكون الخلق بمعنى المخلوق أي أحسن مخلوقه كل شيء أي علمه إياه وعرفه به فمعنى أحسنه أحسن معرفته وإحسان المعرفة عين التعليم والتعريف.

قوله: وقيل علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسنه أي يحسن معرفته قال صاحب الكشاف وحقيقته يحسن معرفته أي يعرفه معرفة حسنة فح خلقه مفعول ثان أي علم كل شيء متقن الخلق مراعي فيه الحكمة فالخلق على هذا على أصله من معنى المصدر بخلاف ما ذكره أبو البقاء فإنه على تقريره بمعنى المخلوق والاختلاف في أنه مفعول أول أو مفعول ثانٍ مبني على الاختلاف في أنه بمعنى المخلوق أو بمعنى المصدر فأبو البقاء جعله بمعنى المخلوق فلزمه أن يجعله مفعولاً أول والقاضي جعله بمعنى المصدر فلزمه أن يجعله مفعولاً ثانياً ولكل اعتبار معنى يناسبه وقيل خلقه منصوب على المفعول المطلق من قوله: ﴿أحسن كل شيء﴾ [السجدة: ٧] والضمير لله كقوله: ﴿صنع الله﴾ [النمل: ٨٨] و﴿وعد الله﴾ [النساء: ٩٥] فيكون مفعولاً مطلقاً من غير لفظ فعله والمعنى خلق كل شيء خلقه.

يخلقه فيلزم أن يحسن أن يقال في خلق كل شيء علم أنه كيف يخلقه والتزامه في كل موضع مما لا طائل تحته ولعل لهذا مرضه.

قوله: (من قوله قيمة المرء ما يحسنه أي يحسن معرفته) من قوله أي هذا المعنى مأخوذ من قوله أي من قول علي رضي الله تعالى عنه قيمة المرء ما يحسنه أي كل من زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص في قلوب الناس جاهه وحشمته كذا قيل نبه به على أن المراد بالقيمة قدرة ورتبته كما هو المشهور وفهم من هذا القول إن الإحسان يتضمن العلم فيحسن أن يفسر الإحسان بالعلم كما قيل فقوله أي يحسن معرفته بيان حاصل المعنى وتوضيح تضمن الإحسان معنى المعرفة لا إشارة إلى تقدير مضاف إذ لو كان كذلك يرد عليه أنه لا دلالة فيه على كون الإحسان متضمناً بمعنى العلم ليس فليس.

قوله: (وخلقه مفعول ثانٍ) لأن أحسن لما كان بمعنى العلم يقتضي المفعولين الأول كل شيء والثاني خلقه لكن الحمل بينهما غير ظاهر وإن جعل بمعنى المخلوق فالحمل وإن كان صحيحاً لكنه لا يفيد فائدة تامة ولعل لهذا قال المحشي والظاهر أن يجعل بدل اشتمال على هذا الوجه أيضاً بحمل العلم على المعرفة لا على العلم من أفعال القلوب ويؤيده التعبير بأنه علم كيف يخلقه.

قوله: (وقرأ نافع والكوفيون بفتح اللام على الوصف) بفتح اللام أي خلقه على أنه فعل ماضٍ على الوصف لا على الحال لأنه واقع بعد النكرة الوصف إما للفظ كل أو شيء والثاني أولى لكونه مقصوداً والكل أداة.

قوله: (والشيء على الأول) أي على قراءة خلقه بالمصدر.

قوله: فالشيء على الأول مخصوص بمنفصل وعلى الثاني بمتصل أي الشيء المذكور في قوله تعالى: ﴿أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] على الوجه الأول وهو القراءة بسكون اللام مخصوص من معنى عمومه بما سوى الخالق بأمر مستقل منفصل وهو العقل فإن العقل دل على أن المراد من كل شيء ما سوى الواجب سبحانه لأن من المعلوم أنه تعالى ليس متعلق الخلق وأنه خالق لا مخلوق وعلى الوجه الثاني وهو القراءة بفتح اللام مخصوص بأمر متصل غير مستقل وهو الصفة أعني خلقه فإنه فعل ماض وهو مع فاعله جملة واقعة صفة لشيء هذا على أصل الشافعي رحمه الله فالقاضي رحمه الله بنى كلامه على مذهبه لأنه شفعوي المذهب والصفة عند الأئمة الحنفية رحمهم الله ليست من المخصصات وتلخيصه ما تقرر في علم الأصول من أن قصر العام على بعض ما يتناوله لا يخلو من أن يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية أو بمستقبل فقصر العام على بعض ما تناوله تخصيص مطلقاً عند الشافعي سواء كان بمستقل أو بغير مستقل وأما عند الحنفية ففيه تفصيل فإن كان بمستقل فهو تخصيص وإن كان بغير مستقل كالاستثناء والشرط والغاية فلا فالاستثناء يوجب قصر العام على بعض افراده نحو قولك عبيدي حر إلا فلاناً والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو أنت طالق إن دخلت الدار والصفة توجب القصر على ما يوجد فيه تلك الصفة نحو في الإبل السائمة زكاة والغاية توجب

قوله: (مخصوص) أي عام خص منه البعض.

قوله: (بمنفصل) أي بكلام مستقل أو غير كلام كالعقل والحس والمراد هنا العقل فإن العقل خص من هذا العام ذات الله وصفاته فإن الشيء يتناول الباري وصفاته مع أنه لا يقال أحسن خلقه إذ الخلق إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود فهو مستلزم للحدوث الزماني فلا يصح في صفاته تعالى فضلاً عن ذاته فلا جرم أن ذاته تعالى وصفاته العلي بمنزلة المستثنى من هذا بدلالة العقل.

قوله: (وعلى الثاني بمتصل) أي والشيء على الثاني أي على قراءة خلقه على أنه فعل ماضٍ مخصوص بمتصل أي بكلام غير مستقل متعلق بصدر الكلام وهو الوصف هنا لما عرفت أنه وصف مخصص مخرج ذاته تعالى وصفاته العلي من شيء هذا مذهب الشافعي وأما عندنا فالتخصيص هو قصر العام على بعض ما يتناوله بمستقل كلاماً كان أو غيره كالعقل والحس والعادة ونحوها وأما القصر على البعض بكلام غير مستقل كالوصف والاستثناء وغيرهما فلا يسمى تخصيصاً فقول ابن كمال فالشيء على الأول مخصوص بمنفصل وعلى الثاني بمتصل بناء على التسامح وقول السعدي فالله سبحانه موجد لصفاته الجليلة بل موجد ذاته أيضاً على ما زعم أكثر المتكلمين فلا حاجة إلى التخصيص فهفوة تحتاج إلى توبة لأن مراد من قال إن ذاته تعالى علة لوجوده أن وجوده تعالى ليس من غيره لا أنه موجد لذاته على ما صرح به بعض المحققين نعم إن بحثه بأنه صرح في أوائل البقرة أن الشيء في أمثاله بمعنى المفعول أي المشيء وبهذا المعنى لا يطلق عليه تعالى وإنما إطلاقه بمعنى الشائي فليحمل الشيء هنا على معنى المفعول فلا يتناول الباريء فلا حاجة إلى التخصيص لكن المصنف حمل على معنى الشائي فتعرض لتخصيصه توسيعاً للدائرة وحسماً لمادة الشبهة بالمرة.

قوله: (يعني آدم من طين) فاللام للعهد وقد جوز في سورة الحجر كون اللام للجنس لأن تشعب الجنس لما كان من شخص واحد خلق من مادة واحدة كان الجنس بأسره

القصر على ما وراء الغاية نحو أتموا الصيام إلى الليل والمستقل إما اللام أو غير كلام وغير كلام أما العقل نحو الله خالق كل شيء فإنه يعلم ضرورة أن الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من قبيل القصر بالمستقل الذي هو العقل أو الحس نحو وأوتيت من كل شيء أي مما ينسب إلى الملوك لا من كل شيء مطلقاً أو العادة كما لو حلف لا يأكل رأساً فإنه يقع على المتعارف فلا يدخل فيه رأس العصفور والجراد أو كون بعض الأفراد ناقصاً فيكون اللفظ أولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب أو كون بعض الأفراد زائداً كالفاكهة كما لو حلف لا يأكل فاكهة لا يقع على الغيب والمستقل الذي هو كلام له تفصيل يطول الكلام بذكره فلنرجع إلى ما نحن فيه من حل الكتاب فالمراد بالمنفصل في قوله رحمه الله مخصوص بمنفصل هو العقل لأن العقل دل على أن المراد بكل شيء ما سوى الخالق وبالمتصل الصفة التي هي جملة خلقه.

مخلوقاً منها وقد مر الكلام فيه في مواضع شتى لكن قوله تعالى: ﴿ثم جعل نسله﴾ [السجدة: ٨] الآية يأبى بحسب الظاهر حمله على الجنس هنا.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨﴾

قوله: (ذريته سميت به لأنها تنسل منه أي تنفصل) لأنها تنسل بوزن تنصر منه أي من آدم بالذات أو بالواسطة فلا تتناول حواء لأنها خلقت من ضلعه.

قوله: (﴿من سلالة﴾ [السجدة: ٨]) من خلاصة سلمت من بين الكدر فمن ابتدائية ولفظة من في ﴿من ماء مهين﴾ [السجدة: ٨] بيانية وقد بين بقوله: ﴿من طين﴾ [المؤمنون: ١٢] في سورة المؤمنين لأن المراد هناك آدم نفسه وهنا ذريته.

قوله: (ممتهن) أي مبذول حقير وفسره في سورة ﴿والمرسلات﴾ [المرسلات: ١] بنطفة مذرة وقذرة ذليلة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٩﴾

قوله: (قومه بتصوير أعضائه على ما ينبغي) والتسوية جعل الأعضاء سليمة مسواة معدلة لمنافعها والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الأعضاء ولعل التسوية هنا شاملة لهما قوله قومه إشارة إلى ما ذكر وهذا التسوية والتقويم بعد ما صار النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاماً على ما فصل في أوائل سورة المؤمنين ولذا قال ثم سواه بكلمة ثم الدالة على التراخي وحاصل معناه ثم سواه ثم عدل خلقه وهيأه لنفخ الروح فيه أي في آدم ومعنى نفخ الروح تعلقه بالبدن كذا قاله المصنف في سورة الحجر وتمام البحث هناك قال صاحب الكشاف في تلك السورة ولا نفخ ولا منفوخ وإنما هو تمثيل لتحصيل ما يحيي به.

قوله: (إضافة إلى نفسه تشريفاً) الأولى إلى ذاته تشريفاً كناقة الله وبيت الله الضمير في له للروح بتأويل المخلوق وأما رجوعه إلى الإنسان فلا يصح لعدم صحة الإضافة إلى ذاته.

قوله: (وإشعاراً بأنه خلق عجيب وإن له شأناً له مناسبة ما إلى الحضرة الربوبية) خلق عجيب لا يعلم كنهه إلا هو كقوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح﴾ [البقرة: ٢٢٢] الآية كما في الكشاف قوله له أي للروح شأناً مناسبة ما إلى الحضرة الربوبية حيث كان من المجردات عن التجسم والعوائق الجسمانية واتصالها بالعالم العلوي والملكوت وهذا بناء على أن الروح مجردة متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف غير حال فيه وهو مذهب الفلاسفة وشرذمة قليلة من المتكلمين وقد عرفت أن الروح خلق عجيب لا يعلم كنهه إلا هو لكن المصنف مال في مثله إلى مسلك الفلاسفة الحضرة مصدر بمعنى الحضور المعنوي هنا قيل والمراد المقام والمحضر واقحم تأدباً على ما عرف في الاستعمال.

قوله: (ولأجله من عرف نفسه فقد عرف ربه) هو كلام أبي بكر الرازي كما ذكره

الحفاظ وليس بحديث كما زعمه بعض الناس كما وقع في بعض كتب الموضوعات كذا قيل وقيل معناه من عرف نفسه وتأمل حقيقتها عرف أن له صانعاً موجداً له وإليه أشار به بقوله: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٢١] انتهى وكلام المصنف لا يحتمله إذ كلامه في الروح ومناسبته للحضرة العلية نعم لو كان مراده أن للإنسان مناسبة للحضرة العلية بناء على قوله عليه السلام: «خلق الله آدم على صورته» الحديث والمعنى المذكور لقوله: «من عرف نفسه» الخ يحتمل في كلامه ومعنى الحديث على تقدير كون الضمير لله تعالى خلق الله آدم على صورته أي على صفته من الحياة والعلم والسمع والبصر وتفصيل ذلك في شرح المشكاة لعلي القاري في باب السلام ومناسبة الإنسان للحضرة الربوبية بهذا المعنى ظاهرة فح يكون كلامه على مذهب المتكلمين ومساق كلامه رجوع ضمير له مناسبة إلى الروح لكن رجوعه إلى الإنسان أولى لما ذكرناه.

قوله: (﴿وجعل لكم﴾ [السجدة: ٩]) فيه التفات إلى الخطاب تنبيهاً على أن المذكورات من أعظم النعم إذ بها مصالح الإنسان يتم وقدم السمع لأنه أشرف من البصر لكثرة منافعه وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً﴾ [القصص: ٧١] الآية ووحد لأنه في الأصل مصدر وللأمن من اللبس والمراد بهما إدراك القوة السامعة وادراك العين أو نفس القوتين أو العضوين أو المجموع بعموم المجاز والأفئدة جمع الفؤاد وهو وسط القلب لكن المراد هنا القلب وأخرت لأنها محل الإدراك والسمع والبصر سبب الإدراك.

قوله: (خصوصاً لتسمعوا وتبصروا وتعقلوا) خصوصاً مستفاد من لام الاختصاص والتقديم قوله: لتسمعوا الخ إشارة إلى أن المراد بها الإدراك وتعقلوا من العقل بمعنى الإدراك الكلي المستفاد من الحواس في الأغلب.

قوله: (تشكرون شكراً قليلاً) نبه به على أن قليلاً صفة لمصدر محذوف آخر تشكرون لرعاية الفاصلة والقلة مقابلة للكثرة إن كان الخطاب للمؤمنين أو كناية عن العدم أو مجاز عنه إن كان الخطاب للكفار ويؤيده قوله:

قوله تعالى: وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾

﴿وقالوا أئذا ضللنا﴾ [السجدة: ١٠] ولو أسند إلى جنس الإنسان بطريق إسناد ما للبعض إلى الكل لكان التأييد بقاياً على حاله إذ المراد أيضاً الكفار.

قوله: (أي صرنا تراباً مخلوطاً بتراب الأرض لا نتميز منه) صرنا تراباً فهو من ضل المتاع إذا ضاع واضمحل بالكلية شبه بذلك الضياع فاستعير له لفظ الضلال ثم اشتق منه ضللنا.

قوله: تشكرون شكراً قليلاً يعني انتصاب قليلاً على أنه صفة مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق حذف لدلالة تشكرون عليه ثم أقيم الصفة مقامه وأعرب بإعرابه قوله صرنا تراباً وأصله من قولهم ظل الماء في اللبن إذا ذهب.

قوله: (أو غبنا فيها) أو غبنا بوزن بعنا من الغيبة وإن لم يفن ويضمحل بالمرة وهذا إشار إلى القول ببقاء الأجزاء الأصلية والأول إلى القول بعدمها بالكلية فعلم أن هذا معنى آخر للضلال ولو مجازاً فلا يصح عطفه بالواو.

قوله: (وقرىء فيها ضللنا بالكسر من ضل يضل وصللنا من صل اللحم إذا أنتن وقرأ ابن عامر إذا على الخبر والعامل فيها ما يدل عليه ائنا) وقرىء ضللنا من باب علم والمشهور من باب ضرب كما في القراءة المتواترة وهذه من الشواذ لأنها قراءة علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم قوله وصللنا بالصاد المهملة كما قال من صل اللحم إذا أنتن وتغير وهذا ابتداء حالهم في الذفن وبعده يصير تراباً واستبعادهم خلقاً جديداً للنظر إلى مآل أمرهم دون النظر إلى التغير وهذه قراءة الحسن وروي عنه فتح اللام وكسرها.

قوله: (وهو نبعث أو يجدد خلقنا وقرأ نافع والكسائي ويعقوب إنا على الخبر والقائل أبي بن خلف) على الخبر أي بلا استفهام وما سبق على الاستفهام قوله والعامل فيه أي على القراءتين ما دل عليه لا نفسه لأنه لا يصح تقديم معموله عليه لأن الاستفهام[1] يقتضي الصدارة قوله نبعث بالمبني للمفعول.

قوله: (وإسناده إلى جميعهم لرضاهم به بالبعث أو بتلقي ملك الموت وما بعده جاحدون) وإسناده إلى جميعهم الخ اشتراط الرضي قول الأكثرين فلا وجه للاعتراض بأنه

قوله: أو غبنا أقول تفسير ظللنا المكتوب بالظاء بغبنا ليس بجيد لأن الذي بمعنى غبنا هو ضللنا بالضاد والترديد إنما يكون إذا كان كلاهما بالظاء.

قوله: وصللنا من صل اللحم إذا أنتن أي قرىء صللنا بالصاد المهملة من قولهم صل اللحم أي أنتن أو من الصلة التي هي بمعنى الأرض والمعنى انبعث بعد موتنا وتغيرنا وانعدامنا بأن نصير تراباً.

قوله: وقرأ ابن عامر إذا على الخبر أي بحذف همزة الإنكار قوله والعامل فيه أي في إذا فعل دل عليه ﴿أئنا لفي خلق جديد﴾ [ب١٠] وهو نبعث ويجدد خلقنا والأول مستفاد من لفظ خلق لكون نبعث بمعنى نخلق بالبعث والثاني من لفظ جديد وإنما لم يجعل العامل فيه الخلق في ﴿لفي خلق﴾ [السجدة: ١٠] بل جعله ما دل هو عليه لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبله يقال زيداً ضارب ولا يقال زيداً إني ضارب.

قوله: بالبعث أو بتلقي ملك الموت وما بعده كافرون أي جاحدون وفي الكشاف لقاء ربهم هو الوصول إلى العاقبة من تلقي ملك الموت وما وراءه فلما ذكر كفرهم بالإنشاء أضرب عنه إلى ما هو أبلغ في الكفر وهو أنهم كافرون بجميع ما يكون في العاقبة لا بالإنشاء وحده ألا يرى كيف خوطبوا بتوفي ملك الموت وبالرجوع إلى ربهم بعد ذلك مبعوثين للحساب والجزاء وعلى هذا معنى لقاء الله على ما ذكرنا.

---

(١) والإنكار المستفاد من الاستفهام ليس إنكار التأكيد بل تأكيد الإنكار وقد مر نظيره.

لا يشترط الرضاء بل يكفي وقوعه فيما بينهم على أن المعترض وهو ابن كمال صرح باشتراط الرضاء في سورة مريم انظر إلى هذا التناقض منشأه فرط الحرص على هدم كلام السلف مع الغفلة عن طعن الخلف ﴿بل هم بلقاء ربهم كافرون﴾ [السجدة: ١٠] ترق وانتقال من بيان كفرهم بالبعث إلى بيان ما هو أشنع منه وهو كفرهم[(١)] بما بعد البعث من الجزاء والرجوع إلى حكم الله تعالى وقد أشار إليه المصنف بقوله وما بعده والأشنع هو كفرهم بالبعث وما بعده على ما أشار إليه المص وهو الأولى قوله بالبعث إما بدل من ﴿بلقاء ربهم﴾ [السجدة: ١٠] على أنه كناية عنه وكذا الكلام في قوله أو يتلقي ملك الموت أو بتقدير المضاف قوله وما بعده ناظر إليهما لا إلى الأخير فقط أو بيان لقاء ربهم على أن الباء للسببية أو الظرفية قوله جاهدون فسره به لتعديته بالباء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (﴿قل يتوفيكم﴾ [السجدة: ١١]) مناسبته لما قبله على الثاني ظاهرة وأما على الأول فلأنهم لما أنكروا البعث رد عليهم بقوله: ﴿ثم إلى ربكم ترجعون﴾ [السجدة: ١١] وذكر الموت للتهديد وأنه القيامة الصغرى وموقوف عليه للبعث وللتنبيه على أن من قدر على الإماتة قدر على الإحياء ثانياً وإسناد التوفي إلى ملك الموت مجاز عقلي قال تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾[(٢)] [الزمر: ٤٢] الآية وهنا قيل ﴿يتوفيكم﴾ [السجدة: ١١] لأنه مسوق لرد المنكرين بخلاف الآية المذكورة ولذا ذكر الأنفس بجميعها.

قوله: (يستوفي نفوسكم[(٣)] لا يترك منها شيئاً) المراد بالنفوس الأرواح أي يقبض أرواحكم بحيث لا يدع فيكم شيئاً من أجزائها وهذا معنى التوفي والاستيفاء لأنهما أخذا الشيء بتمامه وهذا البيان بناء على أن الأرواح ليست بمجردة بل هي حالة في الأبدان

قوله: يستوفي نفوسكم التوفي استيفاء النفس وهي الروح قال الله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ [الزمر: ٤٢] وهو أن يقبض كلها لا يترك منها شيء يقال توفيت حقي من فلان واستوفيته أي أخذته وافياً كملا من غير نقصان والتفعل والاستفعال يلتقيان كثيراً مثل تقصيته واستقصيته بالصاد المهملة من القصوى أي بلغت أقصاه يقال استقصى فلان في المسألة وتقصى كلاهما بمعنى واحد.

---

(١) وهو معنى قول صاحب الكشاف فلما ذكر كفرهم بإنشاء البعث أضرب عنه إلى ما هو أبلغ في الكفر وهو أنهم كافرون بجميع ما يكون في العاقبة لا بالإنشاء وحده ألا يرى كيف خوطبوا بتوفي ملك الموت والرجوع إلى ربهم.

(٢) وتقديم المسند إليه في هذه الآية دون فيما نحن فيه للإشارة إلى أن التوفي فعل الله فقط والملائكة موكلون من جهته تعالى وفعل الوكيل فعل الموكل وبهذا يندفع الاضطراب بأن التوفي كيف يسند إلى الملك مع أنه مسند إليه تعالى.

(٣) هذا المعنى لا يتمشى إذا كان الريح عبارة عن الأرواح المجردة وأن ملك الموت كيف ينصرف في قطع الأرواح المجردة عن الأبدان فلا يعرف له وجه ويشكل على من اختار أن الأرواح مجردة توفيه ملك الموت ولذا قال في قوله تعالى: ﴿يتوفى الأنفس﴾ أي بقطع تعلقها الخ وهنا لم يستتر بذلك فليتدبر.

حلول السريان كسريان ماء الورد في الورد وقد سبق أنها جوهر مجرد غير حالة في البدن وما ذكره هنا هو المطابق لمذهب المتكلمين وإنما قال لا يترك شيئاً إذ الموت إنما يتحقق به.

قوله: (أو لا يبقى منكم أحداً) فح يكون الاستيفاء بأخذ كل جزأي جزأي منكم كما أن الأول بأخذ كل جزء جزء من أجزاء الروح والثاني يستلزم الأول وكذا الأول مستلزم للثاني وهو المناسب لما قبله لأن فيه تهديد أبان كل واحد واحد منكم مقهور وهالك بالموت ﴿ثم إلى ربكم ترجعون﴾ [السجدة: ١١].

قوله: (والتفعل والاستفعال يلتقيان كثيراً كتقصيته واستقصيته وتعجلته واستعجلته لقبض أرواحكم وإحصاء آجالكم للحساب والجزاء) والتفعل والاستفعال الخ إشارة إلى وجه تفسير يتوفى بيستوفى بأنهما يستعملان في معنى واحد في الأغلب مثل تقصيته واستقصيته الخ وعن مجاهد طويت لملك الموت الأرض وجعلت له مثل الطست يتناول منها حيث يشاء أي بحسب أمره تعالى وعن قتادة يتوفاهم معه أعوان من الملائكة ويؤيده قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا﴾ [الأنعام: ٦١] الآية وقيل ملك الموت يدعو الأرواح فتجيبه يأمر أعوانه بقبضها كما في الكشاف والأولى عدم الاشتغال بكيفيته الذي وكل بكم صفة كاشفة بمنزلة تعريف ملك الموت بالخاصة.

قوله تعالى: وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾

قوله: (﴿ولو ترى﴾ [السجدة: ١٢]) الخطاب للنبي عليه السلام ويستلزم خطاب غيره أو لغير معين ودخوله على المضارع لتنزيله منزلة الماضي لصدوره عمن لا خلاف في إخباره إذ المجرمون اللام للاستغراق فيدخل القائلون فيهم دخولاً أولياً أو جميع المجرمين القائلون: ﴿أئذا ضللنا﴾ [السجدة: ١٠] الآية **(من الحياء والخزي)**.

قوله: (قائلين ربنا) إشارة إلى أنه حال بتقدير القول وعامل الحال ترى أو ناكسو.

قوله: (ما وعدتنا) مفعول المقدر بمعونة القرينة.

قوله: (منك تصديق رسلك[1]) إشارة إلى المفعول المقدر تقدير منك لتوقف صحة تصديق رسلك عليه قدم الإبصار هنا لأن إبصار ما وعده الله مقدم.

قوله: (فارجعنا) الفاء للسببية إذ الإبصار المذكور والسمع المزبور سبب للتضرع بالرجعة وهو من الرجع المتعدي.

---

(١) بإظهار مدلول ما أخبروا به من الوعد والوعيد أو بإخبار الملائكة بذلك ولما كان الإخبار بأمره تعالى قالوا منك تصديق رسلك وأما على الأول فمعنى السمع أنه بمنزلة السمع في عدم احتمال خلافه فلا يرد إشكال أبي السعود.

قوله: (إلى الدنيا) هذا التضرع لفرط الحيرة والدهشة وإلا فهم يعلمون أن لا رجعة إلى الدنيا لخرابها ولم يبق مراسمها وآثارها.

قوله: (تعمل صالحاً) ويجتنب طالحاً حسبما يقتضيه الإبصار والسمع المذكور أن ﴿إنا موقنون﴾ [السجدة: ١٢] استئناف لتعليل ما قبله فهو تعليل للمعلل لأن إبصارهم وسمعهم سبب للدعاء بالرجعة.

قوله: (إذ لم يبق لنا شك بما شاهدنا) فيه إشارة إلى أنهم شاكون فيه ولم يبق لهم شك لأن الإيقان اليقين الدافع للشك والشبهة كما ادعاه المصنف في أوائل سورة البقرة وقد اعترف في سورة النبأ أن بعض المنكرين جازمون في نفي البعث فالأولى أن مراده به أنهم لم يبق لهم شك سواء كانوا شاكين فيه أو جازمين في نفيه وما ذكره المص في البقرة غير تام بل اليقين اعتقاد الشيء بأنه كذا ولا يكون إلا كذا اعتقاداً مطابقاً للواقع كما ذكره عظماء المتكلمين ألا يرى أن علم الرسول عليه السلام وعلم جبرائيل يقيني مع أنه ليس بدافع للشبهة والعدول إلى الجملة الاسمية مع أن للمبالغة في صدقه.

قوله: (وجواب لو محذوف تقديره لرأيت أمراً فظيعاً) كأنه قيل قد انقضى هذا الأمر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت أمراً فظيعاً كما عدل عن الماضي إلى المضارع فلو هنا لانتفاء الثاني لانتفاء الأول تنزيلاً.

قوله: (ويجوز أن تكون للتمني والمضي فيها وفي إذ لأن الثابت في علم الله تعالى منزلة الواقع) ويجوز أن تكون للتمني فلا يكون له حينئذٍ جواب فلا حاجة إلى التقدير لكن أشار المص إلى ضعفه إذ الحمل على أصله ممكن مع المبالغة فيه ولذا اختار أرباب المعاني الأول قوله والمضي الخ أي في لو والمراد بالعلم هنا العلم بأنه سيقع وهذا التعلق قديم لا يتغير أصلاً فنزل ما سيقع منزلة الواقع في التحقق فهو ماضٍ تأويلاً مستقبل حقيقة ولو حمل على التمني لا يحتاج إلى هذا التمحل ولذا قال صاحب الكشاف والتمني لرسول الله عليه السلام لأنه تجرع منهم الغصص ومن عداوتهم وإضرارهم فحصل له تمني أن يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الحياء والخزي والغم يشمت بهم فترى باقٍ على الاستقبال وإن كان تمنيه حاصلاً بعد فحينئذٍ كلمة إذ مستعار للاستقبال ولعل لهذا اختار الزمخشري التمني وأنت تعلم أن نظر المصنف أدق وبالقول أحق.

قوله: (ولا يقدر لترى مفعول لأن المعنى لو تكون منك رؤية في هذا الوقت) فحينئذٍ ينزل منزلة اللازم هذا على جعل لو للشرط وأما في التمني فيقدر له مفعول كما أشار إليه الزمخشري لأن المعنى لو يكون منك الخ ولم يقل لو كان منك الخ رعاية للفظ ترى والمعنى على المضي كما عرفته قوله في هذا الوقت معنى إذ.

قوله: (أو يقدر ما يدل عليه صلة إذ) أي ما أضيفت إليه وعبر عنه بالصلة لأنه بمنزلة الصلة المتممة لها لأن الإضافة لازمة كالصلة فعبر بها روماً للاختصار قدم الأول لأن فيه مبالغة بأن تحقق الرؤية كافٍ في رؤية حال هؤلاء المجرمين لكمال ظهوره فتقدير وقوع النار وخزيهم أولى من تقدير المجرمين.

قوله: (والخطاب للرسول عليه السلام) لما عرفت أنه عليه السلام تجرع منهم الغصص وأنواع الأذى لكن المراد حينئذٍ المجرمون المخصوصون ويعرف حال غيرهم بدلالة النص وأيضاً الخطاب له عليه السلام خطاب لأمته لكونه إمام قومه.

قوله: (أو لكل أحد) أي أو الخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب ويتأتى منه الرؤية إذ الخطاب قد يكون لغير معين فيكون الضمير المستتر فيه مجازاً مرسلاً أو استعارة والمراد العموم على سبيل الشمول دون العموم على سبيل البدل ويؤيده ما قاله صاحب المفتاح بأن حالهم قد بلغت من الظهور[1] إلى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلا يختص رؤية راء دون راء بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب انتهى وبهذا البيان ظهر وجه عمومه على سبيل الشمول دون البدل حيث بين القرينة على العموم بقوله فلا يختص رؤية راء دون راء والنكرة في موضع الاثبات لا تعم إلا بدليل والضمير الذي لغير معين بمنزلة النكرة في الاثبات الدال على عمومها القرينة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (ما يهتدي به إلى الإيمان والعمل الصالح بالتوفيق له) أشار إلى أن الهدى مصدر بمعنى الهادي به قوله بالتوفيق له بيان ما يهديهم به متعلق بآتينا ولم يفسر الهدى بنفس الإيمان والعمل الصالح لأن الوصول إلى أنفسهما إنما هو بالتوفيق على أن ما ذكره مستلزم لذلك وارتباطه بما قبله لأنه بمنزلة جواب لقولهم فارجعنا بأنهم لو رجعوا لعادوا لما نهوا عنه كقوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨] وسره أنه لم يشأ هداية كل أحد رفع الإيجاب الكلي لا سلب كلي إذ لو يدل على انتفاء المشيئة المذكورة فينتفي الإعطاء المذكور.

قوله: والخطاب للرسول أو لكل أحد يعني يجوز أن يكون لو ترى خطاباً لرسول الله وفيه وجهان الوجه الأول أن يراد به التمني كأنه تعالى قال وليتك ترى على أن يكون التمني لرسول الله ﷺ كما كان الترجي له في ﴿لعلهم يهتدون﴾ [السجدة: ٣] لأنه عليه الصلاة والسلام لمقاساته الغصص من عداوتهم وضرارهم جعل الله له تمنى أن يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الحياء والخزي والغم ليشمت بهم والثاني أن يكون لو الامتناعية قد حذف جوابها وهو لرأيت أمراً فظيعاً ويجوز أن يخاطب به كل أحد كما تقول فلان لئيم إن أكرمته أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك فلا تريد به مخاطباً بعينه فكأنك قلت إن أكرم أهان من أكرمه وإن أحسن إليه أساء من أحسن إليه وكلمتا لو وإذ موضوعتان للمضي فلفظ المستقبل وهو ترى معهما إنما جاز لأن المترقب من الله تعالى بمنزلة الموجود المقطوع به في تحققه أو الثابت في علم الله بمنزلة الواقع الماضي.

---

(١) وهو كمال فظاعتها وملاحظة ظهورها له مدخل تام في عموم الخطاب ولقد أغرب أبو السعود هنا حيث اعترض على صاحب المفتاح بما لا يخفى ضعفه على غبي فضلاً عن ذكي.

قوله: (ولكن حق القول مني ثبت قضائي وسبق وعيدي وهو ﴿لأملأن﴾ [السجدة: ١٣] الآية وذلك تصريح بعدم إيمانهم لعدم المشيئة المسبب عن سبق الحكم

قوله: وذلك تصريح بعدم إيمانهم لعدم المشيئة المسببة عن سبق الحكم بأنهم أهل النار وهذا رد على المعتزلة في أنهم ذهبوا إلى وجوب رعاية الأصلح للعبد على الله تعالى ولما خالف معنى الآية مذهبهم هذا حيث نفيت مشيئة إيتاء هدايتهم بلو الامتناعية على الإطلاق لزمهم أن يخرجوا نفي إيتاء الهداية عن عمومه ويخصوه بنفي إيتاء الهداية الملجئة إلى الإيمان لا بنفي الهداية مطلقاً فلذا قال صاحب الكشاف في معنى الآية لآتينا كل نفس هداها على طريق الإلجاء والقسر ولكنا بنينا الأمر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا العمى على الهدى فحقت كلمة العذاب على أهل العمى دون البصراء ألا يرى إلى ما عقبه به من قوله: ﴿فذوقوا بما نسيتم﴾ [السجدة: ١٤] فجعل ذوق العذاب نتيجة فعلهم من نسيان العاقبة وقلة الفكر فيها وترك الاستعداد لها وجه الرد إن الآية ناطقة صريحاً بأن عدم إيمانهم معلول بعدم تعلق مشيئة الله بإيمانهم مطلقاً وعدم تعلق المشيئة معلول بسبق حكم الله الأزلي بأنهم من أهل النار فعدم إيمانهم مستند إلى الحكم الأزلي بأنهم من أهل النار ولا ينافي استناده إليه كون ذوق العذاب نتيجة أفعالهم لجواز كون أفعالهم القبيحة واسطة وسبباً للحكم بأنهم أهل النار وحاصل معنى الآية على مذهب أهل السنة ولو شئنا هدايتهم لهديناهم أي دللناهم إلى طريق الحق ولكن ما هديناهم إليه ولم نشأ لسبق قضائنا بأنهم لا يسلكون في الطريق وإن دللناهم عليه وينهمكون في الشهوات ويشغلهم الانهماك فيها عن النظر والتفكر في العواقب فينسونها ويستحقون به عذاب النار ولما استولى الإرشاد وعدم الإرشاد في عدم النفع لهم ما أرشدناهم وما شئنا هدايتهم لعدم إنجاع الإرشاد والهداية فيهم ﴿سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة: ٦] ومعناها على مذهب المعتزلة ولو شئنا أن نهديهم على وجه القسر والإلجاء لهديناهم كذلك ولكن ما هديناهم كذلك ولكن بنينا أمر التكليف على الاختيار فهديناهم ودللناهم على طريق الحق بنصب الآيات الموصولة إليه وبإرسال الرسل وإنزال الكتب وعرضنا عليهم تلك الآيات الموصلة لهم إلى جنة الخلد والفوز بالسعادات فلم ينظروا فيها ولم يتفكروا في العواقب فانهمكوا في الشهوات الشاغلة لهم عن التفكر فيها فنسوها حتى استحقوا عذاب جهنم ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥] أقول يمكن أن يقال إن مآل كل من المذهبين إلى اختيار العبد إما على مذهب الاعتزال فظاهر وإما على مذهب أهل السنة فلأن القضاء هو حكم الله الأزلي والحكم تابع للإرادة والإرادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم والمعلوم هو اختيار العبد للفعل المنجي أو المهلك فيستند قضاء الله الأزلي بهذه الوسائط إلى اختيار العبد لأحد الفعلين المذكورين فلا جبر قال الطيبي رحمه الله في توجيه قول صاحب الكشاف ألا يرى إلى ما عقبه به من قوله: ﴿فذوقوا العذاب بما نسيتم﴾ يعني دل نسبة النسيان إليهم وجعله سبباً للإذاقة على أن المشيئة المطلقة مقيدة بقيد الإلجاء والقسر وإن العلم الأزلي تابع لاختيارهم انظر إلى هذا التعوج عن الجادة المستقيمة حيث أوقع قوله: ﴿حق القول مني﴾ [السجدة: ١٣] المعبر عن العلم الأزلي المستتبع لجميع الكائنات على وفقه مسبباً عن اختيارهم المعدوم والحق ما قاله الإمام أن قوله: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفسه هديها﴾ [السجدة: ١٣] الآية جواب عن قولهم: ﴿فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون﴾ [السجدة: ١٢]

بأنهم من أهل النار) ولكن الآية ولكن حق لقول مني استدراك من مفهوم ما سبق وهو أن عدم مشيئة هداية كل نفس ليس لعدم سعة فضلنا فعدم المشيئة مسببة عن سبق الحكم ولما كان السبق وعيده تعالى وهو قوله لإبليس: ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ [ص: ٨٥] حين رد قول إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين﴾ [ص: ٨٢] الآية مسبوقاً بالقضاء تعرض ثبوت قضائه تعالى مع أنه في تفسير قوله تعالى: ﴿حق القول مني﴾ [السجدة: ١٣] ولذا قال: وذلك تصريح الخ فأفاد أن الحكم السابق سبب لعدم المشيئة فعلم أنه أيضاً سبب للقول المذكور وسبب القضاء السابق علمه تعالى بأنهم يختارون الكفر بإرادتهم الجزئية وصرفهم إياها إلى الكفر إذ العلم تابع لماهية المعلوم وإن كان وجودها في الخارج تابعاً للعلم فلا إشكال بلزوم الجبر ثم في قوله وذلك تصريح أي ذلك النص وهو قوله تعالى: ﴿ولو شئنا﴾ [السجدة: ١٣] الآية تصريح إشارة إلى الرد على الزمخشري حيث قال: ﴿لآتينا كل نفس هداها﴾ [السجدة: ١٣] على طريق الالجاء والقسر فأشار إلى أنه تعالى شاء هدى كل نفس لأنه تعالى لا يشاء القبيح كالضلال بل يشاء

أي هذا الذي جرى علينا ما جرى إلا بسبب ترك العمل أما الإيمان فإنا موقنون بما أنكرنا ثمة فأرجعنا نعمل صالحاً حتى نتلاقى العمل فأجيبوا بقوله: ﴿ولو شئنا﴾ [السجدة: ١٣] أي أنا لو أردنا الإيمان لهديناكم في الدنيا ولما لم نهدكم تبين أنا ما أردنا إيمانكم فلا نردكم فذوقوا العذاب المقدر عليكم بسبب نسيانكم فلا ينفعكم الآن شيء وقال الطيبي رحمه الله وقلت دل على هذا الاستبداد صيغة التعظيم في ﴿ولو شئنا﴾ [السجدة: ١٣] وعلى أن هذا جواب عن قول الكفرة ترتب قوله: ﴿فذوقوا﴾ [السجدة: ١٤] عليه أي لما أوجبنا القول بأنا نملىء جهنم من الجنة والناس وأنتم من أولئك فذوقوا وأما معنى قوله: ﴿بما نسيتم﴾ [السجدة: ١٤] فما ذكره القاضي من أن هذا النص تصريح بعدم إيمانهم لعدم المشيئة المسبب عن سبق الحكم بأنهم من أهل النار ولا يدفعه جعل ذوق العذاب مسبباً عن نسيانهم العاقبة وعدم تفكرهم فإنه من الوسائط والأسباب المقتضية له وأقول في قول الطيبي رحمه الله ﴿حق القول مني﴾ [السجدة: ١٣] معبر عن العلم الأزلي المستتبع لجميع الكائنات أشكال عظيم لأن من الكائنات أفعال العباد فلو كانت هي تابعة لعلم الله وحكمه بها لزم أن يكون العبد مجبوراً مضطراً في فعله مسلوب الاختيار عنه فح أشكل أمر التكليف بإرسال الرسل وإنزال الكتب فالوجه ما ذكر من أن العلم تابع للمعلوم على ما هو القاعدة المقررة في علم الكلام نعم إن العلم الفعلي مستتبع للمعلوم لا تابع له كعلم الله بإيجاد شيء لكن علمه به بعد ما وجد في الخارج وتعلقه به موجوداً تابع للمعلوم واختيار العبد المعدوم مفروض الوجود بمعنى إن الله تعالى يعلم بعلمه الأزلي إن العبد الفلاني سيفعل باختياره هذا الفعل حين وجوده فيستحق به ما يستوجبه من الثواب والعقاب فيحكم به عليه على وفق علمه تعالى فإذا كان علمه تعالى لذلك المعلوم الذي هو فعل العبد باختياره فيما يستقبل لا يلزم أن يكون العبد مجبوراً في فعله ويستقيم أمر التكليف فليكن هذا الأصل على ذكر منك واجعله نصب عين بصيرتك لينجيك عن الوقوع في ورطة الهالكين في بحث القضاء والقدر الحمد لله على ما علمنا ما لم نعلم اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

الهداية وحمل المشيئة المذكورة على القسر والإلجاء وقال لأن تعقيب ﴿فذوقوا﴾ [السجدة: ١٤] بنسبة النسيان إليهم وجعله سبباً للإذاقة دال على أن المشيئة المطلقة مقيدة هنا بقيد الإلجاء والقسر ولا يلزم من انتفاء المشيئة القسرية انتفاء المشيئة على سبيل التفويض فرده المص بأن المراد مطلق المشيئة إذ لا قرينة على التقييد وما ذكره من القرينة وهي قوله تعالى: ﴿فذوقوا العذاب﴾ [الأحقاف: ٣٤] سيجيء جوابه فعدم المشيئة سبب لعدم إيمانهم ومسبب عن سبق حكم الله تعالى إذ لا مانع من تسبب أزلي لأزلي آخر واستوضح بالتكوين وسائر الصفات فإنه يقتضي التقدم الرتبي والطبيعي دون الزماني والعدم المضاف إلى الملكات يحتاج إلى السبب ويتعلق به الايجاد كما صرح به المص في أوائل سورة الأنعام واللام في ﴿لأملأن﴾ [السجدة: ١٣] جواب القسم المذكور: ﴿من الجنة﴾ [السجدة: ١٣] قدمت لأنهم أقدم وجوداً وطغياناً ولذا قدمت كلما جمعت مع الإنس وقيل لأن المقام مقام تحقير ﴿أجمعين﴾ [السجدة: ١٣] أي من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لا من أحدهما أي لأملأن من ذينك النوعين جميعاً أو لغموم الإفراد من عصابتهما.

قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَآ إِنَّا نَسِينَـٰكُمْ ۖ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (ولا يدفعه جعل ذوق العذاب مسبباً عن نسيانهم العاقبة وعدم تفكرهم فيها بقوله: ﴿فذوقوا﴾ [السجدة: ١٤] الخ) ولا يدفعه الخ أي لا يدفع كون عدم المشيئة سبباً لعدم إيمانهم ومسبباً عن سبق القضاء جعل ذوق العذاب مسبباً عن نسيانهم العاقبة الخ.

قوله: (فإنه من الوسائط والأسباب المقتضية له) علة لعدم الدفع أي فإنه أي النسيان المذكور من الوسائط المقتضية للذوق المذكور وليس من السبب الحقيقي حتى يعارض كون عدم المشيئة وسبق قضائه سبباً لعدم إيمانهم وكلمة الفاء في ﴿فذوقوا﴾ [السجدة: ١٤] تدل على أن سبب الذوق ما سبق والباء في قوله تعالى: ﴿بما نسيتم﴾ [السجدة: ١٤] للإشعار بأن تعذيبهم ليس لسبق القضاء وسبق الوعيد فقط بل هو سبب حين كان مقارناً لسبب موجب بسبب الوعيد من قبلهم باختيارهم كأنه حق وثبت وعيدي فإذا كان الأمر كذلك فذوقوا بسبب المعاصي المسببة عن نسيانكم لقاء هذا اليوم الذي تشخص فيه الأبصار والحاصل أن النسيان علة للذوق المعلل فالنسيان سبب للسبب في الحقيقة وله نظائر كثيرة في القرآن المجيد وفي كلام البليغ الحميد فلا يكون هذا قرينة على تقييد المشيئة بالالجاء والقسر كما زعم الزمخشري وهذا هو الموعود فيما سبق من أن ما زعم أنه قرينة سيجيء جوابه وهذا هو الظاهر من كلمة الفاء فإنه داخل في المسبب والسبب ما قبله والزمخشري قد اعترفه في مثل هذا الكلام والذوق مستعار هنا تهكماً.

قوله: (تركناكم من الرحمة أو في العذاب ترك المنسي) تركناكم أي النسيان هنا كناية عن الترك أو مجاز عنه لاستحالة المعنى الحقيقي أو المعنى جزيناكم جزاء نسيانكم فذكر النسيان للمشاكلة وتركه المص لذكره في بعض أمثاله على أن مآلهما واحد والكشاف تعرض كلاهما لكن آخر ما اختاره المصنف إذ المشاكلة من المحسنات مع كونها مجازاً وما ذكر المص أبلغ في التشديد قوله ترك المنسي فيه تنبيه على الاستعارة.

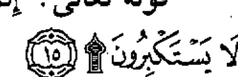
قوله: (وفي استئنافه وبناء الفعل على أن واسمها تشديد في الانتقام منهم) وفي

قوله: وفي استئنافه وبناء الفعل على أن واسمها تشديداً في الانتقام منهم كأنهم لما قيل لهم فذوقوا ﴿عذاب الخزي﴾ [فصلت: ١٦] وهو خزي نكس الرؤوس والغم بسبب ترك الاستعداد ليوم التناد قالوا: فما خطبنا وحكمنا بعد هذا الخزي هل يرحم علينا ربنا ويكشف عنا هذا الغم والخزي فقيل لهم إنا نسيناكم أي نجزيكم جزاء نسيانكم بالحرمان من الرحمة وإذاقة ما هو أشد من الخزي وهو العذاب السرمد فأخرج الكلام مخرج الماضي المحقق وصدرت الجملة بأن وعطف الطلبي على الخبري تشديداً للانتقام منهم هذا ما حقق شراح الكشاف في هذا الموضع موافقاً لما فسره صاحب الكشاف من أن مفعول ذوقوا الثاني غير مفعول ذوقوا الأول وهو هذا في لقاء يومكم هذا وكتقديره قدر المفعول أبو البقاء والمشار إليه هو مضمون قوله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾ [السجدة: ١٢] ويلزمه الخزي والغم وقدره الواحدي صفة ليومكم وأما القاضي رحمه الله فإنه جعل المفعول الثاني غير مفعول الأول حيث قال كرر الأمر للتأكيد ولما نيط به من التصريح بمفعوله وتعليله بأفعالهم السيئة فتكريره لتعليق معنى زائد والآيات منتظمة جامعة للعذابين الروحاني والجسماني قال صاحب الكشاف في تفسير ﴿بما كنتم تعملون﴾ [السجدة: ١٤] بسبب ما عملتم من المعاصي والكبائر وهو إدخال لأهل القبلة في عموم قوله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾ [السجدة: ١٢] ويرده سياق الآية وقالوا: ﴿أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد﴾ [السجدة: ١٠] ﴿بل هم بلقاء ربهم كافرون﴾ [السجدة: ١٠] وسياقها ﴿إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً﴾ [السجدة: ١] الآية ولذا قال القاضي رحمه الله في تفسير ﴿ما كنتم تعلمون﴾ من التكذيب والمعاصي فإن قوله من التكذيب إخراج لهم عن عموم حكم هذه الآية قال صاحب الانتصاف مذهباً هل السنة أن الموجب للخلود والكفر خاصة والمسألة سمعية وأدلتها من الكتاب قطعية قوله ونزهوا عما لا يليق به قال صاحب الكشاف ونزهوا من نسبة القبائح وهو تعريض بأهل السنة وتفسيرهم قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ [السجدة: ١٣] بما يلزم نسبة القبيح إليه تعالى وهو خلق الكفر في الكافر ثم إدامة العذاب بسببه والمعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين نزهوا الله عن نسبة القبيح العقلي إليه تعالى وأهل السنة يقولون بأن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فالحسن والقبح عندهم شرعيان لا مدخل للعقل في حسن الأشياء وقبحها فنقول بل الآية تبطل مذهب المعتزلة في قاعدة الحسن والقبح العقليين لتصريحها بأن المؤمن بالآيات إذا جاءه نص من النصوص اذعن وخضع لما جاءه من عند الله وعزل العقل عن أن يحكم في الأمور الدينية بالحسن والقبح ويدل على الخضوع والإذعان تتميم الآية بقوله: ﴿وهم لا يستكبرون﴾ [السجدة: ١٥] ثم إن الآية مقابلة وناظرة إلى قوله تعالى: ﴿أم يقولون افتراه﴾ [السجدة: ٣] في ﴿ألم تنزيل الكتاب

استئنافه أي جعله جملة مستأنفة أي استئنافاً معانياً كأنه قيل ما صنع الله لهم في مقابلة نسيانهم فأجيب بذلك أو استئنافاً نحوياً أي جملة ابتدائية مسوقة لبيان جزائهم في مقابلة عصيانهم وعلى التقديرين يقتضي الاهتمام به حيث لم يعطف على ما قبله قوله وبناء الفعل أي جعله خبراً عن اسم أن وهو يفيد تقوية الحكم والقصر أيضاً في بعض المواضع فيفيد التشديد في الانتقام والوعيد والتأكيد بأن مع أنه لا إنكار فيه ولا تردد فيه للمبالغة في تحققه يفيد زيادة التشديد.

قوله: (كرر الأمر للتأكيد ولما نيط به من التصريح بمفعوله وتعليله بأفعالهم السيئة من التكذيب والمعاصي كما علله بتركهم تدبير أمر العاقبة والتفكر فيها) كرر الأمر وهو قوله ذوقوا المراد بالأمر هنا مجاز للإهانة والتحقير مع الاستعارة التهكمية من جهة المادة قوله ولما نيط به أي ربط به من التصريح بمفعوله وهو عذاب الخلد وهو مفعول ﴿فذوقوا﴾ [السجدة: ١٤] أيضاً لكنه حذف لكن الأولى مفعوله الأول لفظة هذا لكنه غير صريح قوله وتعليله بأفعالهم الخ حمل الباء في ﴿بما كنتم﴾ [السجدة: ١٤] على السببية والتعليل على أنها سبب جعلي لا موجب ولم يرض به ابن هشام في المغني في مثله بل حملها على البدلية وقد أشار إليه المص في بعض المواضع ولما تضمن هذا الفوائد المذكورة دون الأول كان مغايراً للأول فعطف عليه فلا إشكال بأن العطف ينافي التأكيد لأن هذا إنما هو في التأكيد المحض قوله من التكذيب الخ جعل العمل عاماً لعمل القلب والجوارح وفيه تنبيه على أن المراد ﴿بما نسيتم﴾ [السجدة: ١٤] التكذيب وسائر المعاصي كما أشرنا إليه.

قوله: (دلالة على أن كلا منهما يقتضي ذلك) الاقتضاء بحسب الوعيد وإلا فلا اقتضاء ولذا أنكر ابن هشام سببيته بناء على أن المراد السبب الموجب وجوابه ما مر أن إيجابه بناء على العدل والوعيد فلا إشكال أصلاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ 

قوله: (﴿إنما يؤمن بآياتنا﴾ الخ وعظوا بها خوفاً من عذاب الله) إنما يؤمن الخ استئناف مسوق لبيان الحصر الإيمان في الموصوفين بهذه الأوصاف ويتضمن هذا الحصر بيان أن هؤلاء المجرمين لوردوا إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه لعدم سبب الإيمان وفيه تقرير عدم استحقاقهم لإيتاء الهدى والمعنى ما يؤمن بآياتنا الدالة على التوحيد وسائر المعتقدات إلا ﴿الذين إذا ذكروا بها﴾ [السجدة: ١٥] الآية المراد

لا ريب فيه من رب العالمين﴾ [السجدة: ١، ٢] ﴿أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك﴾ [السجدة: ٣] يدل عليه قوله: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون﴾ [السجدة: ١٨] إلى قوله: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها﴾ [السجدة: ٢٢].

بالآيات الآيات العقلية والنقلية أو القرآن فقط والتعبير بها لاعتبار دلالتها على الحق والصواب خروا أي سقطوا بها أي بسببها.

قوله: (نزهوه عما لا يليق به كالعجز عن البعث حامدين له) كالعجز عن البعث صرح به إشارة إلى ارتباطه بما قبله قوله: حامدين له إشارة إلى أن الباء للملابسة أي ملابسين بحمد ربهم وما ذكره المص حاصل معناه والجمع إما باعتبار أن المراد الزمان الممتد المتسع للتسبيح والحمد أو الحمد باللسان والتسبيح بالقلب أو العكس أو الحمد يتضمن التسبيح أو العكس ولما كان التخلية قبل التحلية جعل التسبيح أصلاً والحمد قيداً وصيغة المضي هنا منسلخ عن الماضوية فيكون للاستمرار لأن ما يكون صلة منسلخ عن الماضوية والمضارعية.

قوله: (شكراً على ما وفقهم للإسلام وآتاهم الهدى) شكراً على ما وفقهم أشار به إلى أن الحمد ما هو في مقابلة الأنعام وما اجتمع في الشكر العرفي لأنه من شعب الشكر وأدل على مكانها كما فصله في أوائل سورة الفاتحة والإسلام لا يفارق الإيمان ولذا ذكره موضع الإيمان قوله: وآتاهم الهدى إشارة إلى مزيد ارتباطه بما قبله فالمراد بقوله تعالى: ﴿إنما يؤمن﴾ [السجدة: ١٥] إنما يشارف الإيمان أو إنما يدوم على الإيمان.

قوله: (﴿وهم لا يستكبرون﴾ عن الإيمان والطاعات كما يفعل من يصر مستكبراً) وهم لا يستكبرون حال مؤكدة متضمنة للتعريض بالمستكبرين وكونها حالاً أولى من عطفها على الصلة أو على أحد الفعلين لعدم الاتحاد واختير الجملة الاسمية هنا لتفيد الدوام في عدم الاستكبار لأن الاستكبار عن الإيمان وهو المراد هنا كما صرح به كفر فلا بد من الدوام على انتفاء الاستكبار بخلاف الأفعال المذكورة.

قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (﴿تتجافى جنوبهم﴾ [السجدة: ١٦]) جملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لمدح المؤمنين بالصلاة في الليل وهي اشق على النفس وببذل المال الذي هو شقيق لروح إثر مدحهم بالسجود والتسبيح والتحميد مع التواضع والركون إلى أنواع القربات ويحتمل الحالية وكذا الكلام في يدعون إما استئناف لما ذكر أو حال ثانية مترادفة أو حال من ضمير ﴿جنوبهم﴾ [السجدة: ١٦] والشرط موجود وهو كون المضاف جزء وصيغة المضارع للاستمرار التجددي ولا يتمشى هنا الاستمرار الدوامي ولذا لم يجعل جملة اسمية مثل ما سبق.

قوله: حامدين له إشارة إلى أن الجار والمجرور أعني بحمد ربهم ظرف مستقر وقع حالاً من فاعل سبحوا أي نزهوا ربهم وأثنوا عليه حامدين له.

قوله: كما يفعل من يصر مستكبراً هذا إشارة إلى أن التخصيص في ﴿وهم لا يستكبرون﴾ [السجدة: ١٥] تعريض بمقابلتهم من الكفرة الذين يستكبرون عن الإيمان والطاعة أي هؤلاء المؤمنون بآياتنا المطيعون هم الذين لا يستكبرون دون من يصر مستكبراً كأن لم يسمعها.

قوله: (ترتفع وتنحني الفرش ومواضع النوم) أصل التجافي التباعد والارتفاع لازم متقدم ثبت اقتضاء فلذا ذكره وهذا كناية عن ترك النوم أشار إليه بقوله في تفسير المضاجع ومواضع النوم وصيغة التفاعل للمبالغة في تحسين ذلك بإزالة النوم بالكلية ثم بعد جنوبهم مستلزم لبعدهم ولعل التخصيص لأن للجنوب إلصاقاً واتصالاً تاماً بالفرش وموضع النوم فعبر بتباعد الجنوب عن بعدهم مع الإشارة إلى أن الأحسن النوم على الجنوب اليمنى.

قوله: (داعين ربهم) إشارة إلى ترجيح الحالية واختيار اسم الرب للتنبيه على أن دعاءهم إنما يكون بملاحظة ربوبيته وأن إجابة الدواء واستجابته من آثار التربية.

قوله: (خوفاً من سخطه) وأخذه من جملة سخطه عدم إجابة دعائه أو عدم قبول عبادته لعدم مراعاة شرائطه.

قوله: (وطمعاً في رحمته) لا سيما رحمته باستجابة دعائه أو بقبول عبادته والتوفيق بإتيان شرائطه وهذا أي الجمع بين الخوف والرجاء من خواص المؤمن الكامل ولذا مدحهم الله تعالى بهما ترغيباً لهما وقدم الخوف تنبيهاً على أن اللائق غلبة الخوف على الرجاء وإن جاهد في تحصيل الرضاء.

قوله: (وعن النبي عليه السلام في تفسيرها قيام العبد من الليل) رواه أحمد والحاكم وغيرهما عنه عليه السلام مرفوعاً قوله: قيام العبد في الليل أي التهجد كما روي عن الحسن إذ التهجد ترك الجهود وهو النوم.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام إذا جمع الله الأولين والآخرين جاء منادٍ ينادي بصوت يسمع الخلائق كلهم سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم ثم يرجع فينادي ليقم الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل ثم يرجع فينادي ليقم الذين كانوا يحمدون الله في البأساء والضراء فيقومون وهم قليل) رواه أبو إسحاق وأبو يعلى عن أسماء كذا نقل عن ابن حجر قوله يسمع من اسمع والمفعول الثاني محذوف أي يسمع الخلائق صوته وإذا ضبط من الثلاثي المعلوم كان المعنى يسمع الخلائق صوته على أن الخلائق والمفعول محذوف قوله سيعلم بيان النداء وما ينادي به أهل الجمع أي أهل المحشر وفي التعبير به تهويل ولذا لم يناد ستعلمون من ولى أبا لكرم مفعول سيعلم والمفهوم منه سيعلم أهل الجمع أيضاً من أولى بالإهانة وفي هذا الابهام أيضاً تهويل عظيم قوله ثم يرجع أي يذهب بعد النداء ثم يرجع أي بعد مضي مدة فينادي وفي هذا تنبيه على أن التأني في الأمور هو المحمود.

قوله: ترتفع وتتنحى أي تبعد جنوبهم عن الفرش قوله: ﴿يدعون ربهم﴾ [السجدة: ١٦] حال من الضمير المضاف إليه في جنوبهم ولذا فسره بداعين إياه وصوره بصورة الحال المفردة قال الراغب الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التي يليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح وكذلك نحو اليمين والشمال وقيل جنب الحائط جانبه.

قوله: (فيسرحون جميعاً إلى الجنة ثم يحاسب سائر الناس) أي ليساقون إلى الجنة بلا حساب ولا سؤال وفي التعبير بأنهم يسرحون لطف عظيم ورمز جسيم لأنه هو إخراج المواشي في وقت الغداة إلى المرعى.

قوله: (وقيل كان ناس من الصحابة يصلون من المغرب إلى العشاء فنزلت فيهم) مرضه لأن التجافي عن المضاجع فيه غير ظاهر إذ في هذا الوقت النوم غير متعارف والمتبادر من التجافي عن المضاجع الارتفاع عنها والبعد بعد النوم فيها كما نبه عليه بقوله ترتفع الخ لا التجافي مطلقاً وأيضاً التخصيص خلاف الظاهر لا سيما إذا كان من وجهين.

قوله: (في وجوه الخير) شامل للفرض والواجب والنفل وأشار إلى أن بذل المال في غيرها ليس من الإنفاق المحمود.

قوله تعالى: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾

قوله: (﴿فلا تعلم﴾) الفاء فصيحة أي أكرموا إكراماً فوق مأمولهم فلا تعلم نفس من النفوس إذ النفس نكرة وقعت في سياق النفي فتعم أشار إليه المصنف.

قوله: (لا ملك مقرب ولا نبي مرسل) لا ملك مقرب أي فضلاً عن غيرهم لأنهم مع قربهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى إذا لم يعلموا فعدم علم غيرهم بطريق الأولوية وقدم الملك لتجردهم عن العلائق أحرى بالعلم بذلك ومع ذلك لم يعلموا لا لكونهم أفضل من النبيين لأنه مذهب المعتزلة وشرذمة قليلة من أهل السنة أي لا يعلم نبي من الأنبياء[1] ما أخفي لهم فضلاً ما أخفي لغيرهم والمعنى في الأول لا يعلم ملك ما أخفي للعاملين المذكورين والتوصيف بالمقرب وبالمرسل لمجرد المدح ولما كان استغراق المفرد اشمل اختير المفرد في الملك والنبي.

قوله: (مما تقر به عيونهم) كناية عن السرور واشتقاقه من القر فإن دمعة السرور ودمعة الحزن حارة ولذلك قرة العين وسخنها للمحبوب والمكروه أو من القرار فإن العين إذا رأت ما تسر به النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره وعلى التقديرين يلزم السرور فيكون كناية عن السرور وإنما قال قرة أعين لأن المتهجدين قليلون كما صرح به في

قوله: فيسرحون جميعاً إلى الجنة على صيغة المبني للمفعول في الأساس سرحه في المرعى سرحاً أي أرسله وسرح بنفسه سروحاً وسرح السيل وسيل سارح يجري جرياً سهلاً ولعله نظر فيه إلى معنى قوله: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً﴾ [الزمر: ٧٣] واستعماله ههنا للتعدي أي بسرحهم الملائكة إلى الجنة ولفظ السرح مستعار للسوق شبه السوق إلى رياض الجنة بالسرح في المراعي فاستعمل في المشبه لفظ المشبه به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية.

---

(١) والتعبير بما أخفى دون بما أعددت للإشارة إلى علة عدم العلم وجه الإخفاء لكمال شرافته وفرط نفاسته وتفريع عدم العلم على ما قبله لكونه كناية عن المثوبات النفيسة.

الحديث وللتنبيه على ذلك اختير جمع القلة ولما كان المصلون كثيرين في أنفسهم وإن كانوا قليلين بالنسبة إلى غيرهم اختار المصنف صيغة جمع الكثرة لكن الأولى عدم التغيير.

قوله: (وعنه عليه السلام يقول الله تبارك وتعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) رواه أبو هريرة اتفق البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أعددت أي هيأت وأحضرت لهم من النعيم في دار المقيم لعبادي الصالحين أي المتهجدين الحامدين المسبحين ما لا عين رأت من النعيم وظاهره أنها شاملة لأعين خزنة الجنة كما مر من أنه لا يعلم ملك مقرب فإن الملك عام للخزنة فيكون المراد به نوع من النعم مختفية عن أعينهم أيضاً وإن كانت من قبيل المرئيات ولا يبعد أن يراد به المقامات المعنوية من المعارف الإلهية فلا يكون من قبيل المبصرات وكذا الكلام فيما بعده قدمه لأن أكثر نعم الجنة متعلق[1] الرؤية ثم هذا

قوله: وعنه عليه الصلاة والسلام روى يقول الله أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت الحديث رواية البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه والرواية أطلعتكم وقوله ما اطلعتم عليه يحتمل أن يكون منصوب المحل ومجروره على التقديرين والمعنى دع ما اطلعتم عليه من نعيم الجنة وعرفتموه من لذاتها وعن الحسن أخفى القوم أعمالاً في الدنيا فأخفى الله لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت وهذه الرواية وهي رواية الحسن يؤذن أن الفاء في قوله: ﴿فلا تعلم نفس﴾ [السجدة: ١٧] لربط الآية اللاحقة بالسابقة مرتبة عليها ترتيب الفاء في قوله تعالى: ﴿فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا﴾ [السجدة: ١٤] وكان أصل النظم ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون﴾ [السجدة: ١٦] فلا يعلمون ما أخفي لهم فيجزيهم الله الجزاء الأوفى بشهادة قوله جزاء بما كانوا يعملون فوضع النفس موضع الضمير ونكرها تنكير تعظيم إشعاراً بأنها لو وصفت بكل وصف ما بلغ هذا المبلغ ثم روعت المناسبة في قوله ما أخفي لهم حيث أبهم الجزاء ولم يعين الفاعل تعظيماً له وفيه إن ذلك الإنفاق غير الإنفاق الواجب كالزكاة وإن هذه الأعمال هي أبواب الخير وبها تنال الزلفى عند الله والدرجات العلى ويعضده ما روي عن الترمذي عن معاذ قلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال لقد سألتني عن عظيم وأنه ليسير على من يسره الله عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال ألا أدلك على أبواب الخير قلت بلى يا رسول الله قال الصوم جنة والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار وصلاة الرجل في جوف الليل شعار الصالحين ثم تلا: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ [السجدة: ١٦] الآية.

قوله: مما تقر به عيونهم أي تبرد به دموع عيونهم وهو كناية عن السرور فإن دموع من يبكي عند المسرة باردة وعند الحزن حارة فإن الدم الذي به سخونة البدن ينجذب عند السرور إلى الباطن فيبرد الجلد وببرودة الجلد يبرد الرطوبات التي تتكون منها الدمعة وعند الحزن ينجذب إلى الظاهر

---

(١) ولذا اكتفى بهما عن ذكر سائر الحواس الظاهرة مع أنها المراد أيضاً إذ معظم اللذات الحسية مقصور على المساكن والمطاعم والمناكح كما صرح به المص في أوائل سورة البقرة فلا جرم أن المراد نفي العلم مطلقاً بالحواس الظاهرة كلها وبالعقل ولذا نفي العلم مطلقاً في النظم الجليل.

أبلغ من القول ما لا رأت عين ولا سمعت أذن ولا خطر على قلب بشر وكذا لا خطر على نفس ملك كما قال المصنف لا ملك مقرب ولو اعتبر المفهوم وكان مما خطر على الملك لاختل قوله: ﴿لا ملك﴾ الخ.

قوله: (بله ما اطلعتم عليه اقرؤوا إن شئتم ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧]) بله ما اطلعتم ونقل عن النهاية أنه قال بله من أسماء الأفعال بمعنى دع واترك يقال بله زيداً وقد يوضع موضع المصدر فيضاف ويقال بله زيد أي ترك زيد وقوله: ما اطلعتم يحتمل أن يكون منصوب المحل ومجروره على التقديرين والمعنى دع ما اطلعتم عليه من نعيم الجنة وعرفتموه من لذاتها كما قيل وحاصله أنه ليس من قبيل ما اطلعتم عليه وعرفتموه قوله: اقرؤوا إن شئتم إشارة(١) إلى اثبات ما ذكر من أنه ليس من قبيل ما اطلعتم الخ قال ابن هشام في المغني بله على ثلاثة أوجه اسم لدع ومصدر بمعنى الترك ومرادف لكيف وما بعدها منصوب على الأول ومخفوض على الثاني ومرفوع على الثالث وفتحها بناء على الأول والثالث وإعراب على الثاني ومن الغريب ما في البخاري من رواية الحديث من بله عن الجارة خارجة عن المعاني الثلاثة وقد فسرت بغير وبه يتقوى عدها من أداة الاستثناء.

قوله: (وقرأ حمزة ويعقوب أخفى على أنه مضارع أخفيت وقرىء نخفي وأخفى والفاعل للكل هو الله تعالى وقرأت أعين لاختلاف أنواعها والعلم بمعنى المعرفة وما موصولة أو استفهامية معلق عنها الفعل) وقرأ حمزة الخ أخفى متكلم وحده من الأفعال وهو المطابق لصدر الحديث وعلى القراءة المشهورة هو ماض مجهول لظهور فاعله وقرىء نخفي بنون العظمة وأخفى ماضٍ معلوم من الأفعال وقرأت أي وقرىء قرأت بصيغة الجمع من الشواذ أسندها أبو الدرداء وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما إلى النبي عليه السلام قوله لاختلاف أنواعها بيان وجه الجمع مع أنه مصدر واختلاف أنواعها بسبب اختلاف ما به

فيتسخن الجلد بسخونة الدم فيتسخن الرطوبات أيضاً وكل ذلك بإذن الله تعالى يشهد على صحة ما قلنا كتب الطب ومن في قوله من ﴿قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧] للبيان أي من نوع عظيم من الثواب والعقاب هذا في مقابلة قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ﴿وبدا لهم سيئات ما كسبوا﴾ [الزمر: ٤٨].

قوله: وقرات أعين اختلاف أنواعها قال ابن جني هي قراءة النبي ﷺ وأبي هريرة وأبي الدرداء وابن مسعود والقرة مصدر وقياسه أن لا يجمع لأن المصدر اسم جنس والأجناس أبعد شيء عن الجمعية لكن جعلت القرة ههنا نوعاً فجاز جمعها كما تقول نحن في أشغال وبيننا حروب وحسن الجمع أيضاً إضافته إلى لفظ الجماعة أعني قوله أعين فنقول أشغال القوم أشبه من أشغال زيد ولا يحتقر في هذه اللغة الشريفة تجانس الألفاظ.

---

(١) كأنه قيل إن أردتم تحقيقه فإن هذا القول يدل عليه صريحاً.

المسرة نوعاً أو لاختلافها شخصاً لقيامها في أشخاص متعددة متخالفة بالشخص وما موصولة وهو الظاهر ولذا قدمه أو استفهامية وكلاهما يدل على التعظيم لإبهامهما والثاني أدل على التعظيم لأنه بمعنى أي شيء لكن الاستفهام لما لم يكن مراداً كان مآله مآل الموصولية.

قوله: (أي جزوا جزاء أو اخفي للجزاء فإن إخفاءه ولعلو شأنه) أي جزوا جزاء أي هو مفعول مطلق للفعل المقدر والجملة حال وهي أولى من الاستئنافية والماضي لتحقق وقوعه قوله أو أخفى للجزاء فهو مفعول له قوله فإن إخفاءه لعلو الخ بيان وجه تعليل الإخفاء به.

قوله: (وقيل هذا القوم اخفوا أعمالهم فأخفاه الله ثوابهم) مرضه إذ إخفاء العمل لا يصلح أن يكون سبباً لإخفاء الجزاء بل لا يبعد أن يكون سبباً لجهر الجزاء.

قوله تعالى: أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾

قوله: (خارجاً عن الإيمان) أخذه من المقابلة وأصل الفسق الخروج وله مراتب ثلاثة قد مر تفصيله في البقرة والمراد هنا الكفر لمقابلته الإيمان.

قوله: (في الشرف والمثوبة) بل هما مختصان بالمؤمن لا أنهما يوجدان في الكافر مع الانحطاط فيه كما هو مقتضى نفي التساوي فالأولى[1] أن يقال لأن الشرف والمثوبة للمؤمن دون الكافر.

قوله: (تأكيد وتصريح والجمع للحمل على المعنى) تأكيد إذ الاستفهام لإنكار التشابه والتساوي فهذه الجملة تذييل مقرر لما قبله والمتعارف نفي مشابهة الأخس بالأشرف لكنه عكس هنا تنبيهاً على أنهم لاستحسان الكفر جعله أصلاً مشبهاً به والإيمان مشبهاً وفرعاً وفيه مبالغة في بيان كمال شناعتهم وقد سبق البحث في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] الآية وله نظائر كثيرة فتأمل وكن على بصيرة وبين وجه العكس مما يليق به في كل موضع.

قوله تعالى: أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿أما الذين﴾) تفصيل[2] لما علم إجمالاً من عدم المساواة.

قوله: جزوا جزاء أو أخفى للجزاء يريد أن انتصاب جزاء على أنه مفعول مطلق فعله محذوف تقديره جزوا جزاء أو على أنه مفعول له لا خفي قوله والجمع للحمل على المعنى أي جمع ﴿لا يستوون﴾ [السجدة: ١٨] ومقتضى الظاهر أن يثنى ويقال لا يستويان أي لا يستوي المؤمن والكافر حملاً على المعنى فإن من وإن كان مفرداً اللفظ لكنه مجموع المعنى لكونه من ألفاظ العموم ألا يرى أن تفصيله جاء على الجمع وهو قوله: ﴿وأما الذين آمنوا والذين فسقوا﴾ [السجدة: ١٩، ٢٠].

---

(١) وما قيل من أن هذا على سبيل الفرض أو التهكم لا يدفع الأولوية.
(٢) أما حرف تفصيل ويؤكد ما به صدر لأنه يتضمن معنى الشرط.

قوله: (فإنها المأوى الحقيقي والدنيا منزل مرتحل عنها لا محالة وقيل المأوى جنة من الجنان) فإنها المأوى أي المنزل والمسكن الحقيقي والدنيا منزل مرتحل عنها وليست مأوى حقيقياً بل مجازياً والناس مسافر كأنه غريب أو عابر سبيل وذكر العمل الصالح في التفصيل دون في الإجمال للتنبيه على أن الإيمان وحده كافٍ في دخول الجنة لكن الفلاح الكامل لمن جمع بين الإيمان والعمل الصالح وعن هذا اكتفى بالإيمان في الإجمال وضم العمل إلى الإيمان في التفصيل[١] قوله وقيل المأوى جنة الخ وقد قال في سورة البقرة الجنان على ما ذكره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبع وعد منها جنة المأوى فتمريضه هنا لأن التخصيص لا ينتظم هنا فالأولى العموم لأن الجنان كلها مأوى ومسكناً حقيقياً بالمعنى اللغوي لا يراد هنا ما هو اسم خاص بالدرجة المخصوصة.

قوله: (سبق في آل عمران) من قوله النزل ما يعد للنازل[٢] من طعام وشراب[٣] وصلة قيل ثم عم كل اعطاء أو جمع نازل حال[٤] من جنات المأوى والعامل فيها الظرف.

قوله: (بسبب أعمالهم أو على أعمالهم)[٥].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢٠﴾

قوله: (مكان جنة المأوى للمؤمنين) كأنه أشار إلى أن المعنى فجنة مأواهم النار[٦] أي

قوله: نزلا سبق في آل عمران إن قال هناك النزل والنزل ما يقدم للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل إنه مصدر مؤكد والتقدير انزلوها نزلاً وفي الكشاف والنزل عطاء النازل ثم صار عاماً.

قوله: بسبب أعمالهم أو على أعمالهم يريد أن الباء فيها الظرف وقيل إنه مصدر مؤكد في ﴿بما تعملون﴾ [الأحزاب: ٢] للسببية أو بمعنى على وعلى التقديرين ما مصدرية ولذا فسر مضمون ما دخلت هي عليه بالأعمال.

قوله: مكان جنة المأوى للمؤمنين يعني معنى فمأواهم النار فجنة مأواهم النار أي النار لهم مكان جنة المأوى للمؤمنين كقوله: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [الانشقاق: ٢٤] في مجيئه على وجه التهكم بهم وفي الكشاف وقع في تفسير فمأواهم النار فجنة مأواهم النار بتقدير المضاف ورده صاحب الانتصاف حيث قال العدول عن الحقيقة إلى غيرها بدون الضرورة لا يجوز وأي ضرورة في تقدير المضاف وأجاب عنه الطيبي بأن المأوى هو المكان الذي يقصده الرجل للسكون

---

(١) فحال عصاة الموجودين مسكوت عنها.

(٢) وفيه تنبيه على أن قرأ ذلك أعظم منه كرامة كاللقاء والرضاء.

(٣) فإطلاق النزل على الجنة نفسها مسامحة.

(٤) أو مصدر مؤكد أي انزلوها نزلاً.

(٥) يعني بكون الباء للبدل والمعاوضة وكلمة على تستعمل فيها مثل بعت منك هذا العبد على ألف أي بألف.

(٦) وخلود أهل الجنة من الحصر.

النار لهم مكان جنة المأوى للمؤمنين على سبيل التهكم كقوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] ويحتمل أن يكون مراده فمأواهم أي منزلهم ومصيرهم النار كما أن الجنة منزل المؤمنين فلا تهكم ح إلا أن يقال إن المراد بالمأوى المحل المطلوب للاستراحة والوقاية من الحر والبرد لا مطلق المحل والمنزل كما جنح إليه بعض أرباب الحواشي لكن قال في الكشاف أي ملجؤهم ومنزلهم ثم قال ويجوز أن يكون المراد فجنة مأواهم النار مكان جنة المأوى للمؤمنين انتهى فظهر مما قلنا أن لا تهكم إن أريد مطلق المحل والمنزل كما صرح به في الكشاف حيث قابل معنى التهكم بالمعنى الأول.

قوله: (عبارة عن خلودهم[1] فيها) أشار به إلى أن المراد بالإعادة الإعادة إلى قعر جهنم لما قيل من أنه يضر بهم لهيب النار فترميهم إلى أعلاها فيضربون بالمقامع فيهوون فيها وهذا كافٍ في الاعادة واختار في سورة الحج كون التقدير ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾ [السجدة: ٢٠] أي فخرجوا فأعيدوا لأن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج ومرض ما ذكرناه أولاً فما ذكره من الحصر فممنوع لأن الإعادة تطلق على السقوط من أعلى النار إلى قعر جهنم لأنه عود إلى الحالة الأولى وهذا هو الموافق لقوله تعالى: ﴿وما هم بخارجين منها﴾ [المائدة: ٣٧] بدون تمحل ويؤيده قوله فيها دون إليها.

قوله: (وقيل) أي قاله الملائكة خزنة النار أو قال الله إهانة لهم ﴿ذوقوا عذاب النار﴾ [السجدة: ٢٠] اظهر النار موضع المضمر مع الاضمار في الموضعين لتوصيفها[2] بالذي كنتم ولأنه وقع حكاية لما قيل لهم ثم وليس مثله موضع الضمير والجملة ابتدائية مسوقة لبيان إهانته لهم وزيادة غيظه غير عطف على اعيدوا وهو جواب كلما حتى يقال إنه كما جاز الاضمار في المعطوف عليه جاز في المعطوف أيضاً إن لم يقصد التهويل فالوجه الثاني لا يتم وحده بل لا بد فيه أيضاً ملاحظة قصد التهويل بإظهار النار إذ لا تهويل في الاضمار وقال المحشي والأصل في الحكاية أن يكون على وفق المحكي عنه بدون تغيير ولا اضمار في المحكي لعدم تقدم ذكر النار فيه انتهى والعجب أن المصنف يقتضي ذكر النار لأن المضمر لا يوصف به فما الباعث إلى هذه التكلفات.

والاستراحة والالتجاء وفي الأساس اللهم آوني إلى ظل كرمك وعفوك يا رب فاستعماله في النار من التهكم ويجوز أن يكون من باب المشاكلة لأنه لما كان ذكر أحد المفصلين فلهم جنات المأوى ذكر في الآخر فمأواهم النار أقول هذا الجواب لا يدفع السؤال لأنه لا يلجىء إلى تقدير مضاف لصحة المعنى بدون تقديره أيضاً فالأولى في وجه تقدير المضاف أن يقال المقصود بيان حاصل المعنى وزيادة الكشف.

---

(١) قوله: ﴿فمأواهم النار﴾ غير الأسلوب هنا لأن المراد في الفريق الأول التنبيه على أن الجنة هي المأوى الحقيقي لا الدنيا وهذا التنبيه لا يناسب في النار ولذا قيل هكذا ولم يقل فلهم النار المأوى.

(٢) هذا إذ قيل لم لم يجىء فذوقوها كما جاء أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وإلا فلا يتم هذا الجواب.

قوله: (إهانة لهم وزيادة في غيظهم) اهانة لهم الخ متعلق بقيل وهذا يؤيد كون الجملة ابتدائية غير عطف وجه الإهانة لزيادة عذابهم بضم العذاب الروحاني إليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٢١﴾

قوله: (عذاب الدنيا يريد ما محنوا به من السنة سبع سنين والقتل والأسر عذاب الآخرة) عذاب الدنيا فالمراد بالأدنى الدني الحقير بالنسبة إلى العذاب في الآخرة والأبعد في أن يراد الدنو أي القرب لأن عذاب الدنيا هو الأقرب لكن الأول هو الملائم لقوله ﴿ولعذاب الآخرة أكبر﴾ [الزمر: ٢٦] وقوله تعالى هنا ﴿دون العذاب الأكبر﴾ [السجدة: ٢١].

قوله: (لعل من بقي منهم يتوبون عن الكفر) لعل الخ إذ الهالكون لا يتصور الرجوع

قوله: إهانة لهم أي قيل لهم هذا القول إهانة لهم وزيادة في غيظهم ليزدادوا عذاباً قال ابن الحاجب في الأمالي لم أعيد ذكر النار مظهراً ولم يستغن بالضمير لتقدم الذكر فالجواب من وجهين أحدهما أن سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الأمر وفي ظاهر ذكر النار من ذلك ما ليس في الضمير والثاني إن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند إرادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير إذ ليس قيل لهم هذا القول مقدماً عليه ذكر النار وإنما اتفق ذكر الناس قبلها إخباراً عن أحوالهم قال الطيبي وفيه نظر لأن هذا القول أيضاً داخل في حيز الأخبار لأنه عطف على أعيدوا وهما مرتبان على كلما أي كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا فكما جاز الإضمار في المعطوف عليه فما المانع في المعطوف سوى إرادة المبالغة من وضع المظهر موضع المضمر أقول هذا النظر نشأ من عدم الفرق بين الحكاية والمحكي فإن مراد ابن الحاجب أن هذا القول وهو ﴿ذوقوا عذاب النار الذي به تكذبون﴾ [السجدة: ٢٠] إنما قيل لهم يوم القيامة ولم يسبق حينئذٍ ذكر النار قبل هذا القول حتى يقتضي سبق ذكر النار إضمارها عند الذكر ثانياً وكان المقام ح مقام الإظهار فحكى الله الآن ما يقال لهم إذ ذاك على صورته من غير تغيير قال صاحب الكشاف قال ههنا ﴿ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون﴾ [السجدة: ٢٠] وقال في الأخرى ﴿عذاب النار التي كنتم بها تكذبون﴾ [السجدة: ٢٠] فذكر ههنا وأنث هناك وسره أنه ذكر حملاً على العذاب دون النار لأن النار ههنا لما وضع موضع المضمر والمضمر لا يوصف لم يجز إجراء الذي على المضاف إليه دون المضاف وفي تلك الآية لم يجز ذكر النار في سياق الآية فلم يقع النار موقع الضمير فوصف النار دون العذاب كما ذكره الراغب أقول عليه منع ظاهر سنده ما قاله ابن الحاجب آنفاً هذا ومعنى الخروج من النار قد مر في سورة الحج في تفسير قوله: ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها﴾ [الحج: ٢٢] من غم ﴿أعيدوا فيها﴾ [الحج: ٢٢] حيث قيل يضربهم لهيب النار فيرميهم إلى أعلاها فيضربون بالمقامع فيهوون فيها.

قوله: محنوا به أي اختبروا وامتحنوا بعذاب الدنيا من السنة وهي عام القحط من القتل والأسر.

قوله: يتوبون عن الكفر أي نذيقهم عذاب الدنيا قبل أن يصلوا إلى الآخرة إرادة أن يتوبوا أو لبرحوا أن يتوبوا عن كفرهم فيؤمنوا بما جاءهم من الحق وعن مجاهد المراد من العذاب الأدنى

والإسراء داخلون في من بقي فضمير لعلهم مرجعه مرجع ضمير في ﴿ولنذيقنهم﴾ [السجدة: ٢١] كما هو الظاهر لأدنى ملابسة أو بتقدير المضاف أي لعل باقيهم أو المراد

عذاب القبر فح يكون معنى ﴿لعلهم يرجعون﴾ [السجدة: ٢١] لعلهم يريدون الرجوع إلى الدنيا ويطلبونه كقوله: ﴿فارجعنا نعمل صالحاً﴾ [السجدة: ١٢] وسميت إرادة الرجوع رجوعاً كما سميت إرادة القيام قياماً في قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] معناها إذا أردتم القيام للصلاة بقرينة ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] الآية لأن الأمر بالتوضي إنما هو لمن أراد القيام إلى الصلاة لا لمن قام للصلاة فإن القيام إلى الصلاة بدون التوضي لا يجوز ويؤيد هذا الوجه قراءة يرجعون على البناء للمفعول وذلك أن معنى هذه القراءة والأولى على إرادة الرجوع يلتقيان في معنى ﴿فارجعنا نعمل صالحاً﴾ [السجدة: ١٢] لأن كلاً منها يستدعي معنى الرجوع إلى الدنيا وفي الكشاف فإن قلت من أين صح تفسير الرجوع بالتوبة ولعل من الله إرادة وإذا أراد الله شيئاً كان ولم يمتنع وتوبتهم مما لا يكون ألا يرى أنها لو كانت مما تكون لم يكونوا ذائقين العذاب الأكبر قلت إرادة الله تتعلق بأفعاله وأفعال عباده فإذا أراد شيئاً من أفعاله كان ولم يمتنع للاقتدار وخلوص الداعي وأما أفعال عباده فإما أن يريدها وهم مختارون لها أو مضطرون إليها بقسره وإلجائه فإن أرادها وقد قسرهم فحكمها حكم أفعاله وإن أرادها على أن يختاروها وهو عالم أنهم لا يختارونها لم يقدح ذلك في اقتداره كما لا يقدح في اقتدارك إرادتك أن يختار عبدك طاعتك وهو لا يختارها لأن اختياره لا يتعلق بقدرتك وإذا لم يتعلق بقدرتك لم يكن فقده دالاً على عجزك إلى هنا كلامه تقرير السؤال أنه كيف يستقيم أن يفسر الرجوع بالتوبة ولفظة لعل من جهة الله تعالى محمولة على الإرادة وهذه الآية وردت في قوم مخصوصين وأنهم ماتوا على الكفر فيلزم تخلف مراد الله عن إرادته وخلاصة الجواب أن تخلف مراد الله في أفعاله الخاصة وما يلحق بها من القسر على أفعال الغير محال لكن في أفعال العباد إذا ثبت لهم الاختيار غير محال لأنه لا تقدح في قدرته قال صاحب الانتصاف هذا فصل ردي وشرك جلي لا يخفى وجره إلى ذلك تحريف كلمة لعل إلى الإرادة والحق أنها لترجي المخاطبين وكذا فسرها سيبويه وقال إمام الحرمين ذهبت المعتزلة ومن تبعهم من أهل الأهواء إلى أن الواجبات والمندوبات من الطاعات مرادات الله تعالى وقعت أو لم تقع والمعاصي والفواحش تقع والله تعالى كاره لها غير مريد لوقوعها والمباحات وما يدخل تحت التكليف من أفعال البهائم والمجانين يقع وهو يريدها ولا يكرهها وإذا دللنا على أن الرب تعالى خالق لجميع الحوادث ترتب عليه أنه مريد لما خلق قاصداً إلى إبداع ما اخترع ثم نقول قد قضت العقول بأن قصور الإرادة وعدم نفوذ المشيئة من أصدق الآيات على سمات النقص والاتصاف بالقصور والعجز ومن يرشح للملك ثم لا ينفذ مراده في أهل مملكته عد ضعيفاً مضياعاً للفرصة وإذا كان كذلك العاجز فكيف في حق ملك الملوك ورب الأرباب فإن قالوا الرب سبحانه وتعالى قادر على أن يرد الخلائق إلى الطاعة بقهر أو يظهر آية تظل لها رقاب الجبابرة خاضعة قلنا من فاسد أصلكم أنه لا يجوز في حكم الله سبحانه إجبار الخلائق على الطاعات واضطرارهم إلى الخيرات ولا يريد منهم المعاصي والكفر وإنما يريد منهم الإيمان الاختياري فما يريده لا يقدر عليه وما يقدر عليه لا يريده وقد أجمع سلف الأئمة على كلمة لا يجحدها أهل الإسلام وهو قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والآيات الشاهدة لأهل السنة لا تحصى كثرة.

بالعذاب قحط سبع سنين أو الأسر أو التغليب إن أريد بالعذاب القتل أيضاً لعل هنا بمعنى كي على أنه استعارة تمثيلية.

قوله: (روي أن وليد بن عتبة فاخر علياً يوم بدر فنزلت هذه الآيات) قيل تبع فيه الزمخشري وقال ابن حجر: إنه غلط فاحش فإن الوليد لم يكن ح رجلاً بل طفلاً لا يتصور منه حضور بدر وصدور ما ذكره الزمخشري من مشاجرته لعلي رضي الله تعالى عنه انتهى وما ذكره ابن حجر ليس بمتواتر فمن أين يرجح ما ذهب إليه على ما ذكره الشيخان لعلهما اطلعا على هذه الرواية ومثل هذا لا يرام فيه اليقين قوله فأخر أي افتخر بأنواع الترهات ولذا لم يذكر ما به الافتخار.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ (٢٢)

قوله: (ولم يتفكر فيها وثم لاستبعاد الإعراض عنها مع فرط وضوحها وإرشادها إلى أسباب السعادة بعد التذكير بها عقلاً كما في بيت الحماسة) وثم لاستبعاد الإعراض قال الشيخ الرضي قد يجيء ثم في الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها لمضمون ما قبلها كما في قوله تعالى: ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ [الأنعام: ١] قيل هذا المعنى فرع التراخي

قوله: روي أن وليد بن عتبة فاخر علينا يوم بدر أي روي في نزولها أنه شجر بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبين الوليد بن عتبة بن أبي معيط يوم بدر كلام فقال له الوليد اسكت فإنك صبي أنا أشب منك شباباً وأجلد منك جلداً وأذرب منك لساناً وأحد منك سناناً وأشجع منك جناناً وأملأ منك حشواً في الكتيبة فقال له علي اسكت فإنك فاسق فنزلت عامة للمؤمنين والفاسقين.

قوله: وثم لاستبعاد الإعراض عنها أي لفظة ثم في ثم أعرض عنها للتراخي في الرتبة لا في الزمان والمعنى أن الإعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وإنارتها وإرشادها إلى سواء السبيل والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقل كما تقول لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها استبعاداً لتركه الانتهاز ومنه لفظة في بيت الحماسة ولا يكشف الغماء البيت الغماء والغم والغمة مرجعها إلى التغطية والمراد هنا شدة اقتحام الحرب أي لا يكشف الأمر العظيم في الحرب إلا رجل كريم يرى قحم الموت وشدائده فيزورها وإنما قال ابن حرة ليهيجه ويحرضه على الزيارة أي زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استغاثته إياها بالغ في مدحه بذلك حيث باشر مثل هذا المستبعد لشجاعته وكذا في الآية بولغ في الذم ولهذا قال رحمه الله في معناها وثم لاستبعاد الإعراض مع فرط وضوحها وإرشادها إلى أسباب السعادة بعد التذكير بها عقلاً أي لكون الإعراض عنها مستبعداً عقلاً وإنما ذهب في ثم إلى المجاز وإن احتمل إلى الحقيقة لأن الأصل ومقتضى الظاهر أن يقال: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها﴾ [الكهف: ٥٧] فوضع ثم موضع الفاء لبيان عناده وتمرده جعله أظلم من كل ظالم ثم توعد بقوله: ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾ [السجدة: ٢٢] وكذا ما في البيت فإن الشاعر يمدح حرباً بأن لا يبالي بالموت ويقتحم الأهوال ويرتكب أمراً مستبعداً لا أنه يرى الغمرات في الحرب ثم يمكث زماناً طويلاً متفكراً ثم يزورها ويعالجها.

ومجازه ويمكن حملها على التراخي في الزمان هنا إذ الإعراض بعد التذكير زماناً لكن المبالغة في الذم فيما ذكره وقيل الاستبعاد[1] غير التراخي الرتبي كما صرح به شراح الكشاف فهو اعم منه لأنه بعد أحدهما رتبة في شرف أو ضده سواء كان الأول أعلى أو الثاني وهذا مطلق التباعد بينهما رتبة وإن لم يشتركا في شرف أو ضده والمشهور في التراخي الرتبي كون مدخول ثم أعلى رتبة مما عطف به عليه لا بعد أحدهما رتبة وفي بيانهم نوع خلل فتأمل والحاصل أن المعنى هنا أن إعراضهم بعد التذكير مستبعد جداً لا يلتفت فيه إلا بعد أحدهما أو بعدها في الشرف أو ضده قوله بعد التذكير متعلق بالإعراض قوله عقلاً تمييز عن إضافة الاستبعاد إلى الإعراض.

قوله: (ولا يكشف الغماء إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها) ولا يكشف الغماء الخ أي لا يكشف الأمر العظيم والخصلة الشديدة إلا رجل كريم يرى فخم الموت ثم يلجئها ولا يعدل عنها وقال ابن حرة: لأن مثله ذو أنفة والغمى ما يغم وأصله التغطئة وثم فيه لاستبعاد مشاهدة شدائد الهلاك ثم الرغبة فيها واقتحامها ومعنى يرى غمرات الموت بتخفيفها حتى كأنه يشاهدها قوله ثم يزورها عبر بالزيارة للإشارة إلى أن اتيانه لها رغبة لا اضطراراً كما قيل.

قوله: (فكيف ممن كان اظلم من كل ظالم) فكيف الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله إذ

قوله: فكيف ممن كان أظلم كل ظالم يعني وضع المظهر موضع المضمر حيث قيل من المجرمين ولم يقل منه إشعاراً بأنا ننتقم ممن يرتكب جريمة فكيف ممن هو أظلم من كل ظالم وأجرم من كل مجرم وجعل صاحب الكشاف نكتة وضع المظهر في مقام المضمر إرادة تعميم الانتقام لكل مجرم مؤمناً كان أو كافراً وفيه رايحة الاعتزال كما أشار إلى مذهبه في ذكر سبب نزول قوله تعالى: ﴿أما الذين آمنوا وأما الذين فسقوا﴾ [السجدة: ١٩، ٢٠] الآية قال نزلت عامة للمؤمنين والفاسقين فتناولهما وكل من في مثل حالهما قال صاحب الانتصاف ذكر السبب المحقق والمراد بالفاسق وبالذين فسقوا الكفار وأدرج فيهم المؤمنين تعصباً لمذهبه في وجوب خلود الفساق في النار وكذا جعل هنا نكتة العدول عن أصل النظم عموم حكم الانتقام لكل مجرم إشارة إلى مذهبه قال الطيبي رحمه الله ولا ارتياب في أن الكلام في ذم المعرضين وهذا الأسلوب أذم لهم من ذلك لأنه تقرر أن الكافر إذا وصف بالفسق والظلم والجرم حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولأن هذه الآية كالخاتمة لأحوال المكذبين القائلين ﴿أم يقولون افتراه﴾ [السجدة: ٣] والتخلص إلى قصة الكليم عليه السلام مسلاة لقلب حبيبه يعني آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب والقيناه مثل ما ألقيناك وكما جعلنا المنزل عليه هدى لقوم صبروا كذلك نجعل كتابك هدى ونوراً لمن يصبر كما جعلنا كتابه مختلفاً فيه كذلك نجعل كتابه مختلفاً فيه وكما أهلكنا المعرضين نهلك هؤلاء أو لم نهد لهم كما أهلكنا من قبلهم من القرون سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا نجد لسنتنا تحويلاً.

---

(١) استبعدها أن يزور غمرات الموت بعد أن رآها واستيقنتها واطلع على شدتها كما في الكشاف.

الإخبار بانتقام المجرمين وهم ظالمون بالجرم والمعصية يتضمن بطريق الأولوية أنه تعالى ينتقم أشد العقوبة بمن كان أظلم من كل ظالم فهو أبلغ من القول إنا منهم منتقمون ولذا اختير الإطناب وليس هذا من وضع الظاهر موضع المضمر.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (كما آتيناك) جعله مشبهاً به لكونه أعرف عنده والظاهر من كلامه أنه حمل اللام في الكتاب على العهد لأن المشبه فرد معين من الكتاب لا جنس الكتاب فضمير لقائه راجع إلى القرآن المفهوم من الفحوى ولا بعد فيه ألا يرى أن الضمير في ﴿أنزلناه﴾ [الأنعام: ٩٢] راجع إلى القرآن مع عدم سبق ذكره وذكر ما دل عليه فهنا ذكر ما دل عليه كما نبه عليه المصنف بقوله كما آتيناك قيل فسر في الكشاف بجنس الكتاب ليصح عود الضمير إليه لأنه لم يلق عين كتاب موسى وضعفه ظاهر لأن موسى عليه السلام لم يؤت جنس الكتاب بل فرداً منه وهو التورية فمراده أن اللام للجنس لكن يتنوع بالإضافة فبالنسبة إلى موسى عليه السلام يراد به التورية وبالنسبة إلى رسولنا عليه السلام يراد به القرآن وما ذكرناه خال عن التكلف ومراد المصنف على ما فهم من ظاهر كلامه.

قوله: (﴿فلا تكن في مرية﴾ [السجدة: ٢٣] في شك) هذا من باب التهييج والتحريض على الثبات على عدم المرية أو الأمر بالأمة بالنظر الصحيح حتى لا يكونوا في مرية منه نظيره قوله تعالى: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك﴾ [يونس: ٩٤] الآية والمراد إما تهييج أو المراد أمته لا إمكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه السلام: «لا أشك ولا أسأل» كذا قاله المص هناك وتمام الكلام فيه.

قوله: (من لقائك الكتاب كقوله: ﴿وإنك لتلقى القرآن﴾ [النمل: ٦]) الآية تأييد لقوله: من لقائك الكتاب أي القرآن والمراد باللقاء الإيتاء كما فسر به في قوله: ﴿وإنك لتلقى القرآن﴾ [النمل: ٦] حيث قال لتؤتاه.

قوله: (فإنا آتيناك من الكتاب مثل ما آتيناه منه فليس ذلك ببدع لم يكن قط حتى ترتاب فيه) فإنا آتيناك الخ يؤيد ما ذكرناه من أن اللقاء هو الإيتاء جعل هنا ايتاء الرسول عليه السلام مشبهاً وقد جعله آنفاً مشبهاً به قوله: فإن آتيناك تعليل للنهي عن المرية بالمشابهة بين الإتيانين فليس ذلك أي ذلك الإيتاء ببدع أي بغريب لأنه سنة قديمة آتينا الكتاب والحكمة في كل عصر على لسان نبي من الأنبياء فلست بأوحدي في ذلك حتى

قوله: من لقائك الكتاب يريد أن المراد بالكتاب في ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ [السجدة: ٢٣] الجنس لا كتاب التورية لأن الضمير في لقائه راجع إليه ولا ارتياب في أن عين كتاب التوراة ما لقيه ولكن لقيه جنسه كأنه قيل ولقد آتينا موسى ما يقال له الكتاب فلا تكن في شك من أنك لقيت مثله.

يرتاب فيه وهذا مثل قوله تعالى: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾ [الأحقاف: ٩] الآية مما لم يكن قط وفي نسخة لم يكن قطبيان لقوله بدعا بكسر الباء وسكون الدال قيل ولما بينهما من التشابه قال أولاً كما آتيناك ثم عكسه هنا فيندفع البحث المذكور.

قوله: (أو من لقاء موسى الكتاب) فاللقاء أيضاً مصدر مضاف إلى المفعول وفاعله محذوف لكن فاعله هنا موسى عليه السلام فلا تمحل في رجوع الضمير إلى الكتاب أي التورية بحمل لامه على الجنس كما فعله الزمخشري لكنه قليل الجدوى ولذا أخره وأيضاً التفريع بعد اخبار الإيتاء جزماً غير واضح وكذا الكلام فيما بعده.

قوله: (أو من لقائك موسى وعنه عليه السلام رأيت ليلة أسري بي موسى رجلاً آدم طوالاً جعداً كأنه من رجال شنوءة) أو من لقائك موسى فالضمير لموسى عليه السلام والفاعل محذوف أيضاً وعنه عليه السلام تأييد للمعنى الأخير وأن المراد اللقاء في الدنيا بالجسد على ما هو الصحيح لا بالروح فقط والتخصيص مع أنه عليه السلام رأى ليلة الإسراء كثيراً من الأنبياء لأنه عليه السلام راجع موسى عليه السلام في تلك الليلة في شأن الصلوات حيث فرضت أولاً خمسين ثم لاقى موسى فقال له عليه السلام: «ارجع إلى ربك فاطلب التخفيف» فراجع ثم وثم إلى أن بقي خمس صلوات كما فصل في حديث الإسراء وأما تخصيص ايتاء الكتاب لموسى عليه السلام بالذكر لأن التورية أشهر عند العرب ومشتملة لاحكام كثيرة واليهود في جوار المدينة كثير كقريظة حلفاء الأوس والنضر حلفاء الخزرج وعلى هذا المعنى الأخير فالنهي في بابه آدم أي أسمر طوال بضم الطاء بمعنى الطويل الجعد خلاف السبط شنوءة بالهمزة والشين المعجمة حي من اليمن.

قوله: (أي المنزل على موسى) لقوله تعالى: ﴿هدى لبني إسرائيل﴾ [السجدة: ٢٣] لأنهم مأمورون بالعمل بأحكام التورية فالضمير للكتاب وهذا أولى من كونه لموسى[1] عليه السلام وفي الإرشاد قيل لم يتعبد بما في التورية ولد إسماعيل عليه السلام أي العرب.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (٢٤)

قوله: (الناس إلى ما فيه من الحكم[2] والأحكام) الناس أي علماء بني إسرائيل

قوله: وعنه عليه الصلاة والسلام رأيت ليلة أسري بي موسى عليه السلام رجلاً طوالاً بضم الطاء بمعنى الطويل يقال طويل وطوال جعداً بفتح الجيم وسكون العين يقال رجل جعد وامرأة جعدة إذا كان في شعر رأسهما جعودة ويقال للكريم من الرجال جعد والشنوءة حي من اليمن.

---

(١) لأن هدايته عليه السلام بالتورية.

(٢) الحكم جمع حكمة وهي ما يكمل به نفوسهم من المعارف والاعتقادات الحقة والأحكام جمع حكم وهو ما يكمل به نفوسهم من الأعمال الصالحة ولو اكتفي بالحكم لكفى لأنها عام لهما.

يهدون الناس وهم بقيتهم أو أنبياء بني إسرائيل يهدون أي يدعون الناس أي أممهم حتى صاروا مكملين.

قوله: (اياهم به أو بتوفيقنا له) وارسالنا اياهم وهذا يؤيد كون المراد بالأئمة الأنبياء فح الأمر واحد الأوامر قوله أو بتوفيقنا له فالأمر ح واحد الأمور بمعنى الأشياء ولا يبعد أن يكون هذا إشارة إلى أن المراد بالأئمة علماء بني إسرائيل كما أن الأول إشارة إلى الأنبياء ويجوز أن يراد بهم جميعاً أنبياؤهم وعلماؤهم سواء كان المراد بالأمر واحد الأوامر أو لأمور إذ العلماء مأمورون بالواسطة والأنبياء موفقون أيضاً بلا امتراء.

قوله: (لما صبروا) أي حين صبر الأئمة جعلناهم أئمة أو جعلناهم أئمة حين صبروا.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي ورويس لما صبروا أي لصبرهم على الطاعة أو عن الدنيا) وقرأ الخ لما صبروا على أن اللام حرف جر وما مصدرية قوله لصبرهم إشارة إلى ذلك أي لصبرهم على الطاعة الخ تفسير على الأخير ويفهم منه تفسيره بالمعنى الأول وتعديته بعلى في الأول لتضمنه معنى الإقبال وتعديته بعن لتضمنه معنى الإعراض والمعنيان متقاربان إذ الإقبال على الطاعة يستلزم الإعراض عن الدنيا وحبها وكذا عكسه.

قوله: (لإمعانهم النظر فيها) وهذا ثناء بتكميلهم القوة النظرية بالحكمة الاعتقادية إثر مدحهم بتكميل القوة العملية بالخيرات السنية مع المدح بأنهم مكملون بعد كمالهم لكن اختير صنعة الترقي من الفاضل إلى الأفضل وهي مقبولة في البلاغة مثل عكسه وجمع كان مع ﴿يوقنون﴾ [السجدة: ٢٤] للتنبيه على الاستمرار ولزومه بخلاف الصبر والهداية فإنهما في وقت دون وقت وجملة وكانوا حال من ضمير صبروا أو جعلناهم وهذا أولى من العطف على صبروا أو على جعلناهم كقوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ [طه: ١١٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (يقضي فيميز الحق من الباطل بتمييز المحق من المبطل) يقضي أي يفصل[(١)]

قوله: وقرأ حمزة والكسائي لما صبروا بكسر اللام والتخفيف والباقون بالفتح والتشديد فما مصدرية والمعنى الأول لصبرهم قال الزجاج فإذا خفف فالمعنى جعلناهم أئمة لصبرهم وإذا شدد فالمعنى على المجازاة كأنه قيل إن صبرتم جعلناكم أئمة فلما صبروا جعلوا أئمة وقيل إن كلمة الظرف يقام مقام التعليل نحو قولك أكرمتك إذا أكرمت زيداً لأن الظرف يقارن المظروف كما أن العلة تقارن المعلول.

---

(١) لما بين الله تعالى أحوال الفريقين المعرضين عن الآيات أو بها يوقنون بين أن المحق والمبطل قد يتميزان بفضله تعالى بالجملة المؤكدة وصيغة الرب والإضافة إلى رسول الله عليه السلام لمزيد لطف له مع ما فيه من التسلية العظيمة بالوعد لمن اتبعه والوعيد لمن خالفه.

بمعنى يقضي ثم فصله بقوله فيميز الحق أو فسره الخ لم يكتف بقوله فيميز المحق من المبطل لقوله: ﴿فيما كانوا فيه يختلفون﴾ [السجدة: ٢٥] إذ المراد بما كانوا الحق والباطل ولما كان تمييزهما بتمييز المحق من المبطل بإثابة المحق وعقاب المبطل قال فيميز الحق من الباطل بتمييز الخ وهذا التمييز هو الفصل بينهم وأنه تمييز بالفعل وهو أقوى من التمييز بالقول.

قوله: (من أمر الدين) بيان ما إذ الاختلاف في أمر الدنيا لا يحتاج إلى الفصل يوم الجزاء ما لم يؤد إلى الاختلال في أمر الدين.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ (٢٦)

قوله: (الواو للعطف على منوي من جنس المعطوف) أي ما يلائمه معنى حتى يكون الاستفهام متوجهاً إليهما والإنكار المستفاد من الاستفهام قد يكون متوجهاً إليهما جميعاً أو إلى أحدهما وهنا هما منكران لأن التقدير ألم ينبههم ولم يهد لهم فيكون إنكاراً للنفي وتقريراً للمنفي أي قد نبههم[1] وهديهم.

قوله: (والفاعل ضمير ما دل عليه ﴿كم أهلكنا﴾ [السجدة: ٢٦]) أي ضمير مبهم يفسره ما بعده قال في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم﴾ [يوسف: ٣٥] وفاعل بدا مضمر يفسره ﴿ليسجننه﴾ [السجدة: ٣٥] الخ وهذا هو المراد هنا بقوله والفاعل ضمير ما دل عليه الخ لكنه تفنن في البيان فلا اضمار[2] قبل الذكر وما ذكره في سورة طه في قوله تعالى: ﴿أفلم يهد لهم﴾ [طه: ١٢٨] من أنه مسند إلى الجملة مذهب البعض وهو مرجوح لا يعبأ به والمختار عنده ما ذكره في سورة يوسف كما عرفته فكم في محل النصب على أنه مفعول به لأهلكنا ولا يجوز أن يكون فاعلاً لاقتضائها الصدارة.

قوله: الواو للعطف على منوي من جنس المعطوف أي الواو في ﴿أو لم يهد لهم﴾ [السجدة: ٢٦] لعطف لم يهد لهم على مقدر هو من جنسه إما على القراءة بالنون فتقديره ألم نهلك القرون الماضية ولم نهد لهم بذلك إلى ما به نجاتهم أو إلى أن الكفر والعصيان سبب الهلاك وأما على القراءة بالياء فإن كان فاعل لم يهد ضمير ما دل عليه مضمون ما بعده يكون التقدير ألم يأت أسلافهم كثرة إهلاك وقهر منا بسبب ابائهم عن طاعتنا ولم يهدهم ذلك إلى أن كل من وسم بسماتهم يستحق مثل ذلك القهر والاستئصال فيتعظوا به ويؤمنوا وأما إن كان الفاعل ضمير الله تعالى بقرينة القراءة بالنون يكون تقدير المعطوف عليه كالأول أي ألم يهلك الله القرون الماضية بذنوبهم كثيراً ولم يهد لهم بذلك إلى أن الذنب وعصيان المولى سبب الهلاك.

---

(١) لكنهم لم يتنبهوا.

(٢) كما ادعاه السعدي ثم قال والظاهر أنه لا امتناع في حذف الفاعل إذا أقيم دليله مقامه فإنه ح يكون نسبته إلى المذكور ولا يخفى أنه مخالف لما اتفق عليه القوم وإن كان هذا منقولاً من الثقات فليبين.

قوله: (أي كثرة من أهلكناهم من القرون الماضية) أي كثرة الخ بيان للفاعل المبهم بأنه كثرة المهلكين فإن هلاكهم سبب فالإسناد إليه جائز وإن كان مجازاً لكن الأحسن بتقدير المضاف أي كثرة اهلاك من اهلكناها وما قاله في سورة[1] طه أي إهلاكنا إياهم قرينة عليه.

قوله: (أو ضمير الله بدلالة القراءة بالنون) أو ضمير الله فيكون ح كما اهلكنا مفعول لقوله: ﴿يهد لهم﴾ [طه: ١٢٨] على أنه معلق لتضمنه معنى العلم وفيه نوع تكلف ولذا اخره وكونه مرجعاً لأنه حاضر في الذهن وقيل لسبق ذكره في قوله: ﴿إن ربك﴾ [السجدة: ٢٥] قوله بدلالة القراءة المراد دليل ظني لأن توافق القراءتين أمر مستحسن غير لازم لو كان لازماً لا مساغ للوجه الأول والمتعارف وتؤيده القراءة بنون العظمة.

قوله: (يعني أهل مكة يمرون في متاجرهم على ديارهم وقرىء يمشون بالتشديد) يعني أهل مكة لسبق ذكرهم في قوله: ﴿ومن أظلم﴾ [النساء: ١٤٨] فضمير لهم لأهل مكة فمحل البيان هناك قوله: يمرون إشارة إلى أن المراد بالمشي المرور مجازاً لاستلزامه المرور لأن بعضهم ركبان[2] وقرىء يمشون بالتشديد للتكثير إما في الفاعل أو الفعل لا المفعول قوله في ديارهم نبه به على أن المراد بالمساكن ديارهم مجازاً إذ المرور ليس على خصوصية المسكن فقط.

قوله: (سماع تدبر واتعاظ) أي المنفي سماع نافع لا مطلق السماع دفع لما يتوهم من أن الظاهر أن يقال: ﴿أفلا تبصرون﴾ [الذاريات] إذ الهلاك وأثر الاهلاك مما يبصر دون ما يسمع وأشار إلى الدفع بأن المراد أنهم لو كانوا على بصيرة وتدبر واتعاظ لما ذكر عرفوا أن سبب هلاك القرون الماضية الكفر والاعراض عن الآيات وايذاء نبيهم وقد سبق تحقيقه في سورة القصص في قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً﴾ [القصص: ٧٢] الآية.

قوله تعالى: أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَـٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (﴿أو لم يروا﴾) أي اغفلوا ولم يروا والكلام فيه كالسابق والمراد الرؤية العينية أو العلمية والإنكار متوجه إلى الرؤية الكاملة المقرونة بالتدبر.

قوله: وقرىء يمشون بالتشديد قال ابن جني قراءة ابن السميفع فهو للكثرة.

لا التي لا تنبت لا يقال للأرض التي لا تنبت نباتاً كالسباخ جرز ويدل عليه قوله فيخرج به زرعاً.

---

(١) وهذا بناء على جواز كون كم استفهامية كما أشار إليه المص في سورة طه.

(٢) وبعضهم ماشون فهذا المعنى المجازي شامل لإفراد الحقيقي وإفراد المجازي أيضاً بطريق عموم المجاز وهذا جائز بالاتفاق.

قوله: (التي جرز نباتها أي قطع وأزيل لا التي لا تنبت لقوله فنخرج) لا التي لا تنبت استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فنخرج به﴾ [السجدة: ٢٧] الآية كأنه إشارة إلى أن المتبادر منه التي لا تنبت واستدل على عدم المراد بالقول المذكور فالمراد ما ذكره أولاً لأنه ثابت في اللغة أيضاً فما قاله المحشي الفاضل من أنه لا مدافعة بين الإنبات بعد سوق الماء وبين أن لا ينبت أصلاً قبله فضعيف لأن المراد الأرض السبخة[1] والحرة التي ليس من شأنها الإنبات أصلاً سواء كان سوق الماء أو لا.

قوله: (وقيل اسم موضع باليمن من الزرع كالتبن والورق) وقيل اسم موضع في اليمن أي الأرض الجرز اسم موضع الخ مرضه لأن حكم كل أرض جرز كذلك فلا وجه للتخصيص به.

قوله: (كالحب والثمر فيستدلون به على كمال قدرته وفضله) كالحب والثمر الأولى ترك الثمر لأن الزرع مقابل في أكثر المواضع الأشجار قال تعالى: ﴿والنخل والزرع مختلفاً﴾ [الأنعام: ١٤١] ألوانه وله نظائر في القرآن وكون المراد بالزرع ما يخرج بالمطر مطلقاً فيشمل الشجر وغيره مما لا وجه له الأولى كون ذكر الثمر للتطفل قدم الإنعام لأن الإنعام مما يأكله الإنسان كأنه قيل وتأكل أنعامهم لتسمن وينتفع الإنسان به وقيل لأن انتفاعها مقصور على النبات وقيل لأن أكلها منه مقدم لأنها تأكله قبل أن يتم ويخرج سنبله وهذا كما ترى وجعلت الفاصلة هنا يبصرون لأن الزرع مرئي وفيما يسمعون لما مر من النكتة والنكتة المذكورة هناك وإن أمكنت هنا لكنها لم تعتبر بل اعتبر ظاهره على أن نفي البصر والإبصار بعد نفي السماع مبالغة في كون حواسهم مؤوفة قوله فيستدلون به على كمال قدرته ثم يستدلون به على قدرته على البعث.

قوله تعالى: وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٨﴾

قوله: (النصر أو الفصل بالحكومة في قوله: ﴿ربنا افتح بيننا﴾ [الأعراف: ٨٩])

قوله: وقيل اسم موضع باليمن وهو رواية ابن عباس وعن مجاهد هي أبين وهي قرية إلى جانب البحر في ناحية اليمن الضمير في به للماء وفي منه للزرع أي فيخرج بالماء زرعاً نأكل من ذلك الزرع أنعامهم والجملة أعني تأكل منه أنعامهم صفة زرعاً وفيه معنى الجمع لأنه مشتمل على آكلين ومأكولات مختلفة ومن ثمة قسمه إلى ما أكله الأنعام كالتين والورق وإلى ما أكلوه كالحب والثمر.

قوله: من قوله: ﴿ربنا افتح بيننا﴾ [الأعراف: ٨٩] هو استشهاد على كون الفتح بمعنى الفصل بالخصومة لأن معنى الآية المستشهد بها ربنا أحكم بيننا قالوا في إعراب ﴿متى هذا الفتح﴾ [السجدة: ٢٨] أن متى في موضع نصب على الظرف وهو خبر مبتدأ وهو هذا والفتح نعت لهذا أو عطف بيان ويجوز أن يكون متى في موضع رفع على تقدير حذف مضاف مع هذا وتقديره متى

---

(١) وقد مر في سورة الأعراف الإشارة إليه حيث قال تعالى: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته﴾.

النصر الخ وفي الكشاف كان المسلمون يقولون إن الله سيفتح لنا على المشركين أو يفتح بيننا وبينهم فإذا سمع المشركون قالوا متى هذا الفتح أي استهزاء وتكذيباً فعلم منه أن صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار لأنهم في صدد هذا القول بعد والاستفهام للاستهزاء والفتح الحكومة وهي أحد معاني الفتح قوله في قوله تعالى: ﴿ربنا افتح﴾ [الأعراف: ٨٩] أي وهذا المعنى معتبر في قوله تعالى: ﴿ربنا افتح﴾ [الأعراف: ٨٩] فإن الفتح فيه بمعنى الحكومة وكذا هنا فذكر النصر للزومه الفتح.

قوله: (في الوعد به) أي في أنه كائن وعدم الصدق مجزوم عندهم فكلمة الشك على ظن المخاطب.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِيمَـٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (قل) في الجواب لا تستعجلوا ولا تستهزئوا به فإنه إذا جاء يوم الفتح وهو يوم القيامة لا ينفعكم الإيمان إن آمنتم ولا تنظرون إن انتظرتم.

قوله: (وهو يوم القيامة فإنه يوم نصر المؤمنين على الكفرة والفصل بينهم وقيل يوم بدر أو يوم فتح مكة) فإنه يوم نصر المؤمنين الخ أشار به إلى أن مطابقة هذا الجواب لسؤالهم باعتبار أن غرضهم في السؤال عن وقت الفتح استعجالاً منهم على وجه التكذيب والاستهزاء فأجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم في سؤالهم كأنه قيل يوم الفتح يوم القيامة وهو اليوم الذي لا ينفع للكافرين إيمانهم فيه وحصل الجواب عن سؤالهم مع زيادة بيان أن إيمانهم لا ينفع تبكيتاً لهم قوله فإنه يوم نصر المؤمنين على الكفرة إشارة إلى مطابقة الجواب للسؤال كما أوضحناه على ما فهم من الكشاف قوله: وقيل يوم بدر الخ فمطابقة الجواب ظاهرة مما مر من أنه يوم النصر على الكفرة والفصل بينهم مرضه لأن السورة مكية ويوم البدر بعد الهجرة وكذا فتح مكة بعد الهجرة مع قلة المقتولين فيه.

قوله: (والمراد بالذين كفروا المقتولون منهم فيه فإنه لا ينفعهم إيمانهم حال القتل ولا يمهلون) والمراد بالذين الخ إشارة إلى دفع اشكال بأنه كيف يستقيم على تفسيره بيوم الفتح أو يوم بدر أن لا ينفعهم الإيمان وقد نفع كثيراً من الناس يوم فتح مكة وناساً يوم بدر

وقت هذا الفتح أي أي وقت وقته قدم الخبر لاقتضائه بكونه استفهاماً قوله والمراد بالذين كفروا المقتولون منهم هذا إشارة إلى جواب سؤال وهو أن من فسره بيوم الفتح أو بيوم بدر كيف يستقيم على تفسيره أن لا ينفعهم الإيمان وقد نفع الإيمان الطلقاء يوم فتح مكة وناساً يوم بدر فأجاب بأن المقتولين منهم لا ينفعهم إيمانهم في حال القتل كما لا ينفع فرعون إيمانه عند إدراك الغرق قال الطيبي رحمه الله ولو حمله على قوم مخصوصين وهم الذين استهزؤوا وقالوا: ﴿متى هذا الفتح﴾ [السجدة: ٢٨] إقامة للمظهر مقام المضمر حتى يكون من باب قوله:

على لاحب لا يهتدي بمناره

أي لا يؤمنون حينئذٍ فلا ينفعهم إيمانهم لحسن.

فأشار إلى دفعه بأن المراد بالذين كفروا المقتولون منهم فيه أي في يوم الفتح أو في يوم بدر فإنه لا ينفعهم إيمانهم أن آمنوا حال القتل كما لم ينفع فرعون إيمانه عند ادراك الغرق فمعنى لا ينفعهم إيمانهم ما مر من أنهم إن آمنوا حال القتل فإنه إيمان يأس كإيمان فرعون كما عرفته فح الإيمان متحقق والمنفي هو نفعهم وإن أريد به قوم مخصوصون وهم الذين استهزؤوا واستعجلوا عناداً واستكباراً وقالوا متى هذا الفتح على اقامة المظهر موضع المضمر كما نقل عن الطيبي فيكون من باب على لا حب لا يهتدي بمناره أي لا إيمان فضلاً عن النفع فالمنفي القيد والمقيد معاً والتخصيص ليس بمستحسن فالتعميم هو الأنسب للمقام ويدخل هؤلاء المستهزئون دخولاً أولياً فالمراد بالموصول الجنس لا العهد سواء كان إيمانهم متحققاً غير نافع أو لم يتحقق إيمانهم أصلاً فضلاً عن نفعه فيكون القيد والمقيد منتفيين وعلى الأول فالمنفي هو القيد وحده.

قوله: (وانطباقة جواباً عن سؤالهم من حيث المعنى باعتبار ما عرف من أغراضهم فإنهم لما أرادوا به الاستعجال تكذيباً واستهزاء أجيبوا بما يمنع الاستعجال) وانطباقه الخ وقد أوضحناه آنفاً وحاصله أن الظاهر من قولهم متى هذا الفتح السؤال بتعيين ذلك اليوم والظاهر في الجواب تعيين ذلك اليوم المسؤول عنه وأشار إلى دفعه بأن غرضهم من هذا السؤال ليس تعيين ذلك اليوم لأنهم لم يعتقدوا ذلك اليوم حتى طلبوا تعيينه على الجد والعزم بل غرضهم استعجال حصول ذلك اليوم تكذيباً واستهزاء فأجيبوا بما يمنع الاستعجال كأنه قيل لا تستعجلوا ولا تستهزئوا فإنه آتٍ لا محالة فكان هذا مثل قوله تعالى: ﴿قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون﴾ [سبأ: ٣٠] وإذا أتى تجأرون إلى الله تعالى ولكنكم لا تنصرون وقد عرفت أيضاً أنه حصل تعيين ذلك اليوم كما أشار إليه المص بقوله: فإنه يوم نصر المؤمنين وقد أوضحناه هناك لكنه

قوله: وانطباقه جواباً على سؤالهم من حيث المعنى يعني سألوا عن تعيين وقت يوم الفتح وأنه متى يكون فأجيبوا بما وقع في ذلك اليوم من حالهم وهذا الجواب غير مطابق من حيث اللفظ لسؤالهم ولكنه مطابق له من حيث المعنى وما في الكشاف من بيان وجه الانطباق أظهر دلالة على المقصود مما ذكره رحمه الله حيث قيل هناك كان غرضهم في السؤال وقت الفتح استعجالاً منهم على وجه التكذيب والاستهزاء فأجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم في سؤالهم فقيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤوا فكأني بكم وقد حصلتم في ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الإيمان واستنظرتم في إدراك العذاب فلم تنظروا إلى هنا كلامه وتلخيصه أن غرضه في السؤال عن وقت الفتح القطع بأن ذلك كذب ولا ينبغي أن يكون وأنت ممن يجب أن يضحك منه فأجيبوا بأن كينونته مما لا ارتياب فيه وأنه لا بد وأن يقع لكني أخبركم عن أحوالكم فيه كأني أنظر إليكم الآن وأنتم على تلك الحال قال المطرزي معنى كأني بك أبصرتك إلا أنه ترك الفعل لدلالة الحال عليه وكثرة الاستعمال ومعناه أعرف مما أشاهد من حالك اليوم كيف يكون حالك غداً كأني أنظر إليك وقال المطرزي أيضاً كأني بك مبصر وعالم بحالك أنك مستهلك وهذا اللفظ مستعمل في كل موضع يتيقن ما يصير إليه حال الرجال.

لم يتعرض له صريحاً لأن ما ذكره هنا مختار صاحب الكشاف وفيه تهويل عظيم وتشديد جسيم ولا هم ينظرون عطف على المقيد وهو لا ينفع الذين ويوم الفتح قيد لهما معاً أو معطوف على مجموع المقيد بالظرف مع قيده والمعنى قل ولا هم ينظرون بلا تقييده بيوم الفتح والأول هو المعول ولا حسن في الثاني وإن ذهب إليه بعض الأعالي على تقدير كون المراد قوماً مخصوصين كما نقل عن الطيبي ولا يبعد أن تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافاً معانياً غير عاطفة وعلى كل تقدير إيراد الجملة الاسمية هنا لتفيد الدوام في عدم الإمهال.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ۝٣٠﴾

قوله: (ولا تبال بتكذيبهم وقيل هو منسوخ بآية السيف النصرة عليهم وهلاكهم) وقيل الخ لم يرض به لجواز أن يراد بالإعراض الإعراض عن المناظرة بالمحاجة بعد الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطرق الجيدة فح لا ينفع المباحثة فلا منع عن القتال بالمقارعة بالسيوف القاطعة وهذا عادته الشريفة حيث لم يرض المنسوخية حسبما أمكن الحمل على المحكمة.

قوله: (الغلبة عليك وقرىء بالفتح على معنى أنهم احقاء بأن ينتظر هلاكهم) بالفتح أي منتظرون اسم مفعول على معنى أنهم الخ فيكون تعليلاً بالأمر بالانتظار لهلاكهم بأنهم احقاء بأن ينتظر هلاكهم لاستحقاقهم الهلاك.

قوله: (أو إن الملائكة ينتظرونه) فيكون تعليلاً بالأمر بالانتظار ليكون موافقاً للملائكة في الانتظار وأما في القراءة الأولى فيكون تعليلاً للأمر بالانتظار بالنصرة عليهم لكونهم منتظرين بالغلبة عليه.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ: ﴿ألم تنزيل﴾ [السجدة: ١، ٢] ﴿وتبارك الذي بيده الملك﴾ [الملك: ١]) قال ابن حجر رواه الثعلبي وابن مردويه الواحدي مسنداً وأشار إلى ضعفه ولم يقل إنه موضوع.

قوله: (أعطي من الأجر كأنما أحيي ليلة القدر) كأنما أحيي مشبه به لمفعول

قوله: وقرىء بالفتح أي بفتح الظاء على صيغة اسم المفعول من انتظره والمعنى أنهم أحقاء بأن ينتظر هلاكهم أو الملائكة ينتظرونه الوجه الأول على المجاز والثاني على الحقيقة.

قوله: من قرأ ﴿ألم تنزيل﴾ روي عن أحمد والترمذي والدارمي عن جابر أن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ ﴿ألم تنزيل﴾ الكتاب و﴿تبارك الذي بيده الملك﴾ تمت السورة بحمد الله وعونه والله تعالى أعلم بأسرار كلامه: الحمد على سوابق نعمه عموماً وخصوصاً على إفاضة ما حل من صنوف علمه وحكمه. قد تم ما أمليته مما سنح لي في حل ما في سورة السجدة بقدر الوسع البشرى فالآن أخوض فيما هو في سورة الأحزاب مستعيناً بالله فأقول.

أعطي المحذوف وهو أجراً عظيماً حذف للمبالغة فيه فالمناسب كون تقديره ما لا يعرف كنهه.

قوله: **(وعنه عليه السلام من قرأ: ﴿الٓمٓ تنزيل﴾ [السجدة: ١، ٢] في بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام)** وقال ابن حجر: إنه لم نجده في كتب الحديث الحمد لله على التمام والصلاة والسلام على سيد الأنام وآله الكرام.

تم ما يتعلق بسورة ألم السجدة في الوقت الذي غلب موسى عليه السلام على السحرة والكفرة الفجرة في يوم الخميس من الربيع الأول المعظم مولد النبي المحترم سنة تسع وثمانين بعد المائة والألف سنة ١١٨٩.

سورة الأحزاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله: (**سورة الأحزاب مدنية وهي ثلاث وسبعون آية**) نقل عن الداني أنه قال إنه متفق عليه قال صاحب الكشاف عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه أنها كانت تعدل سورة البقرة طولاً أو أطول فنسخ أكثرها ولقد قرأنا منها آية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم وحكمها باقية وتلاوتها منسوخة صرح به أئمة الأصول في الكشاف أيضاً وأما ما يحكى أن تلك الزيادة كانت في صحيفة في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها فأكلت الداجن فمن تأليفات الملاحدة والروافض انتهى وقد ذهل هؤلاء الملاحدة من قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١﴾

قوله: (**ناداه بالنبي وأمره بالتقوى**) ناداه بالنبي كما ناداه بالرسول في بعض المواضع ولم يناد باسمه العلمي قط.

سورة الأحزاب
مدنية وهي ثلاثة وسبعون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يا أيها النبي اتق الله عن زر بن جيش الأسدي الكوفي وهو رجل من أكابر القراء المشهورين من قراء التابعين قال قال أبي بن كعب كم تعدون سورة الأحزاب قلت ثلاثاً وسبعين آية قال فوالذي يحلف به أبي بن كعب إن كانت لتعدل سورة البقرة ولقد قرأنا منها آية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم أراد أبي أن ذلك من جملة ما نسخ من القرآن وأما ما يحكى أن تلك الزيادة كانت في صحيفة في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها فأكلتها الداجن فمن تأليفات الملاحدة والروافض كذا في الكشاف وحديثه هذا مذكور في مسند الإمام أحمد بن حنبل مع تغيير يسير وكذا في رواية ابن ماجه.

قوله: ناداه بالنبي وأمر بالتقوى تعظيماً له وتفخيماً لشأن التقوى قال الراغب النبوة سفارة بين الله عز وجل وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة عللهم في أمر معادهم ومعاشهم والنبي لكونه مبيناً لما يسكن إليه العقول الزكية يصح أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ [الحجر: ٤٩] وأن يكون بمعنى مفعول كقوله نبأني العليم الحكيم وقال الطيبي

قوله: (تعظيماً له) ناظر إلى الأول فإن مواجهة العظماء بأسمائهم ليست من عادة الكرماء وأما قوله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾ [الصف: ٦] فخبر وليس من باب المواجهة ولا يخل التعظيم كما يشهد له المحاورة وأما صيغة البعد فلكون المدعو له أمراً ثقيلاً في نفسه وإن كان سهلاً بتوفيقه.

قوله: (وتفخيماً لشأن التقوى) حيث جعلت منادى له بصيغة البعد الدالة على بعد تعاطيه وصعوبة تناوله الدالة على عظمه وقيل حيث أمر به عظيم مثله ولا يخفى أن الأمة أمروا به.

قوله: (والمراد به الأمر بالثبات عليها) ولعل الأمر بالثبات مع أن عدم الثبات أيضاً غير متوقع منه عليه السلام التعريض لمن لم يثبت أو المراد الأمر بزيادة على ما منحه من المراتب لأن التقوى كالمعرفة غير متناهية وعلى كل تقدير الأمر بالتقوى مجاز فلا إشكال بأنه ما الفائدة في الأمر بالتقوى مع أنه مشتغل بها.

قوله: (ليكون مانعاً له عما نهى عنه بقوله: ﴿ولا تطع﴾ [الكهف: ٢٨]) ليكون مانعاً عما نهى عنه نكتة للأمر بالثبات لما ذكرنا من أن عدم الثبات غير متصور منه عليه السلام وقس عليه كل موضع أمر عليه السلام بالثبات فيه وما ذكرناه جاء في كل موضع بخلاف ما ذكره المصنف وإنما لم يصدر النهي بالفاء كما هو مقتضى ظاهر كلامه للتنبيه على أن عدم

رحمه الله والذي يستدعيه هذا المقام من التنويه أن قوله: ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين﴾ [الأحزاب: ١] خطاب حايل خصوصاً مهد بقوله: ﴿اتق الله﴾ [البقرة: ٢٠٦] فصدر بما يتجبر به تلك الطاعة يعني يا من تصدى لمنصب النبوة كيف يليق بك طاعة أعداء الدين ومن هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] ابتدأ بالعفو ثم ذكر الذنب يعني جعل نداءه بالنبي حيث قال يا أيها النبي ولم يجعله بلفظ اسمه العلم كما قال يا موسى يا عيسى يا داود تكريماً وتنويهاً بشأنه وفي الكشاف إن لم يوقع اسمه في النداء مثل يا أيها النبي ويا أيها الرسول فقد أوقعه في الأخبار في قوله: ﴿محمد رسول الله﴾ [الفتح: ٢٩] ﴿وما محمد إلا رسول﴾ [آل عمران: ١٤٤] فسره أن ذلك لتعليم الناس أنه رسول الله وتلقين لهم إن سموه بذلك ويدعوه به وأما إذا لم يقصد بالأخبار التعليم والتلقين فلا تفاوت بين النداء والأخبار ألا يرى إلى ما لم يقصد به الأخبار والتلقين من الأخبار كيف ذكره بنحو ما ذكره في النداء كما في قوله عز وجل: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ [التوبة: ١٢٨] وقال الرسول يا رب ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] فالله ورسوله أحق يرضوه النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم إن الله وملائكته يصلون على النبي ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي.

قوله: والمراد به الأمر بالثبات عليه أي المراد بأمره بالتقوى ليس إحداث الاتقاء لأنه متق بالفعل بل المراد المواظبة والثبات غليه كقول المهتدي ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦] أي ثبتنا على الاهتداء قوله ليكون مانعاً له عما نهى عنه أي ليكون الثبات على التقوى مانعاً للنبي عليه السلام عما نهى عنه بقوله ولا تطع أي ليمنعه الثبات والمواظبة على التقوى عن إطاعة الكافرين والمنافقين فإن الاستمرار على طاعة الله يمنع طاعة الغير.

الإطاعة أمر محقق قبل الأمر بالتقوى فالمراد بالمنع عدم تغيير ذلك فلو صدر النهي بالفاء لأوهم أن عدم الإطاعة حاصل بعد الأمر بالتقوى ولا يخفى فساده ولم يأوله بالثبات على عدم الطاعة اكتفاء بتأويله في الأمر وتجدده بتجدد ما طلبوه عين الثبات على ما كان عليه وحدوث النفاق في المدينة لا يضره لذكر الكافرين وهم كثيرون في مكة على أن حدوثه في المدينة باعتبار الكثرة وأما من في مكة من المشركين فقليل قد سبق الكلام فيه في البقرة ولم يتعرض لكون الأمر والنهي للأمة كما في نظائره إما للاكتفاء بما مر في نظائره أو لأن سبب النزول يناسب الحمل على ظاهر الأمر.

قوله: (فيما يعود بوهن في الدين روي[1] **أن أبا سفيان وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعور السلمي قدموا عليه في الموادعة التي كانت بينه وبينهم وقام معهم ابن أبيّ ومعتب بن قشير والجد بن قيس فقالوا له ارفض ذكر الهتنا وقل إن لها شفاعة وندعك وربك فنزلت)** فيما يعود الخ قيده به[2] لأن الاطاعة في بعض أمر الدنيا غير مستنكر والقرينة عليه الأمر بالتقوى قبله كما قال ليكون مانعاً عما نهي عنه وأبو الأعور كنية لرجل من بني سليم يسمى عمرو بن أبي سفيان والموادعة المصالحة وهو صلح الحديبية الذي سبب لفتح مكة وقام معهم ابن أبيّ أي عبد الله بن أبيّ رئيس المنافقين ومعتب بن قشير والجد بن قيس ارفض أمر من الرفض بمعنى الترك أي اترك آلهتنا أي ذكر الهتهم بالسوء بل اذكر بالجميل وقل إن لها شفاعة في الدنيا أو في الآخرة إن كانت قوله: وندعك منصوباً في جواب الأمر والواو التي ينتصب المضارع بعدها كالفاء لأن ما قبلها أمر والواو أيضاً للجمعية أي لمصاحبة ما قبلها بما بعدها مثل زرني وأكرمك أي ليجتمع الزيارة والإكرام والمعنى هنا ليجتمع رفض الآلهة وتركنا اياك مع ربك فشق ذلك على رسول الله عليه السلام والمؤمنين وهموا بقتلهم فنزلت فالمعنى حينئذٍ اتق الله في نقض العهد ونبذ الموادعة

قوله: فيما يعود بوهن في الدين أي لا تطعهم فيما يؤدي إلى وهن في الدين من مساعدتهم على شيء وقبول رأي ومشورة منهم أي لا تساعدهم على شيء ولا تقبل لهم رأياً ولا مشورة وجانبهم واحترس عنهم فإنهم أعداء الله وأعداء المؤمنين لا يريدون المضارة والمضادة.

قوله: وروي أن سفيان بن حرث الخ بيان سبب نزول الآية وروي في سبب النزول أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة وكان يحب إسلام يهود قريظة والنضير وبني قينقاع وقد بايعه ناس منهم على النفاق فكان يلين لهم جانبه ويكرم صغيرهم وكبيرهم وإذا أتى منهم قبيح تجاوز عنه وكان يسمع منهم فنزلت وروي أن أهل مكة دعوا رسول الله ﷺ إلى أن يرجع عن دينه ويعطوه شطر أموالهم وأن يزوجه شيبة بن ربيعة بنته وخوفه منافقو المدينة أنهم يقتلونه إن لم يرجع فنزلت.

---

(١) هذه القصة بعد وقعة أحد وقول المنافقين إما لظهور نفاقهم ح أو قولهم في صورة النصح كأنهم قالوا ساعد يا رسول الله ما قاله الكافرين دفعاً للمضرة والمفسدة وهذا هو الظاهر.

(٢) قوله تعالى: ﴿من ربك﴾ قيد به للتشريف وللتأكيد لأن الإيحاء قد يطلق على غيره.

ولا تطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة ولم يتعرض المصنف لهذا المعنى مع أنه المذكور في الكشاف لعدم تعرضه قوله فشق ذلك الخ لعله غير ثابت عنده.

قوله: (﴿إن الله كان﴾ [الأحزاب: ١]) الآية مستأنفة لتعليل ما قبلها ولذا صدرت بأن.

قوله: (**بالمصالح والمفاسد لا يحكم إلا بما تقتضيه الحكمة**) بالمصالح الخ والاتقاء من المصالح والمنافع فلذا أمرك بالتقوى واطاعة الكافرين من المفاسد ولهذا نهى عليه السلام عنها وبهذا علم حسن الفاصلة بهما.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ ﴿٢﴾

قوله: (**﴿واتبع ما يوحى إليك﴾** [يونس: ١٠٩]) فيه مزيد اهتمام وتأكيد للأمر بالاتقاء والنهي عن طاعة الكافرين ولا ينافيه كونه عطف العام على الخاص لأن ما ذكر قبله يدخل[1] دخولاً أولياً.

قوله: (**كالنهي**[2] **عن طاعتهم**) وكذا الأمر بالتقوى سكت عنه لأن ما ذكره هو الأهم وسبب النزول والكلام في الأمر باتباع ما يوحى مثل الكلام في الأمر بالتقوى.

قوله: (**فموح إليك ما يصلح به أعمالك ومغن عن الاستماع إلى الكفرة**) فموح إليك الخ إشارة إلى مناسبته لأول الكلام والفاء في فموح للتعليل ﴿واتبع ما يوحى إليك﴾ [الأحزاب: ٢] ودم عليه لأنه تعالى يوحي إليك ما يصلحك ومغن الخ عطف على موح وفي نسخة ما يصلحه وفاعله ضمير ما هذه ومفعوله ضمير ما تعملون وفي نسخة أيضاً ويغني فح يكون معطوفاً على يصلح ظاهر كلام المصنف حيث قال ما يصلحك أن خطاب الجمع له عليه السلام للتعظيم كقوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران: ٣٩] والكشاف اختار كونه عاماً حيث قال فموح إليك ما يصلح به أعمالكم فلا حاجة بكم إلى الاستماع إلى الكفرة فحينئذٍ يكون تلوين الخطاب ووجهه أن علمه تعالى محيط بعمله وعمل أمته وما اختاره المصنف أولى لأن المعنى ح أن الله خبير بما تعمله من الامتثال وتركه فيجازيك بهما ثواباً وعقاباً ففيه ترغيب وترهيب فيكون أمس بما قبله وأما على ما اختاره الزمخشري ففيه ترغيب وترهيب أيضاً على الامتثال وتركه باعتبار دخوله عليه السلام دخولاً أولياً فعلم حسن ختام هذه الآية بذلك وفيما سبق بقوله: ﴿إن الله كان عليماً حكيماً﴾ [الأحزاب: ١].

قوله: فموح إليك ما يصلحك إشارة إلى أن جملة ﴿إن الله كان بما تعملون خبيراً﴾ [الأحزاب: ٢] تذييل جيء لتعليل الإيحاء المدلول عليه بقوله: ﴿واتبع ما يوحى إليك﴾ [الأحزاب: ٢] أي إن الله الذي يوحي إليك خبير بما تعملون فموح إليك ما يصلح به عملك فلا حاجة بك إلى الاستماع من الكفرة.

---

(١) قولهم إذا قوبل العام بالخاص يراد به ما وراء الخاص في العطف بأو دون العطف بالواو فتأمل.

(٢) إشارة إلى ارتباطه إلى ما قبله.

قوله: (**وقرأ أبو عمرو بالياء على أن الواو ضمير الكفرة والمنافقين أي أن الله خبير بمكائدهم فيدفعها عنك**) وقرأ أبو عمرو بالياء الخ فحينئذٍ يكون على ما اختاره المصنف وعد الله الرسول عليه السلام بدفع كيدهم على ثبات الاتباع بما يوحى إليه وعدم التفاته إلى ما طلبه المشركون والمنافقون وترغيب أيضاً على دوام اتباع الوحي والعمل بموجبه وبهذا البيان ظهر ارتباطه بما قبله كالأولين ومثل هذا لا يكون التفاتاً لأنه لم يرد بالغائبين المخاطبون ومن شرطه أن يكون المراد بالكلام في الحالين واحداً صرح به ابن كمال باشا في رسالته المعمولة لتلوين الخطاب حيث قال وقد يكون بصرف الخطاب عن مخاطب إلى مخاطب آخر وليس هذا من قبيل الالتفات كما سبق إلى بعض الأوهام لأن من شرطه أن يكون الخطاب في الحالين لواحد صرح به صدر الأفاضل ثم قال وقد يكون تلوين الخطاب بالعدول من صيغة من الصيغ الثلاثة إلى الأخرى انتهى ملخصاً فما نحن فيه من قبيل العدول من صيغة الخطاب إلى الغيبة فيكون من تلوين الخطاب لا من قبيل الالتفات وفي الإرشاد يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب سواء كان القراءة بالخطاب أو بالغيبة كما هو الظاهر من تقريره تغليب المخاطب على الغائب متعارف لشرافة الخطاب وأما عكسه فغير متعارف إلا أن يقال إن الغائب كثير وعلى هذا الوجه يكون ترغيباً وترهيباً أيضاً لأن المعنى إن الله خبير بما يعمله كلا الفريقين فيعلم الامتثال وعدمه بالنسبة إليه عليه السلام وبالنسبة إلى ما عداه عليه السلام إما وعد أو وعيد.

قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ۝٣﴾

قوله: (﴿**وتوكل على الله**﴾ [**الأحزاب: ٣**]) هذا يؤيد كون الخطاب في ﴿بما تعملون﴾ [الأحزاب: ٢] للرسول عليه السلام على وجه التعظيم (**وكل أمرك إلى تدبير**) (**موكولاً إليه الأمور كلها**).

قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤﴾

قوله: (**أي ما جمع قلبين في جوف**) أراد به أن ذكر الرجل لأن النساء طوى ذكرهن في أكثر الأحكام مع أنهن مرادة فهنا كذلك فالمعنى ما جعل لأحد قلبين في جوفه قوله ما جمع حاصل معنى ما جعل لأن معناه ما خلق أو ما صير لرجل فضلاً عن النسوان والصبيان قوله قلبين تنبيه على زيادة لفظة من للتنصيص على عمومه قوله في جوفه لدفع توهم التجوز ولزيادة التقرير مثل سمعت بأذني.

قوله: (**لأن القلب معدن الروح الحيواني**) أي مقر الروح الحيواني وهو يتعلق أولاً بالبخار المنبعث من القلب فإن القلب به تجاويف في جانب الأيسر ينجذب إليه لطيف الدم ويجعله بخاراً بحرارته المفرطة فذلك البخار وهو المسمى بالروح عند الأطباء وعند

الحكماء النفس الناطقة المجردة لكن الظاهر من كلامه هنا أن مراده بالروح هنا البخار المذكور لأن القلب معدنه لا نفس الناطقة وأما بيانه في سورة الحجر فبناء على أن كون المراد بالروح النفس الناطقة وقد أوضحناه هناك فظهر ضعف ما قيل أي مقر الروح الحيواني وهو البخار اللطيف النوراني الذي يتولد من دم رقيق فيه وبه الإدراك عند الحكماء لما عرفت من أن الروح الحيواني ليس البخار نفسه عند الحكماء بل هو الروح الحيواني عند الأطباء فاحذر الغلط الناشيء من الاشتراك اللفظي.

قوله: (المتعلق للنفس الإنساني أولاً) المتعلق بفتح اللام أي الذي يتعلق به النفس الناطقة وتتصل به ليفيض بواسطته ما تدركه عليه قوله أولاً لأن تعلقها بالبدن بواسطته ثانياً كما مر تفصيله في سورة الحجر.

قوله: (ومنع القوى بأسرها) القوى الحيوانية قال هناك وتفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن فمعنى منبعها أنه الحامل لها إلى أعماق البدن استعارة وهذا رأي بعض الحكماء وعند جالينوس أن الكبد والدماغ منبعان لبعض القوى أيضاً.

قوله: (وذلك يمنع التعدد) لما سيجيء من أنه يؤدي إلى التناقض وهو أن يكون كل منهما أصلاً لكل القوى وغير أصل لها وهذا مع كونه مبنياً على أصول الفلاسفة الغير الموثوق به عند علماء الشرع غير تام في نفسه والظاهر ما في الكشاف من أن الله سبحانه وتعالى كما لم ير في حكمته أن يجعل للإنسان قلبين لأنه لا يخلو إما أن يفعل بأحدهما مثل ما يفعل بالآخر من أفعال القلوب فأحدهما فضلة غير محتاج إليها وإما أن يفعل بهذا غير ما يفعل بذلك فذلك يؤدي إلى اتصاف الجملة بكونه مريداً كارهاً عالماً ظاناً موقناً شاكاً في حالة واحدة وهذا أقرب الوجوه وموافق لمذهب المليين وقيل إن العرب تزعم أن اللبيب الأريب له قلبان ولذلك قيل لأبي معمر وجميل بن أسد الفهري ذو القلبين وكان رجلاً من أحفظ العرب وأرواهم وكان يقول إن لي قلبين أفهم بأحدهما أكثر مما يفهم محمد فأكذب الله تعالى قوله كذا في الكشاف أي فرد الله تعالى بأبلغ الرد حيث نفى عن كل رجل على سبيل الاستغراق والدعوة بكسر الدال الدعوى في النسب كما أن الدعوة بفتح الدال في الطعام ونحوه.

قوله: وذلك يمنع التعدد أي كون القلب معدناً للروح الحيواني المتعلق بالنفس الإنساني أو لا يمنع تعدد قلب في رجل لأدائه إلى تناقض وهو أن يكون كل منهما أصلاً لكل القوى وغير أصل والمعنى إن الله سبحانه لم ير في حكمته أن يجعل للإنسان قلبين لأنه إما أن يفعل بأحدهما مثل ما يفعل بالآخر من أفعال القلوب فأحدهما فضلة غير محتاج إليها وإما أن يفعل بهذا غير ما يفعل بذلك فذلك يؤدي إلى اتصاف الجملة بكونه مريداً كارهاً عالماً ظاناً موقناً شاكاً في حالة واحدة ولم ير أيضاً أن تكون المرأة الواحدة إما لرجل زوجاً له لأن الأم مخدومة مخفوض لها جناح الذل والزوجة مستخدمة متصرف فيها بالاستفراش وغيره كالمملوك وهما حالان متنافيتان وأن يكون الرجل الواحد دعياً لرجل وابناً له لأن النبوة أصالة في النسب وعراقة فيه والدعوة لصاق عارض بالتسمية لا غير ولا يجتمع في الشيء الواحد أن يكون أصيلاً غير أصيل.

قوله: (وما جمع الزوجية والأمومة في امرأة ولا الدعوة ولا البنوة في رجل والمراد بذلك رد ما كانت العرب تزعم من أن اللبيب الأريب له قلبان[1]) والمراد أي بقوله: ﴿ما جعل الله﴾ [الأحزاب: ٤] الآية رد ما كان العرب حيث تزعم أن لبعض الفهام قلبان واللبيب صاحب اللب وهو العقل الخالص الغير المشوب بالأوهام والأريب هو سريع الانتقال وجودة الفهم لما يلقى إليه فيكون تأسيساً لكونه مغاير اللبيب وإن كان لازماً له من الإرب بكسر الهمزة وسكون الراء وإن أريد به العاقل التام الحاذق فهو تأكيد.

قوله: (ولذلك قيل لأبي معمر لجميل بن الأسد الفهري ذو القلبين والزوجة المظاهر عنها كالام ودعى الرجل ابنه) ولذلك قيل لأبي معمر أو جميل بن أسد الخ والظاهر أن جميل بن أسد غير معمر وهو صريح عبارة الكشاف على النسخة التي عندنا قال أبو حيان: روي أنه كان في بني نهر رجل يقال له أبو معمر أو جميل بن أسد وفي القاموس ذو القلبين جميل بن معمر والله أعلم بالصواب وقد مر تفصيل أن للأديب الأريب قلبان قوله والزوجة المظاهر عنها أي تزعم العرب أن الزوجة المظاهر عنها كلام في الحرمة المؤيدة وهو منصوب معطوف على اللبيب كما أشرنا إليه وكذا ودعى الرجل أي تزعم إن دعى الرجل ابنه أي في حكم ابنه في التوارث وحرمة زوجته له وغير ذلك من الأحكام وإن كان معلوم النسب.

قوله: (ولذلك كانوا يقولون لزيد بن حارثة الكلبي عتيق رسول الله عليه السلام ابن

قوله: والمراد بذلك أي بقوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين﴾ [الأحزاب: ٤] رد ما كانت العرب تزعم من أن اللبيب الاريب له قلبان الاريب من الإرب وهو يجيء بمعنى الدهاء والدهاء من العقل يقال ذو أرب أي ذو عقل وفراسة من أرب يأرب بالضم فيهما إرباً مثل صغر يصغر صغراً قوله ولذلك قيل أي ولأجل زعمهم ذلك قالوا لأبي معمر أو جميل بن أسد كله أو لشك الراوي وكان أبو معمر رجلاً من أحفظ العرب وأرواهم وقيل له ذو القلبين.

قوله: ولذلك كانوا يقولون لزيد بن حارثة الكلبي عتيق رسول الله ﷺ ابن محمد وفي الكشاف وهذا أي قوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين﴾ [الأحزاب: ٤] مثل ضربه الله في زيد بن حارثة وهو رجل من كلب سبي صغيراً وكانت العرب في جاهليتها يتغاورون ويتسابون فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة فلما تزوجها رسول الله ﷺ وهبته له وطلبه أبوه وعمه فخير فاختار رسول الله ﷺ فأعتقه وكانوا يقولون زيد بن محمد فأنزل الله هذه الآية ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم هذا﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقالوا إن ذلك قبل النبوة وزيد إذ ذاك كان ابن ثمان سنين ورسول الله ﷺ أكبر منه بعشر سنين وقيل بعشرين سنة وهبته خديجة لرسول الله ﷺ فتبناه ثم أعتق قال عبد الله بن عمر ما كنا ندعو زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ﴿ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله﴾ [الأحزاب: ٥] الآية قوله والزوجة المظاهر عنها عطف على اسم أن في أن اللبيب داخل في

---

(١) فظهر وجه التعبير بالماضي في المواضع الثلاثة.

محمد أو المراد نفي الأمومة والبنوة عن المظاهر عنها والمتبني) ولذلك كانوا يقولون لزيد بن الحارث الخ اشتراه حكيم بن حزام لخديجة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها فوهبته للنبي عليه السلام فتبناه النبي عليه السلام وهو ابن ثمان وأعتقه قوله ابن محمد أي هو ابن محمد قوله والمراد نفي الأمومة والبنوة لف قوله عن المظاهر عنها ناظر إلى الأول والمتبني ناظر إلى الثاني نشر مرتب.

قوله: (ونفي القلبين لتمهيد أصل يحملان عليه) ونفي القلبين معطوف على النفي الأمومة اخره مع أنه مقدم لأنه مشبه به في المعنى كما سيجيء قوله لتمهيد أصل أي حكم كلي وهو قوله تعالى: ﴿فإن لم تعلموا آباءهم﴾ [الأحزاب: ٥] الآية كما أن المراد به ذلك كذلك المراد به رد زعم العرب كما مر قوله يحملان أي يحمل النفيان عليه أي على الأصل كما سيجيء توضيحه.

قوله: (والمعنى كما لم يجعل الله قلبين في جوف لأدائه إلى تناقض وهو أن يكون كل منهما أصلاً لكل القوى وغير أصل) والمعنى كما لم يجعل الله قلبين في جوفه أشار به إلى أن قوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين﴾ [الأحزاب: ٤] ضرب[1] مثل للظهار والتبني معاً كما قال لم يجعل الزوجة الخ لأنه أظهر واعرف[2] فجعل مشبهاً به وما بعده مشبهاً ولم يعكس مع أنه في نفسه محتمل لأنهما ذكرا بدون اداة تشبيه وفي مثل هذا لا يعتبر التشبيه إلا بالقرينة الواضحة إذ في العطف لا بد من اشتراك المتعاطفين في وجه من الوجوه فيمكن التشبيه بينهما حسبما اقتضته الحال وجعل الأعرف والأقوى مشبهاً به والآخر مشبهاً وإن تساويا في الأعرفية بترك التشبيه إلى التشابه فجعل الأول مشبهاً به لأعرفيته وأظهريته قوله لأدائه إلى تناقض وجه الشبه وأنه أعرف فيه قوله وهو أن يكون الخ وهذا مراده بقوله ما سبق وذلك يمنع التعدد وعلى ما اختاره الزمخشري إما يلزم من تعدده اعتبار فضله أو تأديته إلى كون الشخص مريداً كارهاً عالماً ظاناً موقناً شاكاً.

حيز الزعم وقوله أو المراد نفي الأمومة والبنوة عطف على قوله والمراد بذلك رد ما كانت العرب.

قوله: ونفي القلبين لتمهيد أصل يحملان عليه يعني كان أصل المقصود نفي الأمومة عن المظاهر عنها ونفي البنوة عن الغلام المتبنى لكن نفي القلبين قبله بقوله: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين﴾ [الأحزاب: ٤] للتوطئة والتمهيد لذكر ما هو المقصود بالذات قوله وقرأ أبو عمرو اللاي بالياء وحده قرأ قنبل وقالون اللاء بالهمز من غير ياء وورش بياء مختلسة خلفاً من الهمزة في الحالين والباقون بالهمزة وياء بعدها في الحالين قال أبو البقاء اللائي جمع التي والأصل إثبات الياء ويجوز حذفها اجتزاء بالكسر ويجوز تليين الهمزة.

---

(١) أي في غير هذا الموضع فإن ههنا ذكر الطرفين فلا تغفل.

(٢) لكن كونه أعرف محل تأمل بل الأمر بالعكس إلا أن يقال اعرف بينهم وإن كان أمراً خفياً والمخالفون له شرذمة قليلة لا يعبأ به والأولى هو الوجه الأول إذ الثاني فيه خدشة كثيرة.

قوله: (لم يجعل الزوجة والدعي) لأنه يؤدي إلى جمع الحالتين المتناقضتين لأن الزوجة مستخدمة متصرف فيها بالاستفراش وغيره والأم مخدومة مخفوض لها جناح الذل فهما حالتان متنافيتان فلا تجتمعان في امرأة واحدة لادائه إلى التناقض كما في المشبه به وكذا البنوة أصل في النسب وعراقة فيه والدعوة عارض بالتسمية غير أصيل ولا يجتمعان في رجل واحد لادائه إلى كونه أصيلاً في النسب وغير أصيل فيه فعلم من هذا البيان أن وجه الشبه وهو الجمع بين المتنافيين المتناقضتين في حالة واحدة في شخص واحد ولا يقال وهذا أمراً قناعي لا برهان فإنه يجوز كون أحدهما متبعاً للبعض والآخر لبعض آخر ويجوز اشتراكهما في ذلك كالعينين والأذنين في النظر والسمع فالأولى أن يوكل مثله للإرادة الإلهية وهو لا يسأل عما يفعل لأن كون أحدهما متبعاً للبعض الخ لا يساعده الدليل الذي ذكره المصنف مع أنه يلزم الترجيح بلا مرجح فالمناسب التكلم على دليله وجواز اشتراكهما الخ لا يضره إذ المنفي استقلال كل منهما كما هو مقتضى الدليل وفي صورة الاشتراك يكونان في حكم واحد ألا يرى أن العينين نعددهما عضواً وأما القوة المدركة فواحدة في السمع والبصر كما صرحوا به وكون مثله لإرادة العلية لا ينافي بيان العلة والنكتة في عدم إرادته تعالى إذ عدم الإرادة عدم الملكة يرام لها النكتة وحاصله أن الإرادة لا تتعلق به لأنه يؤدي إلى اجتماع المتناقضين نعم ما ذكره من الدليل مزيف مبني على أصول الفلسفة المزخرفة لكن ما ذكره الزمخشري قوي[1] بناء على أصولنا المعتمدة.

قوله: (اللذين لا ولادة بينهما وبينه أمه وابنه اللذين بينهما وبينه ولادة) اللذين لا ولادة الخ بيان وجه التناقض كما في جعل القلبين وقد أوضحناه آنفاً على ما يستفاد من الكشاف مع زيادة توضيح ولا يقال هذا كالأول فإنهم لم يدعوا أمومة وبنوة حقيقة حتى يرد عليهم التناقض لأنهم ادعوا حكم الأمومة والبنوة في الحرمة المؤيدة والتوارث ولذا رد الله تعالى بأبلغ وجه وقال: ﴿وما جعل أزواجكم﴾ [الأحزاب: ٤] إلى قوله: ﴿أمهاتكم﴾ [الأحزاب: ٤] بالتشبيه البليغ وكذا قوله: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم﴾ [الأحزاب: ٤] أي مثل أبناءكم فالتناقض باعتبار الحكم كما عرفته وليت شعري ماذا يقوله هذا القائل في بيان وجه نفيه تعالى الجمع بينهما نعوذ بالله تعالى من سورة البحث وأما نفي الولادة الحقيقية فأمر بديهي نسب مثبتها إلى الجنون فلا يحتاج إلى نفيها والتناقض الذي ادعى هنا ليس بناء على القول بالولادة حتى يعترض عليه.

قوله: (وقرأ أبو عمرو اللاي بالياء وحده) من غير همز قبله كما هو في القراءة المتقدمة أو من غير ياء أخرى والمعنى بالياء الساكنة وحدها بلا ياء أخرى.

قوله: (على أن أصله اللاء بهمزة فخففت وعن الحجازيين مثله وعنهما وعن يعقوب

---

(١) وفيه أيضاً نظر إذ تعدد القلب كونه مؤدياً إلى كون الشخص مريداً كارهاً عالماً ظاناً موقناً شاكاً غير بين ولا مبين إذ يجوز كون الشخص مريداً بأحدهما أمور الدنيا وبالآخر أمور الآخرة وكذا العلم والظن يصح كون متعلقهما متعدداً مثلاً فتدبر فالأولى أن يفوض إلى الإرادة الإلهية وأن لا يطلب لها علة.

بالهمزة وحده وأصله تظهرون تتظهرون فأدغمت التاء الثانية في الظاء وقرأ ابن عامر تظاهرون بالإدغام) على أن أصله اللاء بهمزة أي بهمزة وحدها بعد حذف الياء اكتفاء بالكسرة عنها قوله فخففت أي بحذف حركتها وأبدلت ياء قوله: وعن الحجازيين أي نافع وابن كثير قوله: وعنهما أي وعن الحجازيين وعن يعقوب بالهمز وحده[1] أي بالهمزة المكسورة وحده أي بلا ياء والقراءة الأخرى بهمزة بعدها ياء ساكنة.

قوله: **(وحمزة والكسائي بالحذف)** أي بحذف التاء الثانية.

قوله: **(وعاصم تظاهرون من ظاهر وقرىء تظهرون من ظهر بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد وتظهرون من الظهور)** أي من الثلاثي لإظهار كون الفعل ثلاثياً لا لبيان كونه مأخوذاً من الظهور حتى يخالف قوله: مأخوذاً من الظهر وفيه إذ الكلام ظاهر في بيان كونه مأخوذاً فالأولى أن الظهور أيضاً من الظهر في أصل اللغة لأن أصله أن يكون مكشوفاً لكونه علي ظهر كالبطون لما كان في بطن ثم شاع في لازم معناه وهو الخفاء وعدمه كما نقله الطيبي عن أهل اللغة.

قوله: **(ومعنى الظهار أن يقول للزوجة أنت علي كظهر أمي مأخوذ من الظهر باعتبار اللفظ كالتلبية من لبيك)** ومعنى الظهار فيه ترجيح كون تظاهرون بمعنى ظاهراً والإشارة إلى أن مآل القراءة الظهار الشرعي وهو ما ذكره وهو لزوجته المنكوحة أنت كظهر أمي أي أنت علي كظهر أمي مأخوذ من الظهر باعتبار لفظه أي باعتبار وقوع لفظه في كلام المظاهر مع قطع النظر عن معناه الأصلي وهو مقابل البطن وهو ليس بمراد حين وقع في كلام المظاهر بل معناه ما سيجيء من أنه كناية عن البطن الخ كالتلبية أي إذا قال المحرم لبيك يقال لبى أو ذكر التلبية مراداً به مجموع قوله لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك فكما أن التلبية مأخوذة من هذه الكلمات المعدودة كذلك الظهار مأخوذ من هذا القول لامرأته أنت علي كظهر أمي والأخذ أعم من الاشتقاق لأنه قد يكون من الجوامد وقد يكون من اللفظ ومثله الحوقلة والحمدلة وفي الكشاف ومعنى ظاهر من امرأته قال لها أنت علي كظهر أمي ونحوه في العبارة عن اللفظ لبى المحرم إذا قال لبيك الخ وهذا صريح فيما قلنا وفي قوله مأخوذ من الظهر باعتبار لفظه نوع إجمال بل نوع تعقيد إذ الظاهر أن يكون الظهار مأخوذاً من هذا اللفظ أعني أنت علي كظهر أمي لا مأخوذاً من الظهر فقط نعم أنه ركن أعظم من هذا القول المذكور فاكتفى به ومراده ما ذكرناه.

قوله: **(وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب لأنه كان طلاقاً في الجاهلية وهو في**

قوله: وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب يعني ظاهر مما يتعدى بنفسه يقال ظاهره وإذا عدي بمن وجب الرجوع إلى معنى التضمين فالمعنى تظاهرون متجنبين عنهن أو تجانبون منهن مظاهرين

---

(١) تذكير الضمير في وحده مع رجوعه إلى الهمزة باعتبار التأويل بالمذكور وإنما اختير هذا للمشاكلة لوحده الأول.

الإسلام يقتضي الطلاق أو الحرمة إلى أداء الكفارة) لأنه كان طلاقاً بيان وجه التجنب أي كانوا يتجنبون المرأة المظاهر منها كما يتجنبون المطلقة صريحاً قوله وهو في الإسلام الخ جواب سؤال مقدر يقتضي الطلاق أي إن نوى الطلاق المظاهر بهذا اللفظ يقع الطلاق فإنه من محتملات لفظه والحرمة المجردة إن لم ينو شيئاً قبل كما فصله في شرح الإشارات وأشار إليه الرازي في الأحكام وكلامه مذهب الشافعي فلا غبار عليه ومذهبنا الحنفية مبسوط في كتبنا الفقهية.

قوله: (كما عدي آلى بها وهو بمعنى حلف) بها أي بمن لكونه بمعنى حلف يقال آلى من امرأته أي حلف وأقسم على ترك وطىء امرأته مدته وهي أربعة اشهر للحرة وشهران للأمة قال تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾ [البقرة: ٢٢٦] الآية.

قوله: (وذكر الظهر للكناية عن البطن) نقل عن الأزهري أنه قال خصوا الظهر لأنه محل الركوب والمرأة تركب إذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر إلى المركوب ومنه إلى المغشي والمعنى أنت محرمة علي لا تركبين كما لا تركب الأم كذا في الكشف وهذا المعنى من محتملاته ذكر لمناسبة ذكر الظهر وإلا فيحتمل أن يكون المعنى أنت علي مثل أمي في الكرامة وأيضاً الظهار قد يقع بدون ذكر الظهر كأن يقال أنت علي كبطن أمي وفخذها وتمام البحث في فن الفقه.

قوله: (الذي هو عموده) تسمية الظهر عموداً لأنه بها قوامه وعليه اعتمادها كما يعتمد الخيمة على عمودها ففيه استعارة مكنية وتخييلية أو استعارة تمثيلية فتوجه وكن على بصيرة.

قوله: (فإن ذكره يقارب ذكر الفرج) وجه اختيار الكناية لأنهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما في الأم والأخت ومن يشبه بهما فلذلك عدل إلى الكناية كما هو دأب الكرام بخلاف اللئام.

فحاصل معنى تظاهر منها تباعد منها بجهة الظهار كذا في الكشاف قال الراغب الظهر الجارحة وقوله تعالى: ﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره﴾ [الانشقاق: ١٠] فالظهر ههنا تشبيهاً للذنوب بالجمل ينوء أي بثقل بحامله واستعير لظاهر الأرض وقيل ظهر الأرض وبطنها ويعبر عن المركوب بالظهر ويستعار لمن يتقوى به وبعير ظهر قوي بين الظهارة والظهرى ما تجعله بظهرك فتنساه وظهر عليه غلبه وظاهرته عاونته وظهر الشيء أصله أن يحصل على ظهر الأرض فلا يخفى وبطن إذا حصل في بطن الأرض فيخفى ثم صار مستعملاً لكل بارز للبصر والبصيرة.

قوله: وذكر الظهر للكناية عن البطن الذي هو عموده يعني معنى ظاهر من امرأته قولهم لها أنت علي كظهر أمي ومعناه أنت علي حرام كبطن أمي فكنوا عن البطن بذكر الظهر مكانه لئلا يفحش بتصريح البطن الذي يقارب الفرج وإنما جعلوا الكناية عن البطن بالظهر لأن الظهر عمود البطن فكني بالأصل عن الفرع.

قوله: (أو للتغليظ في التحريم فإنهم كانوا يحرمون اتيان المرأة وظهرها إلى السماء) أو للتغليظ الخ عطف الكناية إذ لا كناية فيه لأن اتيان المرأة ولو في موضع الحرث وظهرها إلى السماء كان محرماً عندهم وظهر الأم أشد حرمة نفي ذكر الأم تغليظ من وجهين.

قوله: (والأدعياء جمع دعي على الشذوذ وكأنه شبه بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه) وأدعياء جمع دعي على الشذوذ لأن دعيا فعيل بمعنى مفعول وقياسه أن يجمع على فعلى لا على أفعال كمريض ومرضى كأنه شبه الخ وجه الشبه اتحاد وزنهما لكن هذا الشاذ مقبول ولذا ذكر في القرآن قوله فجمع جمعه أي كجمعه مثل صديق وأصدقاء وتقي وأتقياء.

قوله: (إشارة إلى كل ما ذكر أو إلى الأخير) ما ذكر فالإفراد بهذا التأويل والمراد

قوله: وأدعياء جمع دعي على الشذوذ يريد أن الدعي فعيل بمعنى مفعول لأن الدغي هو الذي يدعي ولداً ولا يجمع فعيل بمعنى مفعول على أفعلاء والذي جمع على أفعلاء هو فعيل بمعنى فاعل كتقي وأتقياء وشقي وأشقياء فوجهه أن يحمل على الشذوذ عن القياس كشذوذ قتلاً في جمع قتيل بمعنى مقتول وأسراء في جمع أسير بمعنى مأسور والقياس في جمعهما قتلى وأسرى وطريقة تشاكلهما لفظ يعني شبه فعيل بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل ومنه قريب في أن رحمة الله قريب من المحسنين حيث لم يوافق ما أسند إليه في التأنيث وأمثال ذلك كثيرة فالوجه ما ذكر من التشاكل اللفظي.

قوله: ذلكم إشارة إلى كل ما ذكر وهو قولهم للرجل اللبيب قلبان وكان معمر رجلاً لبيباً حافظاً لما يسمع فقالت قريش ما حفظاً أبو معمر هذه الأشياء إلا وله قلبان وكان يقول إن لي قلبين وقولهم في تحريم نسائهم أنت مني كظهر أمي وقولهم في الدعي هو ولد المتبنى فإن كل ذلك قول لا حقيقة له أو إشارة إلى الأخير وهو ما دل عليه قوله: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم﴾ [الأحزاب: ٤] من قولهم لدعيهم هو ابنهم وولدهم واختار صاحب الكشاف أن يكون المشار إليه بذلكم هو الأخير حيث قال ذلكم النسب هو قولكم بأفواهكم هذا ابني لا غير من غير أن مواطئه اعتقاد لصحته وكونه حقاً والله لا يقول إلا ما هو حق ظاهره وباطنه ولا يهدي إلا سبيل الحق وفسر المعنى على وجه الحصر في الموضعين إما دلالة فهو يهدي السبيل على الحصر فظاهره لأنه على منوال أنا عرفت أنا سعيت وأما دلالة والله يقول الحق فإن مثل هذا التركيب عنده مفيد للحصر والتخصيص كما مر في ﴿الله يبسط الرزق﴾ [الرعد: ٢٦] وأمثاله وقال في الكشاف وفي فصل هذه الجمل ووصلها من الحسن والفصاحة ما لا يعني على عالم بطريق النظم تم كلامه وبيانه أن الأمر والنهي في قوله اتق الله ولا تطع واتبع وتوكل واردان على نسق عجيب وترتيب أنيق فإن الاستهلال بقوله: ﴿يا أيها النبي اتق الله﴾ [الأحزاب: ١] دال على أن الخطاب مشتمل على التنبيه على أمر معتنى بشأنه لا يخلو فيه معنى التهييج والإلهاب ومن ثم عطف عليه لا تطع كما يعطف الخاص على العام وأردف النهي بالأمر على نحو قولك لا تطع من يخذلك واتبع ناصرك ولا يبعد أن يسمى بالطرد والعكس ثم أمر بالتوكل تشجيعاً على مخالفة أعداء الدين والالتجاء إلى حريم حلال الله ليكفيه شرورهم ثم عقب كلاً من تلك الأوامر على سبيل التتميم والتذييل بما يطابقه وعلل قوله: ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين﴾ [الأحزاب: ٤٨] بقوله: ﴿إن الله كان عليماً حكيماً﴾ [الأحزاب: ١] تتميماً للارتداع أي اتق الله فيما تأتي وتذر من سرك وعلانيتك لأنه عليم بالأحوال

بكل ما ذكر من أنه ليس لرجل قلبان وليست الأزواج أمهات والأدعياء ابناء وصيغة البعد لبعده عن الأذهان والأعيان إذ المراد بكل ما ذكر لك ما فهم من المذكورات من القول بأن للرجل قلبين والظهار والدعوة بقرينة قوله تعالى: ﴿قولكم بأفواهكم﴾ [الأحزاب: ٤] قوله أو إلى الأخير وهو الدعوة اخره لأنه تخصيص بلا مخصص مع أن صيغة البعد لا يلائمه وأيضاً ما عدا الأخير أيضاً قولهم بأفواههم.

قوله: (لا حقيقة له في الأعيان كقول الهاذي والله يقول الحق) لا حقيقة له لمدلول هذا القول في الأعيان أي في نفس الأمر ولا يطابق الواقع فيكون من الأقاويل الكاذبة وأشار به إلى أن قوله تعالى: ﴿بأفواهكم﴾ [الأحزاب: ٤] معناه لا حقيقة له لأنه قول ليس في الأعيان ما يطابقه لا من قبيل القلب في جوفه والسمع بإذنه لأنه تأكيد وتقرير لكون المراد الحقيقي دون المجازي كما مر في ذكر الجوف نكتة التعرض به وليس هذا أيضاً من قبيل ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] ولا من قبيل قوله تعالى: ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم﴾ [الكهف: ٥] فذكر الأفواه بعد القول يجيء بمعانٍ متعددة تناسب المقام فاعتبرها بحيث لا يخل المرام قوله كقول الهاذي من الهذيان بالذال المعجمة والظاهر أن قولهم من الهذيان فالتشبيه من قبيل تشبيه الفرد بالكلي للتوضيح وإن لم يكن متعارفاً.

قوله: (ما له حقيقة عينية مطابقة له) أشار به إلى أن الحق هنا بمعنى الثابت الموجود مدلوله في نفس الأمر فإنه تعالى جعل لعباده الشرائع وبين لهم الأحكام وما هو الواقع في نفس الأمر فالحق عدم قلبين لأحد والشرع عدم كون الزوجة إما في الحرمة بالتشبيه المذكور وعدم كون الأجنبي ابناً في الميراث وغيره فالقول بخلاف قوله ليس له مستند شرعي فلا جرم أنه قول ليس له حقيقة.

كلها يحب أن نحذر منه سخطه حكيم لا يحب متابعة حبيبه أعداءه وعلل قوله: ﴿واتبع ما يوحى إليك من ربك﴾ [الأحزاب: ٢] بقوله: ﴿إن الله كان بما تعملون خبيراً﴾ [الأحزاب: ٢] تتميماً أيضاً أي اتبع الحق ولا تتبع أهواءهم الباطلة وآراءهم الزائغة لأن الله علم عملك وعملهم فيكافىء كلاً ما يستحقه وذيل قوله: ﴿وتوكل على الله﴾ [الأحزاب: ٣] بقوله: ﴿وكفى بالله وكيلاً﴾ [الأحزاب: ٣] تقريراً وتوكيداً على منوال فلان ينطق بالحق والحق أبلج معنى من حق يكون كافياً لكل الأمور حسناً جميع ما يرجع إليه أن يفوض الأمور إليه ويتوكل عليه وفصل قوله: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ [الأحزاب: ٤] على سبيل الاستئناف تنبيهاً على بعض من أباطيلهم وقوله: ﴿ذلكم قولكم بأفواهكم﴾ [الأحزاب: ٤] فذلكة لتلك الأحوال آذنت بأنها جديرة بأن تحكم عليها بالبطلان وحقيق بأن يذم قائلها فضلاً عن أن يطاع ثم وصل ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ [الأحزاب: ٤] على هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال ما سبق في المجمل في ﴿ولا تطع واتبع﴾ [الكهف: ٢٨] وفصل قوله: ﴿ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله﴾ [الأحزاب: ٥] وقوله: ﴿النبي أولى بالمؤمنين﴾ [الأحزاب: ٦] وهلم جراً إلى آخر سورة تفصيلاً للقول الحق والهداية إلى السبيل القويم.

قوله: (وهو يهدي السبيل سبيل الحق) فيه حصر لتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ولذا قال صاحب الكشاف ولا يهدي إلا سبيل الحق كما لا يقول إلا ما هو حق لكن الظاهر وهو يهدي السبيل فقط لا غير وبين الحصرين فرق وما ذكرناه من الحصر يفيد أن قولهم ليس بحق وأنهم يضلون عن سواء السبيل فيكون الختام ملائماً للأول مع افادة التأكيد وما ذكره الزمخشري من الحصر مفهوم من الفحوى لا من المبنى والمصنف لم يتعرض للحصر الذي ذكرناه لظهوره ولا الحصر الذي ذكر في الكشاف لاحتياجه إلى التمحل.

قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥﴾

قوله: (انسبوهم إليه وهو إفراد للمقصود من أقواله الحقة) وفي الكشاف ثم قال تعالى: ما هو الحق وهدى إلى ما هو سبيل الحق وهو قوله: ﴿ادعوهم﴾[1] [الأحزاب: ٥] والمصنف أشار إليه إجمالاً بقوله وهو إفراد للمقصود الخ تنبيهاً على ارتباطه بما قبله والمراد من أقواله الحقة ما أشير إليه إجمالاً بقوله وهو يقول الحق ولك أن تقول اللام في الحق للاستغراق كما هو الحق قيل أو إفراد للمقصود كاملاً وعلى كل حال أي على كون المراد بالمقصود مقيداً بهنا أو على تقييد المقصود كاملاً لا ينافي قوله فيما مر فالمراد نفي الأمومة والبنوة ونفي القلبين لتمهيد أصل يحملان عليه انتهى وهذا غير محتاج إليه لما عرفت من كلام الكشاف وإشارة المصنف أنه إفراد للمقصود[2] من أقواله الحقة المشار إليه بقوله يقول الحق.

قوله: (وقوله: ﴿هو أقسط عند الله﴾ [الأحزاب: ٣] تعليل له والضمير لمصدر ادعوا) تعليل له لأنه استئناف في قوة لأنه اقسط قوله لمصدر ادعوا وهو الدعاء والنسبة.

قوله: (وأقسط أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقاً[3] من القسط[4] بمعنى العدل) قصد به لزيادة في نفسه كما قال البالغ الخ لا الزيادة في العدل مما قالوا لأن قولهم

قوله: وأقسط أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقاً من القسط بمعنى العدل أي نسبة الأولاد إلى آبائهم أدخل في العدل وأزيد فيه مطلقاً وبالغ في الصدق غايته لأنه أزيد فيه من نسبتهم إلى غير آبائهم لفقد أصل العدالة فيها الآن يأول بتأويل العسل أحلى من الخل على ما مر مراراً قوله: ﴿وأولياءكم﴾ [الأحزاب: ٦] جعل الموالي بمعنى الأولياء وهو جمع ولي بمعنى الناصر أي فهم إخوانكم وناصروكم في الدين.

---

(١) قوله تعالى ﴿ادعوهم﴾ أي سموهم أبناء لآبائهم فحذف المفعول الثاني.

(٢) وهذا القول من أفراد أقواله الحقة فالأولى للمقصود في أقواله الحقة إذ المقصود من الشيء خارج عنه إلا أن يقال إنه ليس بمسلم أو ليس بكلي ولك أن تقول كلمة من بمعنى في.

(٣) مطلقاً أي من قيد الزيادة على الغير وليس معناه سواء كان زيادة على الغير أو لا.

(٤) قوله بمعنى العدل لا بمعنى الجور كقوله تعالى: ﴿ومنا القاسطون﴾ أي أجائرون عن طريق الحق.

ليس بعدل ولا صادق إلا أن يجعل من قبيل الصيف أحر من الشتاء.

قوله: (**ومعناه البالغ في الصدق**) لم يقل البالغ في العدل للتنبيه على أن العدل المراد به الصدق لأنه هو التوسط والمختار في الأمور والصدق من إفراده أريد به بمعونة المقام ومعنى عند الله في حكمه وقضائه أو في كتابه.

قوله: (**فإن لم تعلموا**) الفاء جزائية وكلمة الشك بالنظر إلى ما في نفس الأمر آباءهم فيه وفي قوله: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ [الأحزاب: ٥] إشارة إلى أن النسب للآباء بالأصالة.

قوله: (**فتنسبوهم إليهم**) بحذف النون لعطفه على المجزوم والعطف بالفاء لأن عدم النسبة مسبب عن عدم العلم وفي بعض النسخ فتنسبونهم بالنون فهو سهو من قلم الناسخ.

قوله: (**فهم إخوانكم في الدين**) لما وجب كون الجواب جملة قدر المبتدأ في الدين وهذا قرينة على الإخوان استعارة لأن المؤمنين إخوة من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد وهو الدين والإيمان الموجب للحياة الأبدية كما أن الإخوة منتسبون إلى أصل واحد وهو الأب الموجب والسبب للحياة الفانية.

قوله: (**وأولياءكم فيه**) أي في الدين إذ القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف إلا عند القرينة على أنه غير معتبر فيه.

قوله: (**فتقولوا هذا أخي ومولاي بهذا التأويل**) نبه به على أن الحكمة في هذا الخبر الإرشاد إلى هذا النداء أي فتقولوا يا أخي ويا مولاي ولا تقولوا يا ابني ويا أبي لإيهامه السوء إلا أن يراد به الشفقة والحرمة عند ظهور النسب وخلوه عن الاشتباه والريب هذا حكم الرجال ويعرف منه حكم النساء وهو النداء بيا أختي ومولاتي وأما الكفرة فبمعزل عن ذلك قوله بهذا التأويل أي الإخوة في الدين والولاية فيه وقد عرفت أن الابن بل الأب يصح اطلاقه بهذا التأويل لكن نهى عنه للاحتراز عن التشبه بالكفار إلا عند ظهور القرينة على المراد.

قوله: (**ولا إثم عليكم فيما فعلتموه من ذلك مخطئين قبل النهي أو بعده**) أي جاهلين الحكم قبل ورود النهي كذا في الكشاف وتبعه السعدي ثم قال فلا يرد أنه لا قبح قبل النهي على المذهب الحق أي عند أهل السنة انتهى والقبح بمعنى ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم ثابت قبل النهي بالاتفاق كما صرح به المصنف في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨] والقبح بمعنى ترتب الذم آجلاً والعقاب عاجلاً ثابت عندنا خلافاً للشافعي فليحمل كلام المصنف على القبح بالمعنى الأول فلا غبار في كلامه وعلم من هذا البيان ما في كلام السعدي من الخلل فتأمل على أن النهي للتنزيه لا للتحريم والنهي وإن لم يكن صريحاً هنا لكن فهم من قوله: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم﴾ [الأحزاب: ٤] الآية.

قوله: (**على النسيان أو سبق اللسان**) نبه به على أن الخطأ هنا مقابل العمد بقرينة قوله

تعالى: ﴿ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ [الأحزاب: ٥] الآية فيشمل النسيان والسهو ولا يحتمل أن يراد به الذنب لقوله: ﴿وليس عليكم جناح﴾ [الأحزاب: ٥] أي إثم.

قوله: (ولكن الجناح فيما تعمدت قلوبكم أو ولكن فيما تعمدت فيه الجناح لعفوه عن المخطىء) ولكن الجناح فيما تعمدت أشار إلى أن المختار عطفه على المجرور وهو ما أخطاتم به قوله أو ولكن فيما تعمدت قلوبكم الجناح هكذا في بعض النسخ وفيه تكلف أما أولاً فحذف الجار وتعلق فيه بتعمد وأما ثانياً فكون الجناح مبتدأ مؤخراً خبره الجار والمجرور والظرفية تحتاج إلى التمحل فالأولى نسخه ولكن ما تعمدت فيه الخ على أن ما مبتدأ وخبره الجناح ﴿وكان الله﴾ [الأحزاب: ٥] الآية جملة تذييلية قوله لعفوه عن المخطىء لطفاً لقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» أي رفع حكمه وهو المؤاخذة وفيه إشارة إلى أن الذنوب كالسموم فتعاطي الذنوب لا يبعد أن يفضي إلى العذاب وإن لم يكن عزيمة كما أن تناول السموم يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ لكن الله تعالى وعد التجاوز عنه تفضلاً ورحمة كما أنه تعالى عفا عن المخطىء عفا أيضاً عن العامد تاب أو لم يتب كما هو مذهب أهل السنة لكن العفو في التوبة المقرونة بشرائطها مقطوع به لوعده به جزماً دون عدم التوبة فإنه في مشيئته ولعل لذلك قال ابن كمال وعن العامد إذا تاب.

قوله: (واعلم أن التبني لا اعتبار له عندنا) أي فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب ولا يمكن الإلحاق.

قوله: (وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يوجب عتق مملوكه ويثبت النسب لمجهوله الذي يمكن إلحاقه به) وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى توضيحه على ما في الكشاف إذا كان المتبني مجهول النسب وأصغر سناً من المتبني ثبت نسبه منه إن لم يقر قبله بنسبه من غيره وإن كان عبداً له عتق مع ثبوت النسب وإن كان لا يولد مثله لمثله لم يثبت النسب ولكنه يعتق عند أبي حنيفة وعند صاحبيه لا يعتق وأما المعروف بالنسب فلا يثبت نسبه بالتبني وإن كان عبداً عتق انتهى ودليل الإمام وصاحبيه مذكور في الفقه وأصول الفقه قوله الذي يمكن الحاقه به بأن يكون أصغر سناً منه.

قوله: واعلم أن التبني لا عبرة له عندنا وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يوجب عتق مملوكه ويثبت النسب لمجهوله الذي يمكن إلحاقه به أي التبني بأن يقال هذا ابني يثبت النسب لمجهول النسب الذي يمكن إلحاق ذلك المجهول النسب بالتبني بأن كان أصغر سناً منه وأما إذا كان أكبر سناً منه فلا يثبت النسب لعدم إمكان إلحاقه به حينئذٍ لكن يعتق إن كان مملوكاً لكون هذا ابني عبارة عن هذا عتيق على وجه المجاز وعبارة الكشاف أبسط منه وأكشف للمقصود حيث قال إذا كان المتبني مجهول النسب وأصغر سناً من المتبني يثبت نسبه وإن كان عبداً له عتق مع ثبوت النسب وإن كان لا يولد مثله لمثله لم يثبت النسب ولكنه يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه لا يعتق وأما المعروف النسب فلا يثبت نسبه بالتبني وإن كان عتق.

قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا ٦﴾

قوله: (في الأمور كلها فإنه لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فلذلك اطلق) في الأمور كلها من أمور الدين والدنيا كما يدل عليه الإطلاق قوله بخلاف النفس الذي يشير كل أحد إليه بقوله انا فإنها لأمارة بالسوء وما ليس فيه صلاح ومع ذلك قد لا يعلم بعض المصالح والمنافع فيقع المضرة والمفسدة ولذلك قيل:

وخالف النفس والشيطان واعصهما ... وإن هما محضاك النصح فأتهم

قوله: (فيجب عليهم[1] أن يكون أحب إليهم من أنفسهم وأمره أنفذ عليهم من أمرها وشفقتهم عليه أتم من شفقتهم عليها روي أنه عليه السلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال ناس نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت) أحب إليهم من أنفسهم أي حباً شرعياً لا طبيعياً فإنه ليس في وسعه وإن حصل له بالمواهب الإلهية فيكون في الذروة العليا من المحبة القصوى قوله وأمره أنفذ الخ إشارة إلى أن المراد بالمحبة الشرعية حيث وجب عليهم إيثار أمره عليه السلام على حظوظ نفسه وإن اشق عليهم ولذا قال وشفقتهم الخ أي شفقة تابعة لشريعة مطهرة غزوة تبوك وهي الغزوة العسرة وتفصيله في أواخر سورة التوبة قوله فنزلت وجه الدلالة أنه إذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الأبوين بطريق الأولوية فالنص الكريم يدل على أنه عليه السلام أولى بالمؤمنين من أبويه وولده والناس أجمعين بدلالة النص قال عليه السلام: «لا يؤمن أحدكم أي إيماناً كاملاً حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» وأما قوله عليه السلام: «أنتم أعلم بأمر دنياكم فإذا أمرتم بشيء من أمر دينكم فخذوا به فلا يضر عمومه لأمر الدنيا» لأن معنى الحديث التوبيخ على من خالف أمر الدنيا كأنه قال عليه السلام أنا أعلم بواطن أمر دنياكم ومنافعها مثل أمر دينكم فإذا لم يظهر ذلك بظهور خلاف ما توقعتم به ولم تطلعوا على المنافع الدقيقة فأنتم

قوله: ولذلك طلق أي ولأجل أن النبي أولى في جميع الأمور أطلق الأولوية ولم يذكر معها في الآية ما يقيدها ويخصصها بشيء لئلا يوهم تقييده به أنه أولى بهم في ذلك الشيء فقط.

قوله: وقراءة ابن مسعود وهو أب لهم أي قرأ ابن مسعود ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب: ٦] وهو أب لهم قال الزجاج لا يصح أن يقرأ بها فإنها ليست في المصحف المجمع عليه قوله ولذلك صار المؤمنون إخوة أي ولأجل أن النبي ﷺ أب لأمته صار المؤمنون إخوة لكونهم أولاد أب واحد وهو النبي ﷺ وعن النبي ﷺ ما من مؤمن إلا أنا أولى به في الدنيا

---

(١) فيجب عليهم أن يكون أحب الخ لا يبعد أن يكون إشارة إلى أن قوله تعالى **﴿النبي أولى بالمؤمنين﴾** الخ جملة إنشائية معنى كما أنه إخبار لفظاً.

أعلم ظاهراً بأمر دينكم فافعلوا ما شئتم إذ لا يضر ذلك دينكم فإني بعثت ميسراً لا معسراً وبعثت لإكمال الدين.

قوله: (وقرىء وهو أب لهم أي في الدين فإن كل نبي أب لأمته من حيث إنه أصل فيما به الحياة الأبدية ولذلك صار المؤمنون إخوة) وقرىء وهو أب لهم أي بعد قوله من أنفسهم من الشواذ قوله فإن كل نبي تعليل لوجه اطلاق الأب على نبينا عليه السلام وأشار[1] في التعليل إلى العموم ثم بين العلاقة بقوله من حيث إنه أصل فيما به الحياة الأبدية كما أن الأب الحقيقي وهو الوالد أصل وسبب فيما به الحياة الفانية فحسن الاستعارة كما حسن استعارة الإخوة للإخوة في الدين وعن هذا قال ولذلك الخ.

قوله: (منزلات منزلتهن في التحريم واستحقاق التعظيم وفيما عدا ذلك فكالأجنبيات ولذلك قالت عائشة رضي الله تعالى عنها لسنا أمهات النساء) منزلات الخ أي الكلام بناء على التشبيه البليغ وجه الشبه تحريم النكاح على التأبيد وفيما عدا ذلك أي التحريم واستحقاق التعظيم فهن كالأجنبيات قوله ولذلك أي لكون وجه الشبه مجموع التحريم واستحقاق التعظيم بل لكون وجه الشبه التحريم قالت عائشة الخ لمن قالت لها يا أمي وهو لا ينافي استحقاق التعظيم منهن أيضاً لما عرفت أن وجه الشبه في الحقيقة التحريم والنص صريح فيه حيث قيل وأزواجه أمهاتهم بصيغة التذكير لكن المراد بظاهر المؤمنين عام لها بطريق التغليب أو من باب الاكتفاء.

قوله: (وذوو القرابات) أشار به إلى أن المراد[2] مطلق الأقرباء حتى تتناول الوالدين والأولاد لا أولو الأرحام المصطلحة[3] المقابلين بأصحاب الفرائض والعصبات كما نبه عليه بقوله في التوارث.

والآخرة اقرأوا إن شئتم ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب: ٦] فإما مؤمن هلك وترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا وإن ترك ديناً أو ضياعاً فإلى أي فليأتني فأنا مولاه ضياعاً مصدر وصف لموصوف محذوف أي عيالاً ضياعاً وفي النهاية ضاع يضيع ضياعاً فسمى العيال بالمصدر وإن روي بكسر الضاد يكون جمع ضائع كجائع وجياع.

قوله: منزلات منزلتهن يعني هو من باب التشبيه البليغ مثل زيد أسد وإلا فهن ليست بأمهاتهم حقيقة فهو تشبيه لهن بالأمهات في بعض الأحكام وهو وجوب تعظيمهن وتحريم نكاحهن قال تعالى: ﴿ولا تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهن فيما وراء ذلك بمنزلة الأجنبيات ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها لسنا أمهات النساء يعني أنهن إنما كن أمهات الرجال

---

(١) أشار به إلى أنه ليس من خصائصه عليه السلام وكذا كونه أولى بهم من أنفسهم فإن كل نبي كذلك لجريان التعليل فيهم أيضاً.

(٢) بقرينة في التوارث إذ الشافعي لا يقول بتوريث ذوي الأرحام.

(٣) لكن كلامه صريح في أواخر سورة الأنفال أن المراد بهم من ليس بأصحاب الفرائض ولا عصبة فلا تغفل. ط وجهه أن المراد بهم هنا مطلق ذوو القربات المتناولة لذوي الفرائض والعصبات.

قوله: (في التوارث وهو نسخ لما كان في صدر الإسلام من التوارث بالهجرة والموالاة في الدين) في التوارث الخ قيل إنه مخالف لما في الاطلاق من الدلالة على التعميم ولما سيقوله من أن الاستثناء من أعم ما يقدر الأولوية فيه من النفع إلا أن يقال ذكره على سبيل التمثيل أي لأنه داخل في العموم دخولاً أولياً فلذا خصه بالذكر تنبيهاً على أنه من أعظم الأفراد وأهمها ألا يرى أن النسخ ناظر إلى التوارث ولعل ذكره تمهيداً لبيان نسخه لأنه لما جعلت الوصية لغير الأقارب في حكم الاستثناء لم يبق غير الإرث من النفع الدنيوي الحاصل من الميت بعد موته قوله وهو نسخ أي ناسخ لما كان الخ وكان في صدر الإسلام يرث المهاجرون بالهجرة والمؤمنون بالتواخي ثم نسخ والناسخ هذه الآية وقيل الناسخ آخر الأنفال لتقدمها على سورة الأحزاب لكن المصنف حمل هناك أولي الأرحام على غير ذوي الفرائض والعصبات بخلافه هنا كما عرفته فلا يظهر كونه ناسخاً.

قوله: (في اللوح أو فيما أنزل وهو هذه الآية أو آية التوارث أو فيما فرض الله تعالى) في اللوح المحفوظ إذ المتبادر من كتاب الله اللوح فإن الأمور بأسرها مكتوبة فيه ولذا قدمه قوله أو فيما أنزل وهو هذه الآية إذ الكتاب كالقرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل لما بين الأولوية في هذه الآية جعل الأولوية مظروفاً لكتاب الله ظرفية الكل للجزء قوله أو آية التوارث فالظرفية ح ظاهرة قوله أو فيما فرض الله فمعنى كتاب الله ح ما كتبه الله أي ما فرضه الله تعالى وحكم بفرضيته في قضائه قبل وهو في القرآن وكلمة أو لمنع الخلو فقط والمراد بالأولوية الراجح الواصل إلى حد الوجوب.

قوله: ([1] بيان لا إلى الأرحام أو صلة[2] لأولي أي أولو الأرحام بحق القرابة أولى

لكونهن محرمات عليهم كتحريم أمهاتهم والدليل عليه أن هذا التحريم لم يتعد إلى بناتهن وكذلك لم يثبت لهن سائر أحكام الأمهات.

قوله: وهو نسخ لما كان في صدر الإسلام من التوارث بالهجرة والموالات في الدين كان المسلمون في صدر الإسلام يتوارثون بالولاية في الدين والهجرة لا بالقرابة كما كانت تتألف قلوب قوم بإسهام لهم في الصدقات ثم نسخ ذلك لما قوي الإسلام وعز أهله وجعل التوارث بحق القرابة في كتاب الله في اللوح أو فيما أوحى الله إلى نبيه وهو هذه الآية أو في آية المواريث أو فيما فرض الله.

قوله: بيان لأولي الأرحام أو صلة لأولي أي لفظة من في من المؤمنين بيان لأولي الأرحام فح يكون صلة أولي محذوفة فالمعنى الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضاً من الأجانب وإذا كانت من صلة لأولي تكون لابتداء الغاية والمعنى أولو الأرحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة فتفسير القاضي رحمه الله بقوله أي أولو الأرحام بحق القرابة أولى الخ على أن يكون من للبيان لا صلة.

---

(١) وهذا البيان لم يوجد في أواخر سورة الأنفال فهو مطلق يحمل على هذا المقيد.

(٢) وعلى الأول المفضل عليه محذوف أي من الأجانب.

بالميراث من المؤمنين بحق الدين والمهاجرين بحق الهجرة) أو صلة لأولي فمن ابتدائية والمفضل عليه مدخوله لكن الأولوية بمعنى الوجوب فلا مساغ لكون المؤمنين والمهاجرين وراثاً.

قوله: (استثناء من أعم ما يقدر الأولوية[1] فيه من النفع والمراد بفعل المعروف التوصية) من أعم الخ فهو عام لكل نفع دنيوي لكن المراد نفع مالي بقرينة ما قبله وهو الإرث والوصية ولا يعم الهبة والصدقة والهدية لأن المراد بعد الموت فالمراد بالمعروف الوصية.

قوله: (أو منقطع) اخره لأن الاستثناء المتصل حقيقة ولا يصار إلى المنقطع مهما أمكن المتصل وهنا هو ممكن كما عرفته وجه الانقطاع تخصيص الأولوية بالتوارث كما هو قيده به والمعروف هو الوصية.

قوله: (كان ما ذكر في الآيتين ثابتاً في اللوح أو القرآن وقيل في التوراة) كان ما ذكر في الآيتين من حكم النبوة والتوارث ولما كان هذا أهم خصه بالذكر ولم يجعله عاماً

قوله: استثناء من أعم ما يقدر الألوية به من نفع أي من أعم العام في معنى النفع والإحسان كما تقول القريب أولى من الأجنبي إلا في التوصية على أن أولياء بمعنى الأقرباء جمع ولي من ولي بمعنى القرب وإن المراد بفعل المعروف التوصية والمعنى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض من الأجنبي أي أحق منه في كل نفع من ميراث وهدية وهبة وصدقة وغير ذلك لا في التوصية لأنه لا وصية لوارث وهو استثناء مفرغ في الموجب نحو قولك قرأت إلا يوم كذا خص المعروف بالوصية وجعل من جملة المنتفع به وعنى بقوله كتاب الله اللوح أو الموحى وبأوليائكم نفس أولي الأرحام وضعا للمظهر موضع المضمر ليصح أن يكون الاستثناء متصلاً وأما وأريد بأوليائكم المؤمنون والمهاجرون ويكون المعروف مجرى على عمومه فالظاهر أن يكون الاستثناء منقطعاً وعن بعضهم هو استثناء منقطع وخبره محذوف ومعناه لكن فعلكم إلى أوليائكم معروفاً جائز ولا يكون على وجه نهاه الله عنه قال مكي وأبو البقاء الاستثناء منقطع والمعنى أولو الأرحام أولى من المؤمنين والمهاجرين في كتاب الله أي في الميراث لكن إذا أردتم ابتداء المعروف إليهم أي إلى المؤمنين والمهاجرين فهو جائز غير منهي عنه والوجه الأول أوجه.

قوله: كان ما ذكر في الآيتين يعني أن لفظ ذلك إشارة إلى ما ذكر في الآيتين أي في قوله: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ [الأحزاب: ٥] الآية وقوله: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ [الأحزاب: ٦] الآية ثابتاً في اللوم أو القرآن كذا في شروح الكشاف والجملة أي قوله تعالى: ﴿كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾ [الأحزاب: ٦] كالخاتمة لما سبق من الأحكام أي كالتتميم والتذييل له ومن ثمة شرع في مشرع آخر وهو قوله: ﴿وأخذنا من النبيين ميثاقهم﴾ [الأحزاب: ٧].

---

(١) وفي الكشاف أي الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضاً من الأجانب وهذا المعنى غير متعارف لمن البيانية والمتعارف الحمل على المبين أي وهم المؤمنون والمهاجرون قوله إلا أن تفعلوا نصب على الظرفية مستثنى من أعم الأوقات وهو مفرغ في الإيجاب فلا تغفل.

لما ذكر من أول السورة وأيضاً لم يجعله عاماً لما ذكر بعد قوله: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين﴾ [الأحزاب: ٤] إلى هنا لأن حكم الظهار لم يبين هنا من الكفارة وما بين هنا نفي الأمومة بسبب الظهار فلو أريد ذلك وجعل عاماً له لم يبعد وأما التخصيص بالأخير كما هو مقتضى إفراد اسم الإشارة فلا يناسب المقام إذ حكم البنوة كالتوارث من أهم الأحكام رفعاً لما عليه الأنام مرض كون المراد التوراة لأن الكتاب في عرف الشرع هو القرآن كما هو كتاب سيبويه في عرف النحاة ومهما أمكن الإبصار إلى غيره.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ۝٧﴾

قوله: (مقدر باذكر وميثاقهم عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء إلى الدين القيم) مقدر باذكر على أنه مفعول أو ظرف للمفعول المقدر أي اذكر الحادث وقت أخذنا ميثاقهم وهو المرضي عند المصنف حيث ادعى أن إذ وإذا لازم الظرفية أبداً وهو ابتداء كلام مسوق لبيان أخذ الميثاق للحكمة الآتية إثر بيان ما ذكر في الآيتين لأنه من جملة تبليغ الرسالة والدعاء إلى الدين القيم والعطف على مقدر أي خذ هذا واذكر أو عطف القصة ضعيف لإمكانه في كل موضع فلا يوجد ح الواو الابتدائية.

قوله: (خصهم بالذكر لأنهم مشاهير أرباب الشرائع) ومشاهير أولي العزم من الرسل.

قوله: مقدر باذكر أي اذكر وقت أخذنا عهود النبيين بتبليغ الرسالة.

قوله: خصهم بالذكر أي خص الأنبياء المذكورين بالذكر مع أنهم داخلون في المعطوف عليهم أعني المؤمنين في قوله: ﴿وإذ أخذنا من المؤمنين﴾ تشريفاً لهم على من لم يذكر ولما كان المراد بالعطف تفصيل المذكورين منهم وكان رسولنا محمد ﷺ أفضل هؤلاء المفضلين قدم عليهم لبيان أنه أفضلهم ولولا ذلك الاعتبار لقدم من قدمه زمانه وإنما قدم عليه نوح في قوله سبحانه ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك﴾ [الشورى: ١٣] لأن المراد وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأنه قال شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد خاتم الأنبياء في العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء المشاهير قالوا لا تقديم في الكلام ولا تأخير ومذهب أهل اللغة أن الواو معناه الجمع وليس فيها دليل أن المذكور أولاً معناه التأخير وقال صاحب الانتصاف ليس التقديم في الذكر مقتضياً ذلك ألا يرى إلى قول الشاعر:

بهاليل منهم جعفر وابن أمه علي ومنهم أحمد المتخير

ختم به تشريفاً فالسر في تقديمه أنه هو المخاطب بهذا والمنزل عليه هذا المتلو فكان أحق بالتقديم ثم جرى ذكر الأنبياء بعده على الترتيب وقال الطيبي رحمه الله إنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه ثم لم يكن التقديم إلا للاهتمام بحسب اقتضاء المقام والواو لا مدخل له في الاعتبار فإن الأنبياء المذكورين بعده صلوات الله عليه وعليهم مرتبون على حسب تقدمهم في الزمان وكان ينبغي أن يكون تأخيره ﷺ لذلك أي لتأخيره عنهم في الزمان ولا بد لهذه المخالفة من

قوله: (وقدم نبينا عليه السلام تعظيماً له) ولذا أعيد من في ومنك واكتفي بذكر من مرة في الباقين ولأنه مقدم في النبوة كما يدل عليه قوله عليه السلام: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين».

قوله: (عظيم الشأن) نبه به على أن المراد بالميثاق الغليظ ذلك الميثاق بعينه ومعناه وأخذنا منهم بذلك الميثاق ميثاقاً غليظاً استعير الغلظ للعظم تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (أو مؤكداً باليمين) أي الحلف على الوفاء بما حملوا فيكون غير الميثاق المذكور فيكون الأخير مخصصاً للأول فالغلظ أيضاً مستعار من وصف الإجرام العظام اخره لأن ابقاء الكلام على عمومه هو الشائع المتعارف.

قوله: (والتكرير لبيان هذا الوصف) أي تكرير ذكر أخذ الميثاق أي على الوجهين لذلك الوصف أي لتوصيفه بالغلظ والقول بأن هذا يحصل بقوله: ﴿وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم﴾ [الأحزاب: ٧] ميثاقاً غليظاً ضعيف لأن فيه تعيين الطريق.

قوله تعالى: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْۚ وَأَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ﴿٨﴾

قوله: (أي فعلنا ذلك ليسأل الله يوم القيامة الأنبياء الذين صدقوا عهدهم عما قالوه لقومهم أو تصديقهم إياهم تبكيتاً لهم) أي فعلنا ذلك الخ أي هذا علة للفعل المذكور وهو الأخذ قوله الأنبياء الذين الخ أي المراد بالصادقين الأنبياء عليهم السلام[1] لأنهم أكمل

فائدة جليلة وهي كونه مقدماً بحسب الفضل وأنه أقدم الأنبياء خلقاً كما قال الزجاج جاء في التفسير إني خلقت قبل الأنبياء وبعثت بعدهم.

قوله: عظيم الشأن يريد أن الغلظ مستعار من وصف الأجرام لعظم الميثاق وجلالة شأنه على سبيل الاستعارة المكنية دون المصرحة لذكر لفظ المشبه وهو لفظ الميثاق وإثبات الغلظ تخييل أو على سبيل الاستعارة المصرحة الكائنة في نفس التخييل كما في ﴿ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧].

قوله: أو مؤكداً باليمين بقرينة وصف اليمين بالغلظ يقال أكد عهده بإيمان مغلظة فالمعنى أخذنا منهم ميثاقاً مؤكداً باليمين وعلى التقديرين يكون تكرير قوله: ﴿وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً﴾ [الأحزاب: ٧] لبيان هذا الوصف أي وصف الميثاق بالغلظ على أحد معنييه فح يكون الميثاق الثاني عين الأول وتكريره ليناط به غليظاً توكيداً وتعليلاً بقوله ليسأل وقيل الميثاق الغليظ اليمين بالله تعالى فح يكون الميثاق بمعنى ما يوثق به لا بمعنى المصدر الذي هو العهد بخلافه في الوجه الأول فإنه بمعنى المصدر فالمعنى بعد ما أخذنا من النبيين الميثاق أي العهد بتبليغ الرسالة أكدناه باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فعلى هذا لا يكون تكريراً إذ المراد بالميثاق الأول حينئذٍ العهد وبالثاني اليمين بالله على وفاء العهد والمعنى أخذنا من النبيين عهدهم بتبليغ الرسالة وأخذنا منهم يميناً على الوفاء به وليس المراد بقوله رحمه الله أو مؤكداً باليمين هذا الوجه وإلا لا يحسن ترتيب قوله والتكرير لبيان هذا الوصف عليه فليتدبر.

---

(١) أي للمكذبين بمعونة القرينة.

أفراد الصادقين واللام للعاقبة أو للتعليل تنزيلاً للمصلحة المترتبة على الأخذ منزلة العلة الغائية الذين صدقوا عهدهم خصه بالذكر لأنه أمس بما قبله قوله عما قالوه أشار به على أن الصدق بمعنى الكلام الصادق والإفراد لكونه في الأصل مصدر أو المراد الكلام الصادق في التبليغ فح المناسب أن يقول فيما مر الذين صدقوا في التبليغ فعلى هذا يكون الصادقين في موضع ضميرهم للمدح بأنهم صادقون في كل أقوالهم لا سيما في تبليغهم وإنما السؤال لحكمة كما فصلت في قوله تعالى: ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ [المائدة: ١٠٩] كما قال أو تصديقهم عطفاً على ما قالوه أي ليسأل الله الأنبياء عن تصديق قومهم إياهم وعدم تصديقهم لأن قوله تعالى: ﴿ماذا أجبتم﴾ [المائدة: ١٠٩] معناه أي إجابة أجبتم فذكر هنا على هذا التقدير الصدق أي التصديق اكتفاء به عن القرينة الأخرى قوله تبكيتاً لهم ناظر إلى الأخير[١] اخره لأن كون الصدق بمعنى التصديق غير متعارف.

قوله: (أو المصدقين لهم عن تصديقهم فإن مصدق الصادقين صادق) أو المصدقين أي المراد بالصادقين الأمم المصدقين فح لا يكون الصادقين من باب وضع الظاهر موضع المضمر ثم حاول بيان وجه التعبير المصدقين بالصادقين بقوله: فإن مصدق الصادقين صادق أي في تصديقهم فهو أبلغ من قوله ليسأل المصدقين من وجهين والحكمة في ذلك السؤال شهادة الأنبياء لهم بأنهم صدقوا عهدهم وشهادتهم وكانوا مؤمنين لكن لخفاء القرينة على كون المراد بالصادقين المصدقين اخره مع أن الزمخشري قدمه.

قوله: (أو المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حيث اشهدهم على أنفسهم عن صدقهم

قوله: أو تصديقهم عطف على ما قالوه والمعنى وأخذنا من النبيين ميثاقاً غليظاً لنسألهم يوم القيامة عن الذي يقولونه لقومهم بمحضر منهم أو عن تصديق قومهم إياهم فيما قالوه لهم لتبكيتهم إن كذبوهم فإن قال الأنبياء المسؤولون قد بلغنا رسالات ربنا إليهم فأطاعونا وصدقونا يثابوا وإن قالوا ما أطاعوا وما صدقوا يؤاخذوا ويعاقبوا وفائدة السؤال مع علمه تعالى أنهم صادقون التبكيت والإيذان بأن من هلك هلك عن بينة ومن حي حي عن بينة.

قوله: أو المصدقين لهم عطف على الأنبياء في قوله ليسأل الله المصدقين لأنبيائهم في تبليغ الرسالات هل صدقتموهم فيها فالمراد بالصادقين على الأول الأنبياء وعلى الثاني أممهم والظاهر على الثاني أن يقال عن تصديقهم بدل عن صدقهم أوله رحمه الله بأن مصدق الصادق صادق.

قوله: أو المؤمنين عطف على الأنبياء أيضاً لكن المراد بالميثاق حينئذٍ عهد أرواح المؤمنين قبل التعلق بالأشباح بقولهم بلى حين سئلوا بقوله عز وجل: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] فيسألون يوم القيامة هل صدقتم في دار التكليف عهودكم التي كنتم عهدتموها بقولكم بلى بخلافه في العطفين الأولين فإن المراد به فيهما عهد الأرواح في عالمها.

---

(١) وقيل ناظر إلى الوجهين لأن مآلهما واحد.

عهدهم) أو المؤمنين أي المراد بالصادقين المؤمنون المعهودون كما أشار إليه بقوله: الذين صدقوا عهدهم الخ أي أوفوا به قوله حين اشهدهم متعلق بالعهد قوله: ﴿على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] عن صدقهم عهدهم وشهادتهم بقولهم بلى شهدنا فتشهد لهم الأنبياء بأنهم صدقوا عهدهم وشهادتهم وكانوا مؤمنين كما في الكشاف قولهم وكانوا مؤمنين أي بالإيمان الكسبي بعد الإيمان الفطري والفرق بينه وبين الوجه الثاني أن هؤلاء من جملتهم إذ المصدقون هم الذين صدقوا عهدهم مطلقاً سواء كان ذلك العهد حين أشهدهم على أنفسهم أولاً ولا يأباه مقام تذكير ميثاق النبيين كما لا يأبى عن إرادة المصدقين والفرق بينهما تحكم وسره أنهما أي الوجهين ثمرة تبليغ الرسالة والدعوة إلى الدين القيم فلا يرد إشكال صاحب الإرشاد بأن الأخير يأباه مقام تذكير ميثاق النبيين.

قوله: (عطف على أخذنا من حيث إن بعثة الرسل وأخذ الميثاق منهم لإثابة المؤمنين أو على ما دل عليه يسأل كأنه قال فأثاب المؤمنين واعد للكافرين) عطف على أخذنا من

قوله: عطف على أخذنا من حيث إن بعثة الرسل وأخذ الميثاق منهم لإثابة المؤمنين وإنما قيد العطف عليه بهذه الحيثية ليقع إثابة المؤمنين من جملة المعطوف عليه المدلول عليها بقوله: ﴿ليسأل الصادقين عن صدقهم﴾ [الأحزاب: ٨] ويناسبه إعداد العذاب للكافرين المدلول عليه بلفظ المعطوف فقيد الحيثية لبيان الجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف عليه وهي تناسب التضاد كالعطف في قوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

قوله: أو على ما دل عليه ليسأل كأنه قال فأثاب المؤمنين وأعد للكافرين فح يكون المعطوف عليه ليسأل الصادقين باعتبار دلالته على إثابة المؤمنين فصح بهذا الاعتبار عطفه عليه بجامع تناسب التضاد أيضاً وتقدير مدلوله مع الفاء حيث قال فأثاب المؤمنين ليناسب لام التعليل في ليسأل فإن الفاء دال على ترتيب إثابة المؤمنين على أخذ ميثاق النبيين بتبليغ لرسالات وترتيب الغاية على المغيا كما أن لام التعليل في ليسأل دال على الغاية فإن سؤال الصادقين علة غائية لأخذ الميثاق كما أن إثابة المؤمنين غاية له ووجه دلالة ليسأل الصادقين عن صدقهم على إثابة المؤمنين من حيث إن المقصود بسؤال الصادقين على تقدير أن يراد بالصادقين الأنبياء أن يشهدوا للمؤمنين بأنهم قبلوا الدعوة وامتثلوا بموجبها فيثابوا ويجازوا بأحسن ما عملوا وعلى تقدير أن يراد بهم المصدقون والمؤمنون أن يجيبوا بما صدقوا وآمنوا به ليجابوا بجواب حسن سار ويثابوا بما يستحقونه من النعيم المقيم فإن المراد بالسؤال على التقديرين ليس سؤال استعلام لأن علام الغيوب غني عن ذلك قال الطيبي رحمه الله ولو عطف أعد للكافرين على ليسأل الصادقين من حيث المعنى ليرجع المعنى إلى أن الله سبحانه وتعالى أخذ من النبيين ميثاقهم ليبلغوا رسالات ربهم إلى عبيده فيهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ويسأل المؤمنين عند توافق الأشهاد عن صدقهم فيفوزوا بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وليجزى الكافرين على رؤوس الأشهاد ثم المال إلى ما أعده الله لهم من النكال والعذاب الأليم لكان أحسن أقول ما ذكر الطيبي تصحيح للعطف بالتصرف في المعطوف وما ذكر القاضي تصحيح له بالتصرف في المعطوف عليه ولكل من التصحيحين وجه حسن.

حيث إن بعثة الرسل الخ إلى قوله: لإثابة المؤمنين فكان أخذنا ميثاقهم في قوة أثاب المؤمنين وأعد للكافرين فتحقق المناسبة المصححة للعطف قيل وهذا في غير الأول ظاهر وإما فيه فلأن سؤال الأنبياء عليهم السلام عن تبليغهم المقصود منه بيان من قبل من غيرهم وهذا بناء على أن المقصود من البعثة اثابة المؤمنين بقبول الدعوة وأما العقاب فكأنه داء ساقه إليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم وإلا فالبعثة للإنذار والتبشير فكان أخذ الميثاق في قوة اثاب المؤمنين وأعد العقاب للكافرين ولعل لهذا قال كصاحب الكشاف أو على ما دل عليه الخ والظاهر أن ما دل عليه يثيب فالماضي في الموضعين بمعنى المضارع والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه ولم يلتفت إلى كونه حالاً بتقدير قد إذ الأصل في الواو العطف وأيضاً الأحسن في الحالية إذ تقييد سؤال الصادقين بإعداد العذاب للكافرين لا وجه له مع أنه ليس بأولى من عكسه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۝٩﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الأحزاب: ٩] الآية يعني الأحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثني عشر ألفاً) ﴿يا أيها الذين[1] آمنوا﴾ [الأحزاب: ٩] شروع في قصة الخندق سنة أربع أو خمس من الهجرة إذ جاءتكم ظرف لنفس النعمة أن جعل النعمة مصدراً بمعنى الانعام وإلا فهو ظرف لثبوت النعمة وكلمة إذ ظرف محض هنا وهذا أولى من كونها بدلاً من نعمة الله بدل اشتمال وقيل إنه منصوب باذكروا والظاهر أنه ليس بصحيح إذ الذكر ليس في هذا الوقت بل النعمة في هذا الوقت[2] وزهاء الشيء بضم الزاء المعجمة ومد الهاء ما هو قريب منه وهو اثنا عشر ألفاً وفي نسخة نوعاً أي صنفاً من الناس قيل والمراد بالنضير وهم قوم من اليهود بقية منهم لأن النبي عليه السلام أجلاهم إلى الشام قيل ذلك **(ريح الصبا)**.

قوله: (الملائكة روي أنه عليه السلام لما سمع بإقبالهم ضرب الخندق على المدينة ثم خرج إليهم في ثلاثة آلاف والخندق بينه وبينهم) ضرب الخندق أي صنعه والخندق معرب كنده وهو حفر حول المعسكر عميق وهذا من قبيل خذوا حذركم فلا ينافي التوكل قوله على المدينة أي على مكان قريب منه كقوله تعالى: ﴿أو أجد على النار هدى﴾ [طه: ١٠] أو المعنى أن أهلها مشرفون عليها.

قوله: (ومضى على الفريقين قريب شهر لا حرب بينهم إلا الترامي بالنبل والحجارة

قوله: فأخصرتم بالخاء المعجمة والصاد المهملة من الخصر بالتحريك وهو البرد يقال خصر

---

(١) وارتباطه بما قبله هو تحقيق للأمر بالتقوى.

(٢) إلا إذا كان إذ اسم الظرف لا الظرف فيكون مفعولاً به على أنه بدل اشتمال.

حتى بعث الله تعالى عليهم صبا باردة في ليلة شاتية فاخصرتهم وسفت التراب في وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت خيامهم وماجت الخيل بعضها في بعض وكبرت الملائكة في جوانب العسكر فقال طليحة بن خويلد الأسدي أما محمد فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا بغير قتال) لا حرب بينهم أي بين الفئتين فلا ينافي ما روي أن علياً رضي الله تعالى عنه بارز رجلاً منهم قوله: إلا الترامي بالنبل فيه إشارة إلى أنه لا حرب بينهم بالتقاء الصفوف حتى بعث الله نبه به على أن الفاء في فأرسلنا وإن دل على التعقيب لكن ليس باعتبار مبدأ المجيئة بل باعتبار النهاية ولك أن تقول إنها للسببية بدون تعقيب ريح الصبا مهبها مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار في جميع البلدان قوله باردة صفة موضحة فأخصرتهم أي جعلتهم خصرين مولمين بالبرد والفاعل الريح لقوله وسفت التراب في وجوههم أي رمته بالسين المهملة والفاء المخففة أصله سفيت فاعل فصار سفت وقطعت خيامهم حتى وقعت في الأرض وماجت الخيل أي اضطربت واختلط بعضها ببعض وكبرت الملائكة والمراد بالجنود هؤلاء الملائكة وهم غير مرئيين للمؤمنين وإن رآهم رسول الله عليه السلام فالنجاء النجاء مصدر منصوب على أنه مفعول بفعل مضمر أي أنجوا النجاة وحاصله أي أسرعوا وفروا لتنجوا من سطوة أهل الإسلام والتكرير للتأكيد فانهزموا الخ وهذه النعمة التي أمر الله المؤمنين بذكرها وتذكرها والقيام بشكرها وأما مجيئة جنود وعدها نعمة فلكونها سبباً لهذه النعمة الجسيمة وتمهيداً لها.

قوله: (من حفر الخندق وقرأ البصريان بالياء أي بما يعمل المشركون من التحزب والمحاربة) من حفر الخندق بيان لما الموصولة قوله: من التحزب أي التجمع والمحاربة أي قصد المحاربة فلا ينافي ما مر.

قوله: (رائياً) ولذا نصركم نصراً مؤزراً أو خذلهم الله بالقاء الرعب في قلوبهم وتفريق جمعهم والختام يناسب الأول مناسبة تامة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (بدل من إذ جاءتكم) بدل الكل فائدة البدل زيادة التقرير وتعلقه بما تعملون أو بصيراً ليس بمستحسن.

الرجل إذا آلمه البرد في أطرافه وخصرت يدي وخصر يومنا اشتد برده وماء خصير بارد كذا في الصحاح وفي الأساس يوم خصر بارد وخصرت أنامله من البرد وأخصرها الفقر.

قوله: وسفت التراب من قولهم سفت الريح التراب تسفيه سفياً إذا ذرته أي سفت ريح الصبا التراب في وجوههم وغبرته.

قوله: فالنجا النجا أي أنجوا بأنفسكم النجا فهو مصدر منصوب بفعل مضمر أي انجوا النجا قوله عن مستوى نظرها المستوي على صيغة اسم المفعول المراد به مكان الاستواء أي مالت الأبصار عن محل استواء نظرها.

قوله: (من أعلى الوادي[1] من قبل المشرق بنو غطفان) من أعلى الوادي فالإضافة لأدنى ملابسة مع مراعاة دفع سوء الايهام فإنه لو قيل من أعلاكم أو من أعلا منكم لأوهم وصف الكفرة بالعلو قوله بنو غطفان بدل من فاعل جاؤوا.

قوله: (من أسفل الوادي من قبل المغرب قريش) من أسفل الوادي فالإضافة لأدنى ملابسة أو هي على حالها[2] قوله قريش بدل من ضمير جاؤوا قيل ومن شايعهم من الأحابيش وبني كنانة وأهل تهامة وقائدهم أبو سفيان كما أن من شايعهم أي بني غطفان من أهل نجد وقائدهم عيينة بن محصن وعامر بن الطفيل في هوازن وضامنهم اليهود من قريظة والنضير ولم يذكرهم المصنف اكتفاء بالأصل.

قوله: (﴿وإذا زاغت الأبصار﴾) عطف على ما قبله داخل معه في حكم التذكير.

قوله: (مالت عن مستوى نظرها حيرة وشخوصاً رعباً فإن الرئة تنتفخ من شدة الروع فترتفع بارتفاعها إلى رأس الحنجرة وهو منتهى الحلقوم) مالت تفسير زاغت إذ الزيغ هو الميل ومستوى نظرها مصدر ميمي واستواء النظر اعتداله والزيغ عنه إما حسي أو معنوي قوله حيرة وشخوصاً يؤيد الأول والشخوص عدم تقرر الأبصار في مقرها ومنشأه الخوف الشديد ويحتمل أن يراد به الخوف مجازاً أو كناية وكذا الكلام في قوله: ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾ [الأحزاب: ١٠] إما حقيقة أو كناية الروع بفتح الراء الخوف وبالضم القلب والمراد الأول وكون بلوغ القلوب الحناجر كناية هو الظاهر المتبادر إذ الحقيقي غير واضح قوله وهو أي الحنجرة الخ ذكره باعتبار الخبر وفي النسخة التي عندنا وهي منتهى الحلقوم.

قوله: (مدخل الطعام والشراب) قيل تبع فيه الزمخشري والمشهور أنه مجرى النفس ومجرى الطعام والشراب المري وهو تحت الحلقوم وهو الثابت في الفقه في كتاب الذبح ولعله اطلق عليه لمجاورته له قدم الأول لأن ظهور أثر الخوف في الإبصار وأحوال القلوب غير ظاهرة وإن كان خوف القلب منشأ لخشوع الأبصار وعن هذا قدم في قوله تعالى: ﴿قلوب يومئذٍ واجفة أبصارها خاشعة﴾ [النازعات: ٨، ٩] وعدهما نعمة لكونهما سبباً لنزول الملائكة وريح الصبا والنصر من الرب الأعلى.

قوله: حيرة وشخوصاً في المغرب شخص بصره امتد وارتفع ويعدى بالباء فيقال شخص ببصره وفي الصحاح شخص بالفتح شخوصاً أي ارتفع يقال شخص بصره فهو شاخص إذا فتح عينيه وجعل لا يطرف ويقال إذا ورد عليه أمراً قلقه شخص به على البناء للمجهول والروع بالفتح الخوف وبالضم القلب.

---

(١) ولم يلتفت إلى كون معنى قوله: من فوقكم ومن أسفل منكم من جميع الجهات على المبالغة كأنه قيل إذا جاؤوكم يحصرونكم لأنه خلاف الظاهر وإن أفاد المبالغة.

(٢) والظاهر الأول ولم يجيء ومن تحتكم لأن المجيء من تحتهم موحش وقيل إظهاراً لما في مقابلته من التجوز.

قوله: (الأنواع من الظن) أي جمع الظنونا باعتبار الأنواع والظاهر أن المراد بالجمع ما فوق الواحد والخطاب للذين آمنوا مخلصاً أولاً وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (فظن المخلصون الثبت القلوب أن الله منجز وعده في إعلاء دينه أو ممتحنهم فخافوا الزلل وضعف الاحتمال) الثبت القلوب بفتح فسكون أو بضم مع فتح الباء المشددة جمع ثابت والقلوب مجرور بالإضافة وهو الظاهر ويجوز النصب والرفع أيضاً والمراد ثبت القلوب إيماناً وإخلاصاً فلا ينافيه قوله فخافوا الزلل أي أن تزل أقدامهم وهو كناية عن عدم تحملهم وهو المراد بقوله وضعف الاحتمال أي التحمل فهو كعطف تفسير لما قبله.

قوله: (والضعاف القلوب والمنافقون ما حكي عنهم) والضعاف أي وظن الضعاف القلوب إيماناً وهم الذين على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب به وظن المنافقون ما حكي عنهم وهو قولهم: ﴿ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً﴾ [الأحزاب: ١٢] ودخولهم في الخطاب مع أنه للمؤمنين لأنهم آمنوا بأفواههم.

قوله: (والألف مزيدة في أمثاله تشبيهاً للفواصل بالقوافي) والألف أي الألف في الظنونا مزيدة في أمثاله من المنصوب المعرف باللام كالسبيلا والرسولاً وهو داخل في أمثاله دخولاً أولياً وفيه تأمل الأولى فيه حذف أي مزيدة فيه وفي أمثاله تشبيهاً لفواصل النثر

قوله: الأنواع من الظن والظن مصدر والمصادر لا تجمع إلا إذا أريد بها الأنواع ولذا قال في تفسير الظنون الأنواع من الظن.

قوله: فظن المخلصون الثبت القلوب الثبت جمع ثابت أي ظن المخلصون ثابتو القلوب في أن الله منجز وعده في إعلاء دينه يعني قوله تعالى: ﴿وتظنون بالله الظنونا﴾ [الأحزاب: ١٠] خطاب للذين آمنوا ومنهم الثبت القلوب والإقدام والضعاف القلوب الذين هم على حرف والمنافقون الذين لم يوجد منهم الإيمان إلا بألسنتهم فظن المخلصون الثبت القلوب إن الله منجز وعده في إعلاء كلمته وإنه يبتليهم ويفتنهم فخافوا الزلل أي خافوا ذنوباً كسبوها أن يؤدي ذلك إلى أن تزل أقدامهم عن الثبات في مكان المحاربة مع أعداء الدين كما قال تعالى: ﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ [آل عمران: ١٥٥] وظن الضعاف القلوب ضعف احتمال الملاقاة والمحاربة وظن المنافقون ما حكي عنهم وهو ما حملهم على أن يقول رئيسهم معتب بن قشير يعدنا محمد كنوز كسرى وقيصر وأحدنا لا يقدر أن يذهب إلى الغائط أقول القاضي رحمه الله حين اقتبس المعنى من كلام الكشاف غفل عما وقع فيه من اللف والنشر في تفصيل ظنون الفرق الثلاثة فجعل ضعف الاحتمال مما يخافه المخلصون الثبت القلوب وهو مما يخافه ضعاف القلوب وإن شئت فعليك بمطالعة المأخذ وعن الحسن ظنوا ظنوناً مختلفة ظن المنافقون أن المسلمين يستأصلون وظن المؤمنون أنهم يبتلون.

قوله: والألف مزيدة أي الألف في الظنونا مزيدة في الوقف زادوها في الفاصلة كما زادوها في القافية كما في قوله أقلي اللوم عازل والعتابا وكذلك الرسولا والسبيلا وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر بزيادتها في الوصل أيضاً إجراء له مجرى الوقف.

بقوافي الشعر في كونهما مقطعاً فزيدت الألف في الفواصل وقفاً ووصلاً على نية الوقف ولإجرائه مجرى الوقف والقوافي كقوله:

أقلي اللوم عاذل والعتابا.

قوله: (وقد أجرى نافع وابن عامر وأبو بكر فيها الوصل مجرى الوقف ولم يزدها أبو عمرو وحمزة ويعقوب مطلقاً وهو القياس) ولم يزدها أبو عمرو فمجموع الأقاويل ثلاثة الزيادة في الوقف دون الوصل والزيادة مطلقاً وعدم الزيادة مطلقاً.

قوله تعالى: هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾

قوله: (﴿هنالك ابتلي المؤمنون﴾ [الأحزاب: ١١] اختبروا فظهر المخلص من المنافق والثابت من المتزلزل) هنالك ظرف مكان واستعير للزمان[١] هنا ابتلي امتحن أي عومل معاملة الامتحان المؤمنون مطلقاً[٢] ولذا قال فظهر المخلص من المنافق الخ وتعلق من بظهر لتضمنه معنى التمييز.

قوله: (من شدة الفزع وقرىء زلزالاً بالفتح) من شدة الفزع لكثرة الأعداء أما المخلص فشدة فزعهم لخوف الزلل وأما المنافق فحالهم ظاهر لأنهم مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وهذه الجملة كالبيان لقوله: ﴿وتظنون بالله﴾ [الأحزاب: ١٠] ولذلك ترك العطف.

قوله: (وإذ يقول المنافقون) عطف على إذ السابق وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية كما في المعطوف عليه وإذ هنا أيضاً للظرف المحض.

قوله تعالى: وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾

قوله: (ضعف اعتقاد) وهم الذين يعبدون الله على حرف كما أشار إلى أن المرض استعارة لذلك الضعف لأنه يخل بالكمال قد مر الكلام فيه في قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾ [البقرة: ١٠] الآية وهذا ليس بنفاق لأنهم يعتقدون الحق لكنهم إذا أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب به وقيل المراد بهم المنافقون[٣] والعطف لتغاير الوصف ولا يخفى ضعفه إذ التأسيس ممكن وهو خير **(من الظفر واعلاء الدين)**.

قوله: وقرىء زلزالاً بالفتح قال الزجاج والمصدر من المضاعف يجيء على ضربين على فعلال وفعلال نحو قلقلته قلقالاً والكسر أجود لأن غير المضاعف من هذا الباب مكسور نحو دحرجته دحراجاً.

---

(١) واختار السعدي كونه ظرف مكان الذي وقع فيه الجهاد من غير استعارة للزمان.
(٢) ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن إطلاق المؤمن على المنافق حقيقة كما في الخيالي وقيل هو مجاز تسمية للدال باسم المدلول فيلزم الجمع المذكور فتأمل.
(٣) ولو قيل المراد بهم المنافقون وضعاف القلوب يكون أحسن.

قوله: (وعداً باطلاً قيل قائله معتب بن قشير قال يعدنا محمد بفتح فارس والروم واحدنا لا يقدر أن يتبرز فرقاً ما هذا إلا قولاً باطلاً) قيل قائله معتب بن قشير فح يكون من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكل مجازاً لكونهم راضين به وهو نوع تكلف ولذا مرضه فالظاهر أنهم قائلون به جميعاً وقول المنافقين ورسوله اخفاء لحالهم أو إطلاقه عليه في الحكاية لا في المحكي إذ في المحكي تعبيرهم بمحمد كما نقل عن معتب بن قشير يعدنا محمد بفتح فارس الخ وأما كونه استهزاء فلا يصح ذلك بالنسبة لغيرهم من المؤمنين الذين يعتقدون على ضعف قوله قولاً باطلاً وفي الكشاف إلا وعد غرور وهو الأظهر مما ذكره المصنف فالاستثناء من عموم الوعد أي ما وعدنا الله ورسوله وعداً ما إلا وعد غرور بتقدير المضاف أي وعداً لا أصل له وهو مراد المصنف بقوله قولاً باطلاً قوله يتبرز أي يخرج من الخندق إلى البراز وهو الأرض الخالية لأجل قضاء الحاجة والفرق بفتحتين الخوف قال تعالى: ﴿ولكنهم قوم يفرقون﴾ [التوبة: ٥٦] أي يخافون وتمام القصة في أوائل سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ [آل عمران: ٢٦] إلى قوله: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية.

قوله تعالى: وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟ وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾

قوله: (﴿وإذ قالت طائفة منهم﴾ [الأحزاب: ١٣] يعني أوس بن قيظي واتباعه) ﴿وإذ قالت طائفة﴾ [الأحزاب: ١٣] عطف على إذ السابق والماضي هنا في بابه كما هو مقتضى إذ لأنه للماضي ولم يقصد هنا حكاية الحال الماضية لأن النكتة مبنية على الإرادة وضمير منهم للمنافقين وهو الظاهر وقيل أو للجميع ولا يلائمه كون أوس بن قيظي من رؤساء المنافقين كما اعترف به ذلك القائل قيظي بكسر الظاء المعجمة والمراد بفارس والروم بلادهم بتقدير المضاف.

قوله: (يا أهل يثرب أهل مدينة وقيل هو اسم أرض وقعت المدينة في ناحية منها) يثرب اسم المدينة فهي غير منصرف للعلمية ووزن الفعل أو التأنيث وقد نهى النبي عليه السلام أن يسمى بها كراهة لها لكونه في الأصل من التثريب وهو اللوم قال تعالى حكاية: ﴿لا تثريب عليكم اليوم﴾ [يوسف: ٩٢] الآية والمعنى الأصلي في الإعلام منفهم وإن لم يقصد لكن النهي تنزيهي فغيرها وسماها طيبة وطابة كما ورد في الحديث: «إن المدينة طيبة تنفي الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد» وقيل هو اسم أرض الخ فالنسبة أيضاً فيها حقيقة

قوله: أن يتبرز من البراز بالفتح وهو اسم للفضاء الواسع فكنوا به عن فضاء الغائط كالخلاء لأنهم كانوا يتبرزون في الأمكنة الخالية.

قوله: فرقاً بالتحريك أي خوفاً هو مفعول له لئلا يقدر وهو من فرق بالكسر فرقاً يقال فرقت منك ولا يقال فرقتك.

لا مجاز للمجاورة كأنهم ذكروها بذلك الاسم مخالفة له عليه السلام فهم للكفر يومئذٍ أقرب منهم للإيمان قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ونداؤهم اياهم بعنوان أهليتهم للايجاز إذ المقام لا يحتمل التفصيل بأساميهم وفيه تحريض على الامتثال بالأمر بالرجوع.

قوله: (لا موضع قيامكم لكم ههنا وقرأ حفص بالضم على أنه مكان أو مصدر من أقام) لا موضع قيامكم فهو اسم مكان لكن الأولى لا موضع اقامتكم لكن المصنف اختار قراءة ﴿مقام لكم﴾ [الأحزاب: ١٣] بفتح الميم ولذا قال وقرأ حفص الخ وفيه مبالغة حيث نفى القيام أو الإقامة وأرادوا نفي الإمكان أو لياقة(١) القيام ويجوز أن يكون مصدراً ميمياً كما صرح به في قراءة الضم والمآل واحد والمعنى لا ينبغي القيام ولا الإقامة في هذا الموضع بعد هذا ولذا قالوا فارجعوا والمراد بالموضع المعسكر.

قوله: (إلى منازلكم هاربين) أي في المدينة هاربين فتكونوا سالمين من القتل أو السبي.

قوله: (وقيل المعنى ﴿لا مقام لكم﴾ [الأحزاب: ١٣] على دين محمد عليه السلام فارجعوا إلى الشرك وأسلموه لتسلموا) وقيل المعنى لا مقام أي لا ينبغي أن تقوموا على دين محمد عليه السلام بعد ظهور كون وعده غروراً فارجعوا إلى الشرك الذي أنتم عليه قبل هذا فالمراد الرجوع بالقلب لا بالأبدان كما في الأول مرضه لأنه مع عدم ملائمته بما قبله لا يلائم أيضاً قوله تعالى: ﴿ويستأذن فريق﴾ [الأحزاب: ١٣] الآية قوله وأسلموه أي سلموا النبي عليه السلام لأعدائه لتسلموا من السلامة من القتل ونحوه أو المعنى اخذلوه واتركوه من أسلمه أي خذله على أن همزة الأفعال للسلب وهو خلاف الظاهر ولذا مرضه.

قوله: (أو ﴿لا مقام لكم﴾ [الأحزاب: ١٣] بيثرب فارجعوا كفاراً ليمكنكم المقام بها

قوله: لا موضع قيام هذا على تقدير القراءة بفتح الميم فهو اسم مكان من قام وأما على القراءة بالضم فهو مكان أو مصدر من أقام جوز احتمال المصدر على الثاني ولم تجوزه على الأول لأن القيام قد حصل منهم فلا معنى لنفيه والمنفي كونه موضعهم للقيام فيه بخلاف الإقامة فإنها لم تكن حاصلة بعد.

قوله: إلى منازلكم هاربين أمروهم بالهرب من عسكر رسول الله ﷺ.

قوله: وقيل المعنى لا مقام لكم على دين محمد ﷺ فعلى هذا يكون المراد بالمقام المصدر وبالرجوع الرجوع العقلي الاعتقادي قوله وأسلموه من أسلمه بمعنى خذله.

قوله: أو لا مقام لكم بيثرب فعلى هذا لا يكون المقام مصدراً أو مكاناً والرجوع عقلياً والحاصل أن المراد بالرجوع في ﴿فارجعوا﴾ [الأحزاب: ١٣] إما حسي أو عقلي والمقام أيضاً إما حسي أو عقلي فإن كان الرجوع والمقام حسيين فهو الوجه الأول وإن كانا عقليين فهو الوجه الثاني وإن كان الرجوع عقلياً والمقام حسياً فهو الوجه الثالث.

---

(١) والقيام في مثله بمعنى الإقامة فيكون مآل القراءتين واحداً.

للرجوع) بيثرب أي لا مقام بعد اليوم بالمدينة لكثرة الأعداء وقلة الأحياء فارجعوا كفاراً كفاراً إما حال من ضمير فارجعوا أو خبر أن جعل فارجعوا بمعنى صيروا من رجع بمعنى صار ليسهل الإقامة بالمدينة وهو معنى قوله: ليمكنكم المقام بها أي بالمدينة والكل لا يلائم قوله تعالى: ﴿ويستأذن فريق﴾ [الأحزاب: ١٣] عطف على قالت وصيغة المضارع لما مر مراراً لحكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة البديعة الدالة على سوء حالهم ونفاقهم والضمير في منهم للمنافقين.

قوله: (يقولون) استئناف معاني أو حال بمنزلة التفسير للاستئذان ولذا قيل بدل من يستأذن ولعدم حسنه لم يتعرض له.

قوله: (غير حصينة وأصلها الخلل) غير حصينة يخاف استيلاء العدو أو السراق فمكن لنا الرجوع حتى نحفظها وأصلها الخلل في البناء بحيث يسهل دخول الأعداء والسراق فيها ثم اطلقت على نفس البيوت المختلة للمبالغة كأنها كلها خلل.

قوله: (ويجوز أن يكون تخفيف العورة من عورات الدار إذا اختلت وقد قرىء بها) ويجوز أن تكون العورة بسكون الواو تخفيف عورة بفتح العين وكسر الواو على أنه صفة فح عدم قلب الواو ألفاً لعدم قلبها في فعله أي عور حملاً له على أعور المشددة بوزن أحمر كذا نقل عن المعرب قوله وقد قرىء بها أي بعورة بكسر الواو في الموضعين وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة فهي من الشواذ فهي صفة مشبهة فحينئذٍ لا مبالغة كما في كونه مصدراً في الأصل وهو الأنسب بمقام الاعتذار للمبالغة فيه وتصدير الجملة بحرف التحقيق يرجحه أيضاً.

قوله: غير حصينة وأصلها الخلل فيكون من قبيل الوصف بالمصدر مبالغة أو على حذف المضاف أي ذات عورة.

قوله: ويجوز أن يكون تخفيف العورة بفتح العين وكسر الواو حذفت كسرة الواو تخفيفاً فح يكون صفة مشبهة من عورت الدار إذا اختلت وقرىء بها أي بالعورة بكسر الواو قال ابن جني بكسر الواو ابن عباس وابن يعمر وأبو رجاء وصحة الواو في هذا شاذة من طريق الاستعمال لأنها متحركة بعد فتحة فالقياس قلبها ألفاً فيقال عارة كما يقال كبش صاف ونعجة صافة وأصلهما صوف وصوفة على وزن حذر وحذرة ويوم راح أي روح وقوله دخلت عليهم المدينة أو بيوتهم من أقطارها وجوانبها دخلت على صيغة المجهول أي إذا كانت المدينة مدخولة عليهم أي على هؤلاء المستأذنين للرجوع خوفاً من قتال الأحزاب يعني لو دخلت هذه العساكر المتحزبة التي هم يفرون خوفاً منها مدينتهم وبيوتهم من نواحيها كلها وانصبت عليهم وعلى أولادهم ناهبين سابين ثم سئلوا عند ذلك الفزع وتلك الرجفة الفتنة أي الردة والرجعة إلى الكفر ومقاتلة المسلمين لفعلوها من غير لبث إلا قليلاً ريثما يكون السؤال والجواب والمعنى أنهم يتعللون باعوار بيوتهم ليفروا عن نصرة رسول الله والمؤمنين وعن مصافة الأحزاب الذين ملؤوهم هولاً ورعباً وهؤلاء الأحزاب لو كبسوا عليهم أرضهم وديارهم وعرض عليهم الكفر وقيل لهم كونوا على المسلمين لسارعوا وما تعللوا بشيء وليس ذلك إلا لمقتهم الإسلام وشدة بغضهم لأهله وحبهم الكفر.

قوله: (وما هي بعورة بل هي خصينه) وما هي بعورة حال أي والحال أنها ليست كذلك بيان لكذبهم.

قوله: (وما يريدون بذلك إلا الفرار من القتال).

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا (١٤)﴾

(دخلت المدينة أو بيوتهم) يعني ضمير دخلت للمدينة وهو الظاهر أو بيوتهم.

قوله: (من جوانبها) جميعاً لا من بعضها دون بعض اقطار جمع قطر بمعنى الجانب قيل ولعل فائدتها أن لا يخالف قوله وما هي بعورة فإن الدخول من غير اقطارها لا يقتضي الخلل فيها فإن لكل منها باباً فالمعنى لو كانت بيوتهم[١] مختلفة بالكلية كما ادعوه ودخل كل من أراد من أهل الفساد ﴿ثم سئلوا﴾ [الأحزاب: ١٤] الآية والفاعل المحذوف كل من أراد وأسند الدخول على أنه مصدر مجهول إلى المدينة أو إلى البيوت على أنها نائب الفاعل فلا مجاز إذ أصله ولو دخل كل من أراد الدخول المدينة أو بيوتهم وعلى في عليهم متعلق بدخلت[٢] وأوقع الدخول عليهم لما أن المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقاً ولا فرض دخولها مع عدم كونهم فيها كما هو المفهوم لو لم يذكر لفظ عليهم ولو أسند الدخول إلى الجار والمجرور لفهم فرض الدخول عليهم مطلقاً أي سواء كانوا في البيوت أو لا وهو ليس بمقصود بل المراد فرض دخول البيوت وهم فيها وعن هذا أسند الدخول إلى البيوت وأوقع على الجار والمجرور.

قوله: (وحذف الفاعل للايماء بأن دخول هؤلاء المحزبين عليهم) للإيماء بأن دخول هؤلاء الخ عدي الإيماء بالياء لتضمنه معنى الإشعار والمراد بالمتحزبين الجنود الأحزاب قريش وبنو غطفان ويهود قريظة والنضير ودخول غيرهم من العساكر التي لا يريدون الفرار

قوله: وحذف الفاعل الخ أي حذف فاعل دخلت ومجيئه على صيغة المجهول للإشارة إلى أن العدو الداخل على مدينتهم للغارة كائناً من كان لو طلب منهم الردة والرجوع إلى الكفر لارتدوا ورجعوا إلى الكفر والحكم المرتب عليه أي على الدخول هو إتيان الفتنة التي هي الردة والرجوع إلى الكفر والحكم المترتب عليه أي على الدخول هو إتيان الفتنة التي هي الردة والرجوع إلى الكفر يعني حذف فاعل دخلت للإيماء إلى أن ترتب ذلك الحكم الذي هو إتيان الفتنة على الدخول لا يختص بدخول قوم دون قوم حتى لو لم يكن الداخل عليهم الأحزاب بل غيرهم من الأعداء وطلب منهم الفتنة لأتوها ولو ذكر الفاعل لأوهم أن ذلك إنما هو لأجل أن الداخل عليهم الأحزاب حتى لو لم يكن الداخل عليهم الأحزاب بل كان غيرهم لما أتوها ففي حذف الفاعل من المبالغة في ميلهم إلى الكفر ما ليس في ذكره ولذا اختير دخلت على دخلت.

---

(١) فالأولى الاكتفاء بالبيوت كما يظهر من تقريرهم حيث قالوا فالمعنى أنه لو كانت بيوتهم مختلة كما ادعوه الخ ولا يدعون أن المدينة مختلة الخ فلا تغفل.

(٢) تعلق على بدخلت تضمينه معنى الاستعلاء.

خوفاً منها مثل العساكر المتحزبة التي يفرون منها خوفاً منها مدينتهم وبيوتهم.

قوله: (ودخول غيرهم من العساكر سيان في اقتضاء الحكم المرتب عليه) سيان في اقتضاء الحكم المرتب عليه وهو قوله: ﴿ثم[1] سئلوا الفتنة﴾ [الأحزاب: ١٤] الآية.

قوله: (الردة ومقاتلة المسلمين) الردة أي المراد بالفتنة هنا ليست بمعنى الامتحان بل بمعنى البلية والمصيبة إذ لا مصيبة أشد من الردة وكذا مقاتلة المسلمين.

قوله: (لأعطوها وقرأ الحجازيان بالقصر بمعنى لجاؤوها وفعلوها) لأعطوها تفسير له على قراءة المد من الإيتاء من باب الافعال وهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الفتنة بالأمر النفيس تهكماً وإيقاع الإعطاء عليها تخييلية أو استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الفتنة وطلب اتباعهم فيها واطاعتهم ومتابعتهم بالهيئة المنتزعة من أمر نفيس وطلب بذله منهم وبذله فذكر اللفظ المستعمل في الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة والظاهر المكنية والتخييلية ويحتمل أن يكون الإيتاء أي الاعطاء مستعاراً للفعل بقرينة قراءة أتوها بالقصر.

قوله: (بالفتنة أي بإعطائها) أي ضمير بها راجع إلى الفتنة بتقدير المضاف والباء للسببية أو للبدلية وفي نسخة أو بإعطائها فحينئذٍ تكون إشارة إلى أن الضمير للفتنة بدون تقدير المضاف أو بتقدير المضاف وهو الإعطاء ولا حسن في المعنى بدون تقدير الإعطاء فنسخة أي بإعطائها هي الأولى.

قوله: (ريثما يكون السؤال والجواب) ريثما يكون أي بمقداره الريث بمعنى المقدار وما زائدة وظاهره لزوم الفعل بعده وأصله مصدر راثٍ بمعنى أبطأ أجروه مجرى الظرف كمقدم الحاج وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي كذا نقل عن شرح المقامات والمعنى وما تلبثوا إلا يسيراً ريثما يكون السؤال والجواب من غير توقف[2].

قوله: (وقيل وما لبثوا بالمدينة بعد الارتداد إلا يسيراً) وقيل وما لبثوا بالمدينة أي ضمير بها ليس للفتنة بل للمدينة أي ما لبثوا في المدينة بعد الارتداد إلا تلبثاً يسيراً أو زماناً يسيراً ومآلهما واحد لأن الله تعالى يهلكهم أو يخرجهم باستيلاء المسلمين يعني أن ارتدادهم للقرار في مساكنهم ولا يحصل لهم مرادهم وفي الكشاف والمعنى أنهم يتعللون بأعوار بيوتهم ويتمحلون ليفروا عن نصرة رسول الله عليه السلام وعن مصافة الأحزاب الذين ملؤوهم هؤلاء رعباً وهؤلاء الأحزاب كما هم لو كبسوا عليهم أرضهم وديارهم وعرض عليهم الكفر وقيل لهم كونوا على المسلمين تسارعوا إليه وما تعللوا بشيء وما ذلك إلا لمقتهم الإسلام وشدة بغضهم لأهله وحبهم الكفر وتهالكهم على حزبه انتهى وبهذا البيان يتضح ارتباط هذه الآية بما قبلها.

---

(١) مكان ما سئلوا الآن من الإيمان والطاعة.

(٢) ريثما يسع السؤال والجواب من الزمان فضلاً عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن كذا قيل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴿١٥﴾﴾

قوله: (يعني بني حارثة عاهدوا رسول الله يوم أحد حين فشلوا ثم تابوا أن لا يعودوا لمثله) يعني بني حارثة وهؤلاء طلبوا الرجوع كذا قيل قوله حين فشلوا أي خافوا وجبنوا فتركوا الحرب ثم تابوا أن لا يعودوا لمثله بعد ما نزل فيهما ما نزل: ﴿لا يولون الأدبار﴾ [الأحزاب: ١٥] كناية عن الفرار وهو ما عاهدوا عليه والمعنى ولقد كانوا هؤلاء الذين طلبوا الرجوع عاهدوا الله من قبل أي من قبل هذا الآن وهو يوم الأحد: ﴿لا يولون الأدبار﴾ [الأحزاب: ١٥] أي لا يفروا من المجاهدة والمقاتلة.

قوله: (عن الوفاء به مجازى عليه) أي على الحذف والايصال كما مر تحقيقه في سورة الإسراء قبله مجازى عليه فائدة السؤال المترتبة عليه.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾﴾

قوله: (فإنه لا بد لكل شخص من حتف أنف أو قتل في وقت معين سبق به القضاء وجرى عليه القلم أي وإن نفعكم الفرار مثلاً فمتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتيع إلا تمتيعاً أو زماناً قليلاً) فإنه لا بد لكل شخص الخ وهذا أمر مجمع عليه فالمناقشة عليه في غاية من السخافة والرخاوة في الدراية فإن ما ذكره المصنف منطوق قوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون﴾ [يونس: ٤٩] الآية والفرار لا يغني شيئاً إذا حصل الوقت المعين للموت فلا نفع للفرار أصلاً وأما قوله تعالى: ﴿إلا قليلاً﴾ [الأحزاب: ١٦] فأشار المص إلى أن معناه أي وإن نفعكم الفرار الخ أي الكلام بناء على الفرض[1] والتقدير وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين فالحكم صادق لكن الطرفين ليسا بواقعين مثل قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ [الزخرف: ٨١] الآية فمن قال إن قوله تعالى: ﴿وإذن لا تمتعون إلا قليلاً﴾ [الأحزاب: ١٦] يدل على أن الفرار له نفع في الجملة لا ينفعه نظره لأنه مخالف لمنطوق قوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم﴾ [يونس: ٤٩] الآية فإذا جاء الوقت وفر من موضع فأي نفع للفرار من ذلك الموضع ولا اظن أن أحداً ذهب إليه قوله سبق به

قوله: مسؤولاً عن الوفاء به مجازى عليه وفي الكشاف مطلوباً مقتضى من اقتضى حقه أي تقاضاه وفي الأساس تقاضيته ديني وبديني واقتضيته واقتضيت منه حقي أخذته.

قوله: فإنه لا بد لكل شخص من حتف أنف أو قتل الضمير في فإنه للشأن أي فإن الشأن لا بد لكل شخص من أن يموت إما حتف أنفه أو قتلاً يقال مات فلان حتف أنفه إذا مات من غير قتل ولا ضرب.

---

(١) وفي هذا البيان رد البحث الذي اخترعه ابن الكمال فإنه من أعجب العجائب يعرفه من له أدنى حظ من الكمال.

القضاء أي سبقاً زمانياً لا ذاتياً حتى يقتضي سببيته إذ ليس في كلام المص ما يدل عليه[١].

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾

قوله: **(أي أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة)** أي أو يصيبكم بسوء أي هذا مقدر بعد قوله سوء عطف على قوله: ﴿يعصمكم﴾ [الأحزاب: ١٧] أي من ذا الذي يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة وكلمة الشك في الموضعين بالنظر إلى ما في نفس الأمر لا بالنسبة إليه تعالى فإنه في الواقع محتمل الوقوع أو اللاوقوع ولك أن تقول إن هذا القول مقوله عليه السلام فلا يحتاج إلى هذا التأويل.

قوله: **(فاختصر الكلام كما في قوله متقلداً سيفاً ورمحاً)** ورمحاً عطف على سيفاً مع أن الرمح ليس مما يتقلد فيقدر عامل يناسبه أي حاملاً رمحاً إذ التقلد بحمائل السيف فلا يوجد في الرمح وكذا قوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

قوله: أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة والذي ألجأه إلى هذا التقدير وإخراج العطف عن ظاهره أن ظاهر العطف يؤدي إلى أن معنى الآية ﴿من يعصمكم من عذاب الله إن أراد بكم رحمة﴾ [الأحزاب: ١٧] وهذا المعنى ليس بسديد لدلالته على أن الله تعالى يعذب من أراد به رحمة فوجب أن يقدر يصيبكم بسوء بعد أو في قوله: ﴿أو أراد بكم رحمة﴾ [الأحزاب: ١٧] ليكون أو أراد بكم رحمة عطفاً على يعصمكم فيكون التقدير من ذا الذي يعصمكم من عذاب الله إن أراد بكم سوء أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة فح يستقيم المعنى فحذف يصيبكم بسوء اختصاراً وهذا هو معنى قوله رحمه الله فاختصر الكلام كما في قوله:

يا ليت زوجك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحا

والمعنى متقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً وإنما قلنا معناه ذلك لأن ظاهر عطف رمحاً على سيفاً يدل على أن يكون الرمح مما يتقلد وليس الرمح مما يتقلد بل هو مما يحمل ويؤخذ ومثله علفتها تبناً وماء بارداً فإن ظاهر عطف ماء بارداً على تبناً يوهم أن الماء مما يعلف للدابة وهو ليس كذلك فلا بد أن يصار إلى الحذف والتقدير فتقديره علفتها تبناً وسقيتها ماء بارداً. أو حمل الثاني على الأول لما في العصمة من معنى المنع أي أو حمل أو أراد بكم رحمة على أراد بكم سوء بأن عطف هو عليه وصحة العطف حينئذٍ لتضمن يعصمكم معنى يمنعكم فكأنه قيل من ذا الذي يمنعكم من أحدهما إن أراد بكم الطيبي أو المعنى من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوء ومن ذا الذي يمنع رحمة الله بكم إن أراد بكم رحمة وقرينة التقدير ما في يعصمكم من معنى المنع.

---

(١) قال المصنف في قوله تعالى: ﴿قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم﴾ الآية فإنه تعالى قدر الأمور ودبرها في سالف قضائه لا معقب لحكمه فاضمحل ما ذكره ابن كمال.

قوله: (أو حمل الثاني على الأول لما في العصمة من معنى المنع) أي عطف الثاني على الأول باعتبار تضمن العصمة معنى المنع فالمعنى من ذا الذي يمنعكم من أمر الله وما قدره من خير ورحمة وسوء وشر قيل وهذا التوجيه جار في البيت أيضاً فإن في التقليد معنى الحمل فيكون الرمح قرين السيف في معنى الحمل والرحمة قرينة السوء في العصمة التي في معنى المنع فلا حاجة إلى أن يقال هذا على طريقة عطف عامل حذف وبقي معموله على عامل آخر يجمعهما معنى واحد اختصاراً وإنما يحتاج إليه إذا كانت العصمة بمعنى المحافظة من السوء.

قوله: (ينفعهم) بإيصال الخير.

قوله: (يدفع الضر عنهم) إذ النصرة أخص من المعونة فهي مختصة بدفع الضر والشر بين الولي والنصير عموم من وجه إذ الولي قد لا يقدر النصر والنصير قد يكون أجنبياً قيل هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل لا عاصم لهم ولا ولي ولا نصيراً والجملة حالية وهذا هو الأولى والنفي متوجه إلى المقيد والقيد جميعاً أي لأولي حتى يجدوه والمعنى ولا يجدون لهم[١] متجاوزين الله تعالى ولياً ولا نصيراً وليس المعنى ولا يجدون غير الله ولياً حتى يلزم كونه تعالى ولياً كما مر تحقيقه أعيد لا في ولا نصيراً تنبيهاً على أن كل واحد منفي لا المجموع من حيث المجموع.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا 

قوله: (﴿قد يعلم الله﴾) قد هنا للتحقيق كما في الماضي وأنكره بعضهم وحملها على التقليل باعتبار متعلقه وبالنسبة إلى غير معلوماته وهو تكلف قوله منكم بيان للمعوقين لا صلته قوله عن رسول الله إشارة إليه.

قوله: (المثبطين عن رسول الله وهم المنافقون) المثبطين أي المؤخرين للناس عن رسول الله عن نصرة رسول الله عليه السلام وهم المنافقون فإنهم ثبطوا الناس عن نصرته عليه السلام بأنواع الحيل والخدع فالخطاب للمنافقين ففيه التفات من الغائب إلى الخطاب كما أن الأول التفات من الخطاب فتأمل في لطائفه المختصة هنا.

قوله: (من ساكني المدينة)[٢] وهم الأنصار[٣] بيان أن المراد بالإخوة الإخوة بالصحبة والجوار مجازاً.

قوله: (قربوا أنفسكم إلينا) قال المص في أوائل سورة الأنعام هلم يكون متعدياً كقوله تعالى: ﴿هلم شهداءكم﴾ [الأنعام: ١٥٠] ولازماً كقوله تعالى: ﴿هلم إلينا﴾

---

(١) قوله: **﴿ولا يجدون لهم﴾** هذا أبلغ من قوله **﴿وما لهم من دونه من ولي ولا نصير﴾** لأنه كناية عن انتفائهما كما أشير إليه في أصل الحاشية.

(٢) أو من منافقي المدينة وهذا يدل على أنهم عند هذا القول خارجون عن المعسكر متوجهون نحو المدينة.

(٣) من أنصار رسول الله عليه السلام ما محمد وأصحابه إلا أكلة رأس وكانوا لحماً.

[الأحزاب: ١٨] لكن قوله: قربوا أنفسكم يقتضي أنه متعد هنا أيضاً فيكون بين كلاميه مخالفة فأجيب بأنه تفسير حاصل المعنى فإن من أقبل إليكم فقد قرب نفسه إليك أو إشارة إلى أنه لازم إن أريد به الاقبال وهو الذي أراد به في سورة الأنعام ومتعد أن أريد معنى التقريب وهو الذي أراد به هنا كما كان متعدياً إن أريد به معنى الإحضار.

قوله: (وقد ذكر أصله في الأنعام) حيث قال وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون في اللام فإنه الأصل وعند الكوفيين هل أم فخذفت الهمزة بإبقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدخل الأمر وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم.

قوله: (إلا اتياناً أو زماناً أو بأساً قليلاً) أي قليلاً صفة لمفعول مطلق أو صفة لزمان أو مفعول به وحذف الموصوف للإيجاز مع ظهور القرينة قدم الأول لأنه المتعارف فالأولان متلازمان والبأس الحرب والقتال وأخر الثالث لأنه لا يظهر قلة البأس مع أنه يظهر من حالهم أنهم لا يأتون البأس وإن قل إلا اتياناً قليلاً أو زماناً قليلاً.

قوله: (فإنهم يعتذرون ويثبطون ما أمكن لهم أو يخرجون مع المؤمنين) ولكن لا يقاتلون إلا قليلاً كقوله تعالى: ﴿وما قاتلوا إلا قليلاً﴾ [الأحزاب: ٢٠] فإنهم[1] يعتذرون بالمعاذير الكاذبة و﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] وهذا بيان له على الوجوه الثلاثة أما في الأولين فظاهر وأما في الثالث فمعناه يعتذرون في البأس الكثير ولا يخرجون إلا في البأس القليل لكن قوله ويثبطون الخ يقتضي أن هذا بيان للوجهين الأولين قوله: أو يخرجون مع المؤمنين الخ متعلق بالوجه الثالث وهو عطف على يعتذرون لكن المحشي ادعى أن الحق أن كلا من القولين متعلق بالوجوه الثلاثة وفيه نظر قوله: ﴿ما قاتلوا إلا قليلاً﴾ [الأحزاب: ٢٠] يؤيد تعلق قوله: أو يخرجون مع المؤمنين الخ بالوجه الثالث وقيل قوله: أو يخرجون الخ وجه آخر فيكون ولا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون مجازاً وعلى الأول هو على ظاهره والظاهر أنه معطوف على يعتذرون فهو بيان له على الوجوه الثلاثة كما اختاره المحشي.

قوله: (وقيل إنه من تتمة كلامهم ومعناه ولا يأتي أصحاب محمد عليه السلام حزب الأحزاب ولا يقاومونهم إلا قليلاً) وقيل إنه من تتمة كلامهم فيكون قوله ولا يأتون البأس

قوله: إلا إتياناً أو زماناً أو بأساً قليلاً أي هم يخرجون مع المؤمنين يوهمونهم أنهم معهم ولا تراهم يبارزون ويقاتلون إلا شيئاً قليلاً إذا اضطروا إليه قوله في إحداقهم بكسر الهمزة من أحدق الرجل إذا أدار حدقته وفي معناه حديق الرجل.

---

(١) علة لمقدر وهو إنما ساغ لهم مع أن قوله تعالى: **﴿ما كان لأهل المدينة أن يتخلفوا عن رسول الله﴾** الآية أي إنما ساغ لهم لأنهم يعتذرون ويتثبطون في بعض النسخ من التفعل وهو الظاهر وفي بعضها من التفعيل ولا وجه له إلا أن يقال معناه ويثبطون أنفسهم.

من مقول القول وعلى الأول حال من ضمير والقائلين مرضه لأن قوله: ﴿أشحة عليكم﴾[١] [الأحزاب: ١٩] لا يلائمه.

قوله تعالى: أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٩﴾

قوله: (بخلاء عليكم بالمعاونة) إذ البخل هو الإمساك عن بذل ما ينبغي بذله سواء كان مالاً أو غيره من المعاونة حيث ينبغي أو يجب المعاونة لا سيما المعاونة في الحرب للمؤمنين فيكون إطلاق الشح على ترك معاونة المؤمنين حقيقة وإن أريد به الإمساك عن بذل المال حسبما وافق الشرع بذله فيكون إطلاق الشح عليها مجازاً قدمها لأنها أمس بالمقام.

قوله: (أو النفقة في سبيل الله) أي بخلاء عليكم بإعطاء المال في سبيل الله فامساكه بخل بالاتفاق وفي بعض النسخ ونفقة بالواو وقيل وله وجه لكن الظاهر نسخة أو النفقة.

قوله: (أو الظفر والغنيمة) أي بخلاء عليكم بالظفر فإطلاق الشح عليه مجاز ولذا أخره إذ لا إمساك فيه وقد عرفت أن البخل هو الإمساك عن بذل ما ينبغي بذله وهذا قريب من الحسد.

قوله: (جمع شحيح) على غير القياس إذ قياس فعيل الوصف المضاعف عينه ولامه أن يجمع على افعلاء كخليل واخلاء والقياس اشحاء وهو مسموع أيضاً لكن لمّا كان مطابقاً للاستعمال كان فصيحاً فاستعمل في أفصح الكلام وعدي بعلى لإشعاره ببقائه فإن الشح على الشيء هو أن يريد بقاءه له كما في الصحاح.

قوله: (ونصبها على الحال من فاعل[٢] يأتون أو المعوقين أو على الذم) من فاعل يأتون فلا يكون ولا يأتون البأس من تتمة كلامهم كما أشرنا إليه قوله: أو المعوقين آخره لضعفه حيث يلزم منه الفصل بين ابعاض الصلة لأنه ح يكون من تمام الصلة وكذا الكلام في كونها حالاً من ضمير القائلين قوله أو الذم أي أذم أشحة فح يكون ولا يأتون البأس من تتمة كلامهم كما قيل فيكون إشارة إلى هذا الاحتمال قوله: أو المعوقين منتظم لهذا الاحتمال أيضاً وقرأ ابن أبي عيلة اشحة بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر أي هم أشحة كما قيل ولم يتعرض له المصنف لكونه من الشواذ وكثيراً ما لم يتعرض له.

قوله: (فإذا جاء الخوف) أي حصل[٣] الخوف الفاء لتفصيل أحوالهم إثر بيان شحهم

---

(١) قوله تعالى: ﴿أشحة﴾ علة في المعنى وإن كان حالاً وما ذكره المصنف ليس علة لعدم الإتيان بل علة المقدر وهو مساعدته عليه السلام لهم في ترك الإتيان.

(٢) الأولى من فاعل لا يأتون.

(٣) إشارة إلى أن جاء مستعار لحصل ووجد وهذا بيان غاية جبنهم.

أو تفريعاً عليه باعتبار قوله فإذا ذهب الخوف وذكر هذا للتمهيد والأولى كون الفاء للتفصيل دون التفريع.

قوله: (في أحداقهم) جمع حدقة وهي سواد العين قيل فيه إن الاحداق في العيون لا العكس ولعل العبارة كانت أي أحداقهم فصحفه الناسخون فتكون أي التفسيرية على أنه تفسير العين بالحدقة مجازاً بذكر الكل وارادة الجزء إذ الدوران حال الحدقة ويمكن أن يحمل على القلب للمبالغة في بيان دوران أعينهم كأنها أصل والعيون فرع للإشعار بشدة الخوف والقول بأن القلب غير مناسب لا يعرف له[١] وجه وفي نسخة بأحداقهم فتكون الباء للتعدية والمعنى تدير أعينهم أحداقهم على أن الإسناد مجاز عقلي لكن المشهور النسخة الأولى ولك أن تقول إن في بمعنى الباء أي بأحداقهم أو بتقدير في شأن إحداقهم أو للتعليل والمعنى تدور أعينهم في شأن أحداقهم أو لاحداقهم أي لدوران أحداقهم بتقدير المضاف ونظائره كثيرة.

قوله: (كنظر المغشي عليه أو كدوران عينه) أشار إلى أن كالذي الخ صفة مصدر مع تقدير مضاف أي نظراً كنظر المغشي عليه أو بتقدير المضافين بعد الكاف أي كدوران عين الذي يغشى عليه قدم الأول لقلة التقدير فيه وإن كان بعيداً لفظاً ولا يقال قدم الأول لموافقته لما صرح به في سورة القتال لأنه لم يذكر فيه دوران العين والكلام فيما اجتمعا فيه.

قوله: (أو مشبهين به أو مشبهة بعينه) أو مشبهين به على أنه حال من ضميرهم لا بمسامحة يسيرة فإنهم ليسوا مشابهين بنظر المغشي عليه بل المغشي عليه وإنما أخره مع قله المؤنة فيه لأن هذا التشبيه فرع التشبيه الأول قوله أو مشبهة بناء على أنه حال من الأعين لا

قوله: كنظر المغشي عليه أو كدوران عينه يريد أن الكاف في كالذي يحتمل أن يكون لتشبيه نظرهم المدلول عليه بقوله: ﴿ينظرون إليك بنظر المغشي عليه﴾ [محمد: ٢٠] وهو الوجه الأول ويحتمل أن يكون لتشبيه دوران أعينهم المدلول عليه بقوله تدور أعينهم بدوران عين المغشي عليه وعلى التقديرين يجب تقدير المضاف بعد الكاف.

قوله: أو مشبهين به أو مشبهة بعينه هذا على أن يكون الكاف حالاً أي ينظرون مماثلين الذي يغشى عليه أو تدور أعينهم مماثلة بعين الذي يغشى عليه على تشبيه ذواتهم بذوات المغشي عليه أو تشبيه أعينهم بعين المغشي عليه فمشبهين حال من واو ينظرون ومشبهة من فاعل تدورهم وهو أعينهم فتقدير الحال الأولى ينظرون إليك مشبهين في نظرهم بالمغشي عليه وتقدير الثانية تدور أعينهم مشبهة بعين المغشي عليه وتقدير الثانية تدور أعينهم مشبهة بعين المغشي عليه ففي الحال الأولى لا حاجة إلى تقدير مضاف بعد الكاف وفي الثانية يجب تقديره فلذا قال أو مشبهة بعينه.

---

(١) نظيره كما طينت بالفدن السياعا وقد صحح النحرير في المطول أن هذا القلب حسن مقبول وإن حكم برده صاحب التلخيص وكذا ما نحن فيه.

بالمسامحة أيضاً مع تقدير المضاف كما قال أو مشبهة بعينه أي بعين المغشي عليه فيكون الاحتمال في المشبه والمشبه به أربعة يستلزم كل واحد منها الآخر.

قوله: (من معالجة سكرات الموت) نبه على تقدير المضاف إذ الغشي ليس من نفس الموت فإن وقت الموت يبطل كل شيء فالغشي من مقدمات الموت وكلمة من أجلية وابتدائية.

قوله: (خوفاً ولواذاً بك) تعليل لقوله: ﴿ينظرون﴾ [الأحزاب: ١٩] أو تدور لكنه منهم من ذكر الخوف في طرف الشرط لكنه ذكره تمهيداً لذكر قوله: ولواذاً بك أي التجاء بك للتنبيه على أن سببية الخوف للنظرالمذكور للالتجاء وطلب النجاة من ذلك الخوف وهو خوف القتل في المحاربة جعل الزمخشري قوله: فإذا جاء الخوف تفسيراً لقوله تعالى: ﴿أشحة عليكم﴾ [الأحزاب: ١٩] لأنه فسرها بقوله: أضناء بكم يترفرفون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف ولم يرض به المص وعدل عنه إلى ما مر من قوله: بخلاء عليكم بالمعاونة وعدم إرادة نصرة المؤمنين وجعله قوله: فإذا جاء الخوف تفريعاً عليه أو تفصيلاً لحالهم بعد الشح.

قوله: (وحيزت الغنائم) ووقعت القسمة نفلوا ذلك الشح وتلك الضنة والرفرفة عليكم إلى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الأولى واجترؤا عليكم وضربوكم بألسنتهم وقالوا وفروا قسمتنا فإنا قد شاهدناكم وقاتلنا معكم وبمكاننا غلبتم على عدوكم وبنا نصرتم عليه كذا في الكشاف.

قوله: (ضربوكم) أصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يداً أو لساناً كذا نقل عن الراغب وما ثبت في الصحاح أن السلق هو الإذاء باللسان والتعبير بالضرب للمبالغة في الإذاء إذ أصله وقع شيء على شيء ويستعمل في الاعتمال يقال ضرب الخاتم ومنه ضرب الأمثال وضرب اللسان اعتمال بالإذاء قيل فتفسيره بالضرب مجاز عما يقال للذم طعن ويجوز أن يشبه اللسان بالسيف على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية إذا ثبت له الضرب مجازاً تخييلاً.

قوله: (ذربة يطلبون الغنيمة والسلق البسط بقهر باليد[1] أو اللسان) ذربة بفتح وكسر

قوله: ولواذاً بك أي التجاء بك من لاوذ القوم ملاوذة ولو إذا أي لاذ بعضهم ببعض أي لجاء.

قوله: وحيزت الغنائم من الحوز وهو الجمع أو من الحيز وهو السوق أي جمعت الغنائم أو سيقت.

قوله: والسلق البسط بقهر باليد وباللسان يقال سلقها وسلقاها إذا بسطها ثم جامعها وسلقه بالكلام إذا آذاه وهو شدة القول باللسان ومنه سلقوكم بألسنة حداد قال أبو عبيدة بالغوا فيكم بالكلام قال الزجاج معنى سلقوكم خاطبوكم أشد مخاطبة وأبلغها في الغنيمة يقال خطيب مسلاق وسلاق إذا كان بليغاً في خطبته.

---

(١) باليد متعلق بالبسط بعد تعلق بقهر به نحو أكلت من ثمره من تفاحه.

الراء المخففة ثم موحدة أي محددة كما يقال فلان حديد اللسان قوله يطلبون الغنيمة استئناف سيق لبيان ما هو المراد من قوله: ﴿سلقوكم﴾ [الأحزاب: ١٩] الآية وطلبهم الغنيمة قد مر تفصيله نقلاً عن الكشاف.

قوله: (نصب على الحال أو الذم ويؤيده قراءة الرفع وليس بتكرير) نصب على الحال من فاعل ﴿سلقوكم﴾ [الأحزاب: ١٩] قوله ويؤيده قراءة الرفع لأنها حينئذٍ خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا حالية والذم كذلك ولك أن تقول الجملة يجوز أن تكون حالية فلا تأييد.

قوله: (لأن كلا منهما مقيد من وجه) مقيد بقيد الأول مقيد بعليكم والثاني بقوله على الخير والقيد محط الفائدة وبتغاير القيدين يفيد كل منهما فائدة أخرى والمراد بالخير المال والغنيمة والشح عليه الحرص عليه.

قوله: (إخلاصاً) لأنهم آمنوا بألسنتهم نفاقاً.

قوله: (فأظهر بطلانها) إشارة إلى أن معنى الإحباط لا يراد هنا لأنهم لا أعمال لهم

قوله: ذربة الذرب بالذال المعجمة صفة مشبهة من الذرابة وهي الحدة والذرب الحاد من كل شيء ويقال لسان ذرب وفيه ذرابة أي حدة وسيف ذرب أي ذو حدة.

قوله: ﴿أشحة على الخير﴾ [الأحزاب: ١٩] نصب على الحال قال أبو البقاء أشحة الأولى حال من الضمير في لا يأتون والثاني من الضمير المرفوع في سلقوكم وقال مكي الصحيح إن أشحة حال من الضمير في ﴿ولا يأتون﴾ [الأحزاب: ١٨] حال من الضمير في والقائلين وكلاهما داخلان في صلة الألف واللام في والقائلين وكذلك إن جعلتهما جميعاً حالين من المضمر في والقائلين ويجوز نصبه على الذم وقيل ينظرون حال من الضمير في رايتهم وتدور حال من الضمير في ينظرون كالذي أي دوراناً كدوران عين الذي ويجوز أن يكون الكاف حالاً من أعينهم أي مشبهة عين الذي إلى هنا كلامه.

قوله: ويؤيده قراءة الرفع أي ويؤيد كون نصبها على الذم قراءتها بالرفع أي هم أشحة وجه التأييد أن قوله هم أشحة ذم لهم بوصفهم بالشح.

قوله: ليس بتكرير لأن كلاً منهما مقيد من وجه فإن أشحة الأولى قيد للا يأتون ومعناها ولا يأتون الحرب أشحة أي بخلاء عليكم بالمعاونة والثانية قيد لسلقوكم والمعنى إذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم يطلبون منكم الغنيمة أشد الطلب أشحة على الخير والمراد بالخير المال الكثير أي بخلاء على المال.

قوله: إخلاصاً قيد الإيمان المنفي بالإخلاص ليرد النفي على القيد وإلا فهم مؤمنون باللسان لأن المراد بهم المنافقون.

قوله: فأظهر بطلانها يريد أن الإحباط هنا مجاز مستعمل في إظهار البطلان لأن حقيقته محو عمل الخير وليس للمنافق عمل كذلك حتى يحبط ويمحي فوجب أن يصار في معنى الإحباط إلى المجاز ففيه تعليم لمن عسى يظن أن الإيمان باللسان إيمان وإن لم يواطئه القلب وإن ما يعمل

الخير حتى تبطل فالمراد اظهار بطلانها مجازاً إذ الإبطال يلزم منه اظهار البطلان فالمراد هذا اللازم.

قوله: (**إذ لم يثبت لهم أعمال**) أي شرعاً وإن ثبت حساً والاعتداد بوجودها الشرعي في الأمور الشرعية ولا وجود لها شرعاً لعدم شرط صحته ووجوده وهو الإيمان الخالص كالصلاة إذا أديت بغير وضوء تكون موجودة حساً أو عقلاً دون شرعاً.

قوله: (**فيبطل أو ابطل تصنعهم ونفاقهم الإحباط**) أو ابطل تصنعهم فالإحباط في بابه لكن المراد بالأعمال ليس ما عملوا من عمل خير بل المراد نفاقهم بناء على أن العمل يعم فعل القلب ولعدم ظهوره أخره.

قوله: (**هيناً لتعلق الإرادة به وعدم ما يمنعه عنه**) أشار به إلى أن أعمالهم حقيقة بالإحباط تدعو إليه الداعي مع عدم ما يمنعه عنه وحاصله التهديد والتشديد في الوعيد فلا يقال ما معنى قوله وكان ذلك على الله يسيراً وكل شيء ممكن عليه يسير.

قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟ ۖ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ ۖ وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (**أي هؤلاء لجبنهم يظنون أن الأحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا ففروا إلى داخل**

المنافق من الأعمال يجدي عليه فبين أن إيمانه ليس بإيمان وإن كل عمل يوجد منه باطل وفيه بعث على أن تيقن المكلف أساس أمره وهو الإيمان الصحيح وتنبيه على أن الأعمال الكثيرة من غير تصحيح المعرفة بالله كالبناء على غير أساس وأنها مما يذهب عند الله هباء منثوراً وتلخيصه أن هذا الأسلوب وارد على التعريض بمن له عمل والحث له على الاحتياط والاتقان فيه لئلا يؤول إلى الإحباط كقوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾ [فصلت: ٦، ٧] وليس من المشركين من تزكى ولكن هو حث للمؤمنين على أدائها لأن المنع من صفة المشركين فلا ينبغي للمؤمن أن يتصف به.

قوله: فتبطل نصب بإضمار إن أي حتى تبطل.

قوله: أو أبطل تصنعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون الإحباط على حقيقته لأن المراد بأعمالهم على هذا الوجه تصنعهم ونفاقهم وافتعالهم مع المؤمنين وهي ثابتة فيهم فأحبطها الله تعالى وأبطلها.

قوله: هيناً لتعلق الإرادة به وعدم ما يمنعه قال صاحب الكشاف فإن قلت ما معنى قوله: ﴿وكان ذلك على الله يسيراً﴾ [الأحزاب: ١٩] وكل شيء عليه يسير قلت معناه إن أعمالهم حقيقة بالإحباط تدعو إليه الدواعي ولا يصرف عنه صارف إلى هنا كلامه وتلخيصه إن قوله: ﴿كان ذلك على الله يسيراً﴾ [الأحزاب: ١٩] كناية عن هذا المعنى كما أن الناس إذا عقدوا هممهم على حصول أمر بعيد المنال واهتموا به قيل لهم وما ذلك على الله بعزيز كذا قال شراح الكشاف وقال صاحب الانتصاف معناه لا يخاف اعتراضاً عليه.

قوله: أي هؤلاء لجبنهم يظنون إلى آخره أي هؤلاء المنافقون يحسبون أن الأحزاب لم

المدينة) وقد انهزموا حال من ضمير ينهزموا مفهوم من التعبير بقوله: ﴿يحسبون﴾ [الأحزاب: ٢٠] الآية[١] قوله: ففروا إلى داخل المدينة أي انصرفوا عن الخندق إلى المدينة راجعين لما نزل بهم من الخوف الشديد قوله ففروا عطف على يظنون معنى يحسبون فصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أشار به إلى أن في النظم مقدر قيل وقد رده الطيبي بأنه لم ينقل فرار أحد منهم في السير ولا في التفاسير وإما أن يكون ظفر برواية أو أخذه من النظم كقوله والقائلين لإخوانهم هلم إلينا لدلالته على أنهم خارجون عن عسكر رسول الله عليه السلام لحثهم لإخوانهم باللحاق بهم وقوله تعالى: ﴿ولو كانوا فيكم﴾ [الأحزاب: ٢٠] الآية وقوله: ﴿يحسبون الأحزاب﴾ [الأحزاب: ٢٠] الآية صريح في مفارقتهم للمؤمنين كذا قيل.

قوله: (كرة ثانية) بعد انهزامهم.

قوله: ([٢] **تمنوا أنهم خارجون إلى البدو حاصلون بين الأعراب)** تمنوا معنى يودوا وأشار إلى أنه في موضع الماضي والمضارع لما مر قوله خارجون إلى البدو أي البادية أشار به إلى أن بادون مشتق من البدو بمعنى الخروج إلى البدو بمعنى البادية فللبدو معنيان الأول مصدر بمعنى الخروج إلى البادية وهي الصحراء والثاني اسم بمعنى البادية.

قوله: (يسألون) حال من ضمير بادون **(كل قادم من جانب المدينة عما جرى عليكم)**.

قوله: (هذه الكرة ولم يرجعوا إلى المدينة) هذه الكرة أي الكرة المفروضة بقوله وأن يأت الأحزاب وكون المراد الكرة الأولى بناء على أن المنافقين فروا إلى المدينة عن الخندق وفيه مقال كما مر توضيحه.

قوله: (وكان قتال ما قاتلوا إلا قليلاً) أي ووقع القتال والجملة حال أي والحال أن القتال وقع ووجد أي المحاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف وهذا هو المفروض وقوعه ولم

ينهزموا وهم قد انهزموا فانصرفوا عن الخندق إلى المدينة لما نزل بهم من الخوف الشديد والجبن المفرط.

قوله: تمنوا أنهم خارجون إلى البدو أي أن يأت الأحزاب كرة ثانية تمنى المنافقون حينئذٍ أنهم خارجون من المدينة إلى البوادي حذراً من أن يحصرهم العدة في المدينة ويعيرهم.

قوله: هذه الكرة وهي الكرة الأولى يعني ولو لم يفروا وكانوا فيكم في الكرة الأولى ووجد قتال بين المسلمين والأحزاب ما قاتلوا إلا قتالاً قليلاً رياء وسمعة وخوفاً عن تعبير الناس وتفريقهم بالجبن.

---

(١) فاعل يحسبون المنافقون الأحزاب أي الجنود المذكورون من قريش وبني غطفان ويهود فاللام للعهد وسمي الأحزاب لكونهم فرقاً شتى قوله وقد انهزموا بإرسال الريح الصبا وجنود الملائكة جملة معترضة بين المتعاطفين وفيه تفكيك الضمير ولا ضير فيه حين قيام القرينة.

(٢) فيه إشارة إلى أن لو للتمني المؤكد يودوا لأنه بمعنى المتمني هنا.

يقع في يوم الخندق وأما المحاربة بترامي السهم والحجارة فواقعة ما قاتلوا إلا قليلاً إلا قتلاً قليلاً مستثنى من أعم القتل كقوله تعالى: ﴿ولا يأتون البأس إلا قليلاً﴾ [الأحزاب: ١٨] رياء وخوفاً عن التعبير.

قوله تعالى: لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

قوله: (خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى بها كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد) خصلة حسنة الأسوة اسم لما يؤتسى به أي المقتدى به والمراد هنا الخصلة الحسنة والظرفية من قبيل ظرفية الموصوف للصفة كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد.

قوله: (أو هو في نفسه قدوة يحسن التأسي به كقولك في البيضة عشرون منا حديداً أي هي في نفسها هذا القدر من الحديد وقرأ عاصم بضم الهمزة وهو لغة فيه) أو هو في نفسه قدوة فح يكون تجريدية والتجريد في اصطلاح البديع أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله فيها مبالغة لكمالها فيه وهو قد يكون بمن نحو لي من فلان صديق وقد يكون بفي نحو قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] وما نحن فيه من هذا القبيل إذ الأسوة نفس رسول الله عليه السلام لكنه انتزع منه عليه السلام شخص آخر مثله في حسن الاقتداء به تنبيهاً على كماله عليه السلام في تلك الخصلة وهذا أجدر بفصاحة القرآن ولهذا قدمه الزمخشري لكن المصنف نظر إلى أن المعنى يتم بدون التجريد وإنما يصار إليه حيث لا يصح المعنى بدونه مثل قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] وكالمثال المذكور فإنه لا يصح اعتبار عشرين منا حديداً في البيضة سوى نفسها بخلاف ما نحن فيه كما عرفته في الوجه الأول ولو اعتبر التجريد في هذا لأمكن اعتباره في أكثر المواد بل في كلها فحينئذٍ يرتفع الأمان في إفادة المرام وبالنظر إلى ما ذكرنا لم يحسن التجريد هنا فضلاً عن أحقيته ببلاغة القرآن لكنه اعتبر تنبيهاً على الكمال والمن بتشديد النون وزن معروف

قوله: أو هو في نفسه أسوة يعني أن في معنى قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] وجهين الوجه الأول أن يكون المعنى إن فيه خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى بها أي أن يقتدى بها ويتبع كالثياب في الحرب ومقاساة الشدائد والوجه الثاني أنه عليه الصلاة والسلام في نفسه أسوة حسنة أي قدوة وهو المؤتسى به أي المقتدى به كما يقال في هذه البيضة عشرون منا حديداً أي البيضة في نفسها هذا المبلغ من الحديد وهذا الوجه من باب التجريد جرد من نفسه الزكية صلوات الله عليه وسلامه شيء يقال له قدوة وهي هو وأنشد أبو علي:

أفاءت بنو مروان ظلماً دماءنا ... وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

قال ابن جني وهو تعالى أعرف المعارف وقد سماه الشاعر حكماً عدلاً وأخرج اللفظ مخرج التنكير والمآل إلى معنى التعريف ومنه قولك لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقى منه رجلاً متناهياً في الخير ورسولاً جامعاً لسبل الفضل فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد.

وحديداً بدل منه إذ المراد بالبيضة بيضة الحديد ما يوضع على الرأس للحفظ عن الضرر وهو المغفر بكسر الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الفاء ما يوضع على الرأس وقت المحاربة والقول بزيادة في ردي.

قوله: (أي ثواب الله أو لقائه ونعيم الآخرة) أي ثواب الله رجح كون المضاف المقدر ثواباً لمناسبته لليوم الآخر مع كونه متفقاً عليه قوله أو لقاءه أي رؤيته من الجنة إذ اللقاء هو الوصول إلى الشيء وهو سبب للرؤية فأريد به الرؤية مجازاً قوله: ونعيم الآخرة معنى واليوم الآخر والتقابل في الوجه الثاني ظاهر إذ الرؤية فوق نعيم الآخرة وأما في الأول فلعلة بعمومه ثواب الدنيا.

قوله: (أو أيام الله واليوم الآخر خصوصاً وقيل هذا كقولك أرجو زيداً وفضله فإن اليوم الآخر داخل فيها بحسب الحكم) أو أيام الله أي وقائعه فإن اليوم قد يطلق على ما يقع فيه مجازاً بعلاقة الحالية والمحلية لكن المراد باليوم الآخر نفس اليوم فالعطف ليس من قبيل عطف الخاص على العام كما نبه عليه بقوله خصوصاً إلا أن يراد باليوم الآخر ما يقع فيه وهو تكلف ولذا أخره قوله أرجو زيداً وفضله أي مما يكون ذكر المعطوف عليه تمهيداً للمعطوف الذي هو المقصود وهو أحسن من البدلية لإبراز المعطوف عليه في صورة المقصودية قوله فإن اليوم الآخر داخل الخ إشارة إلى جواب إشكال بأن هذا إذا كان المعطوف صفة للمعطوف عليه أو بمنزلتها وهنا ليس كذلك بحسب الظاهر فأجاب بأنه بمنزلة الصفة لأن يوم الآخر في معنى يوم الله لاختصاصه به تعالى من بين الأيام لاختصاص الحكم فيه به تعالى فتعلقه به لشدة ظهوره مغن عن إضافته تعالى هذا على نسخة فإن اليوم الآخر في من أيام الله يعني أنه في معنى يوم الله لما ذكرنا وفي نسخة فإن اليوم الآخر داخل فيها أي في جملة أيام الله تعالى فهو أيضاً مغنٍ عن إضافته إليه تعالى.

قوله: (والرجاء يحتمل الأمل والخوف) فيحمل كل على ما يناسبه فإن أريد ثواب الله

قوله: أي ثوابه أو لقاءه ونعيم الآخرة وأيام الله واليوم الآخر خصوصاً يعني أن المراد برجاء الله رجاء ثوابه ولقائه والمراد برجاء اليوم الآخر رجاء نعيمه فيكون المعنى على تقدير مضاف إلى اسم الله الجامع وذلك المضاف إما الثواب أو اللقاء أو الأيام وقيل هو كقولك أرجو زيداً وفضله أي هو من باب قولك أعجبني زيد وكرمه على أن تقديره يرجو الله وثوابه فوضع اليوم الآخر موضعه لأن ثواب الله يقع فيه وهو من إطلاق اسم المحل على الحال وعليه قوله تعالى: ﴿وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم خالدون﴾ [آل عمران: ١٠٨] أي في الجنة وإذا كان تقدير يرجو الله يرجو أيام الله يكون عطف ﴿واليوم الآخر﴾ [الأحزاب: ٢١] من باب عطف الخاص على العام قال صاحب الفرائد ويمكن أن يكون التقدير يرجو رحمة الله أو رضى الله أو ثواب اليوم الآخر وهذا موافق لما قال القاضي رحمه الله أولاً من تقديره حيث قال أي ثوابه أو لقاءه ونعيم الآخرة.

أو لقاءه فالرجاء بمعنى الأمل والطمع وإن أريد أيام الله فهو بمعنى الخوف ولو أريد به الأمل والخوف جميعاً بناء على أن المراد بلقاء الله مجموع ما ذكر لم يبعد عند المصنف لأنه قائل بعموم المشترك وجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز لكن المصنف ذكر في سورة الفرقان أن كون الرجاء بمعنى الخوف لغة تهامة فالأولى كونه بمعنى الأمل والطمع والمراد بمدخوله معنى من المرجوات كان يراد بأيام الله ما وقع فيه من النصر والغنيمة والثواب.

قوله: (ولمن كان صلة لحسنة أو صفة لها وقيل بدل من لكم) صلة لحسنة أي متعلق بها والقيد لكونه منتفعاً به وإلا فهي حسنة لكل أحد أو صفة أي أو ظرف مستقر صفة لوقوعه بعد نكرة تقديره كائنة لمن كان الخ مرض البدلية لما ذكره.

قوله: (والأكثر على أن ضمير المخاطب لا يبدل منه) أي جوازه مخصوص بضمير الغائب فلا يبدل الظاهر من الضمير بدل الكل إلا من ضمير الغائب وهذا مراده وإن كانت عنه قاصرة عبارته وأما ما عدا بدل الكل فيجوز كما بين وجهه في كتب النحو وهنا اختار مذهب الأكثرين وفي سورة الممتحنة اختار قول البعض الآخر فلا منافاة قال هناك وأبدل قوله: ﴿لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ [الأحزاب: ٢١] من لكم فإنه يدل على أنه لا ينبغي لمؤمن أن يترك التأسي بهم الخ يرى ظاهره أنه مرجح من جهة المعنى وإن كان قول البعض وعدم البدلية من حيث إن ضمير المتكلم والمخاطب أقوى وأخص دلالة من الظاهر فلو أبدل منهما بدل الكل يلزم أن يكون المقصود أنقص من غيره مع اتحاد مدلوليهما وأنت خبير بأن هذا ليس بمقاوم لما ذكر في البدلية فإنه أقوى فلا جرم أن صحة البدلية هي الأولى وإن كان ذلك مذهب الكوفيين والأخفش والقول بأنه بدل البعض على أن الخطاب عام ضعيف إذ الخطاب للمؤمنين الكاملين وفي كلامه إشارة إلى أن المبدل منه هو الضمير وحده والبدل من وحده لا مع الجار حيث قال ولا يبدل ضمير المخاطب الخ وأشكل عليه أن مجموع الجار والمجرور إذا جعل بدلاً ومبدلاً منه لا يرد عليه ذلك إذ عدم جوازه غير مصرح به.

قوله: (وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية إلى ملازمة الطاعة فإن المؤتسي بالرسول من كان كذلك) وقرن بالرجاء سواء كان بمعنى الأمل أو بمعنى الخوف كما اختاره وإن كان الظاهر كونه بمعنى الأمل والطمع فقط والمقارنة مستفاد من العطف بالواو اختير الماضي

قوله: والأكثر على أن ضمير المخاطب لا يبدل منه قال أبو البقاء منع منه الأكثرون لأن ضمير المخاطب لا يبدل منه فعلى هذا يجوز أن يتعلق لمن كان بحسنة أو يكون نعتاً لها ولا يتعلق بأسوة لأنها قد وصفت والمصدر إذا وصف لا يعمل للفصل وقال صاحب التقريب لمن بدل من لكم بدل بعض أو اشتمال إذ المظهر لا يبدل من ضمير المخاطب بدل الكل.

قوله: فإن المؤتسي بالرسول من كان كذلك أي المقتدي بالرسول من كان كثيراً لذكر الله والمعنى من كان مقتدياً بسنة رسول الله ﷺ ومقتفياً آثاره ينبغي أن يخاف اليوم الآخر ويكثر من الأعمال الصالحة.

هنا وإن كان المعنى على الاستمرار بناء على أن ما وقع صلة منسلخ عن معنى الماضوية والمضارعية ترغيباً له بإظهار الرغبة في حصوله قوله فإن المؤتسي أي المقتدي بالرسول من كان كذلك إذ بالرجاء وحده لا يوجد الاقتداء كعكسه وحيث لم يقارن الرجاء بالذكر الكثير صريحاً فهو مراد دلالة.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (بقوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية) بقوله: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية في أواسط البقرة فيكون المعنى قالوا هذا أي هذا البلاء أو الخطب أي الأمر العظيم فالتذكير في محله لكون المشار إليه مذكراً وإن جعل المشار إليه الأحزاب كما هو المتبادر من كونه جواب لما فتذكير اسم الإشارة باعتبار الخبر فإن كون المشار إليه الخطب والبلاء لا يلائم كونه جواب لما إلا بالنظر الصائب والفكر الثاقب حيث إن ما شاهدوه من الأحزاب كونه وعداً بهذا القول الكريم باعتبار أنهم يقصدون الإضرار والبأساء لا من حيث إنهم ذوات كثيرة وذوي عدة ويدل عليه قولهم هذا ما وعدنا الله والوعد مس البأساء والضراء فإنه عادة قديمة في الأمم الخالية فلا ينبغي أن يتوقع خلافه للنفوس العاقلة وقد مر التفصيل في أوائل العنكبوت فعلم منه أن قوله تعالى: ﴿أم حسبتم﴾ [البقرة: ٢١٤] أيها المؤمنون ﴿أن تدخلوا الجنة﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية يدل إشارة على أنكم مفتونون بأنواع المصائب والنوائب كما أن من قبلكم مفتونون بها فاتضح كون هذا القول وعداً والأحزاب وإن هزموا لكن مجيئهم على هذا الوجه من جملة المحن والفتن الوعد من الله تعالى والرسول عليه السلام لتبليغه كان وعداً من قبله وما موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الثاني لوعد لأنه متعد إلى المفعولين لتضمنه معنى الإعطاء يستعمل في الشر والخير أي ما وعدناه وقيل ما مصدرية أي هذا وعدنا بمعنى الموعود وهو تكلف.

قوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام سيشتد الأمر باجتماع الأحزاب عليكم والعاقبة

قوله: بقوله تعالى: ﴿أم حسبتم﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية قال الزجاج الوعد في قوله: ﴿وعدنا الله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٢٢] هو قوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولم يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله إلا إن نصر الله قريب﴾ [البقرة: ٢١٤] ولما ابتلي أصحاب النبي ﷺ وزلزلوا زلزالاً شديداً علموا أن الجنة والنصر قد وجبا لهم.

قوله: وقوله إن الأحزاب سائرون إليكم وعن ابن عباس قال النبي ﷺ لأصحابه: إن الأحزاب سائرون إليكم تسعاً أو عشراً أي في تسع ليال أو عشر فلما رأوهم قد أقبلوا للميعاد قالوا ذلك ولفظ هذا في هذا ما وعدنا الله إشارة إلى الخطب والبلاء قالوا ذلك إيماناً بالله وبمواعيده.

لكم عليهم وقوله عليه الصلاة والسلام إنهم سائرون إليكم بعد تسع أو عشر) وقوله عليه السلام: «سيشتد الأمر» الخ وقوله إنهم أي الأحزاب سائرون الخ قال ابن العراقي لم أقف عليه قاله المحشي وقيل وهذا لم يوجد في كتب الحديث كما ذكره ابن حجر قوله تسع أو عشر أي تسع ليالٍ من وقت إخباره عليه السلام والشك من الراوي.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بكسر الراء وفتح الهمزة) بكسر الراء أراد إمالتها نحو الكسرة فتسامح والمراد بفتح الهمزة عدم إمالتها وقد روي إمالتهما وإمالة الهمزة دون الراء كذا قيل.

قوله: (وظهر صدق خبر الله ورسوله) أوله لأنه لا فائدة في إخبار الصدق لأنه ظاهر ومتفق عليه والمراد اظهار الصدق وظهوره.

قوله: (أو صدقاً في النصرة والثواب كما صدقا في البلاء واظهار الاسم للتعظيم) أو صدقاً في النصرة الخ فحينئذٍ الصدق باقٍ على أصله لكن التشبيه ليس بظاهر من الكلام بل مفهوم من الفحوى بملاحظة المرام ولذا أخره الأولى أو صدق هو ورسوله إذ الجمع بين الله وغيره في ضمير واحد ليس بمستحسن قوله واظهار الاسم للتعظيم مع أن الكلام ليس بواحد.

قوله: (فيه ضمير لما رأوا أو الخطب أو البلاء بالله ومواعيده لأوامره ومقاديره) فيه ضمير لما رأوا أي فاعل زادهم ضمير عائد لما رأوا المفهوم من قوله: ولما رأى المؤمنون وما موصولة أو مصدرية وسبب الزيادة إما نفس ما شاهدوا أو المشاهدة وعلى التقديرين مسببيته لكونه ذريعة إلى الخطب والبلاء كما أوضحناه آنفاً فالأولى الاكتفاء بقوله أو الخطب أو البلاء وعلى كل تقدير فالإسناد مجازي والمراد بالزيادة الزيادة كيفا إذ زيادة الإيمان في الشدة ثابتة عند المحققين أو الزيادة من جهة الثمرات وهذا أبلغ من القول وزادهم إيماناً وتسليماً.

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (من الثبات مع الرسول والمقاتلة لإعلاء الدين من صدقني إذا قال لك الصدق) من الثبات الخ خصه لأنه المقصود هنا بقرينة سبب النزول كما هو عادته حيث خص العام بأمر يناسب المقام ولو عمم لدخل ما ذكر فيه دخولاً أولياً لكن راعى كمال الارتباط فلم يجعل عاماً.

قوله: (فإن المعاهد إذا وفى بعهده فقد صدق فيه) أشار بقوله: فقد صدق فيه إلى أن

قوله: فيه ضمير لما رأوا أي ما زادهم ما رأوه من الخطب والبلاء إلا إيماناً بالله وبمواعيده وتسليماً لقضائه وقدره.

تعديته إلى ما عاهدوا على نزع الخافض وهو لفظة في والمفعول محذوف أي صدقوا الله فيما عاهدوه مأخوذ من صدقني إذا قال لك الصدق والمعنى بعض المؤمنين حيث صدقوا الله فيما عاهدوا الله فمن مبتدأ لكونها اسماً بمعنى البعض ورجال خبره والفائدة باعتبار وصفهم بأنهم صدقوا وتنوين رجال للتفخيم والتعبير بالرجال للإشعار بكمالهم في الرجولية وما هو المقصود منها لاتصافهم بهذه الصفة الجليلة التي اتعب وأشق على النفوس وكون من المؤمنين خبراً مقدماً ورجال مبتدأ مؤخراً قليل الجدوى فالأولى ما ذكرناه وقيل وتعديته إلى ما عاهدوا يحتمل أن يكون يجعل المعاهد عليه مصدوقاً على المجاز العقلي أو الاستعارة بالكناية بأن يشبه ما عاهدوا الله برجل عظيم قائم تجاههم كأنهم قالوا للمعاهد عليه سنفي بك وجعله مصدوقاً تخييل وكلام المصنف ينتظمهما وأنت خبير بأن كلام المصنف كالصريح في الحذف والإيصال نعم إن الزمخشري تعرض لهما.

قوله: (﴿فمنهم من قضى نحبه﴾ [الأحزاب: ٣٢] نذره بأن قاتل حتى استشهد كحمزة ومصعب بن عمير وأنس بن النضر) فمنهم الخ تفصيل لما أجمل أولاً فالفاء للتفصيل قدم الفريق الأول لكون وفاء عهده أتم وقضى بمعنى وفا وفرغ وحاصله أتم إذ القضاء في الأصل إتمام الشيء قولاً أو فعلاً وقد كان رجال من الصحابة نذروا أنهم إذا شهدوا مع الرسول عليه السلام حرباً قاتلوا حتى يستشهدوا وهم عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وحمزة ومصعب بن عمير وأنس بن النضر وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أشار إلى بعضهم المصنف في أثناء التفسير حيث قال بأن قاتل حتى استشهد كحمزة الخ ثم قال الشهادة كعثمان الخ.

قوله: (والنحب النذر استعير للموت لأنه كنذر لازم في رقبة كل حيوان) والنحب النذر وهو أن يلتزم الإنسان شيئاً من أعماله ويوجبه على نفسه بأن قال علي كذا مثلاً ويجب الوفاء إن كان موافقاً للشرع قوله استعير النحب هنا للموت قوله لأنه كنذر الخ بيان وجه المشابهة أي شبه الموت بالنذر في اللزوم وإن كان الأول اختيارياً والموت اضطرارياً لكن لم يبين القرينة المانعة من إرادة الحقيقة والظاهر أن المعنى الحقيقي ممكن هنا غاية الأمر إن الموت ملحوظ فيه والمعنى فبعضهم من قضى نحبه نذره وأوفى به حتى استشهد ومنهم من ينتظر وفاء عهده ونذره بالشهادة ولا يظهر حسن معنى قضى موته لأنه غير اختياري ليس في وسعه حتي يقال إنه قضى موته وما في وسعه الثبات في الحرب معه عليه السلام وقد قضوا والجواب أنه أراد أن الموت وإن لم يكن اختيارياً لكن لما كان مباديه اختيارية

قوله: والنحب النذر استعير للموت قال الراغب النحب النذر المحكوم بوجوبه يقال قضى فلا نحبه أي وفى بنذره قال تعالى: ﴿فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر﴾ [الأحزاب: ٢٣] ويعبر به عمن مات كقولهم قضى أجله استوفى أكله وقضى من الدنيا حاجته والنحيب البكاء الذي معه الصوت وقولهم استوفى أكله كناية عن انقضاء الأجل والأكل اسم لما يؤكل بضم الكاف وسكونه ويعبر به عن النصيب يقال فلان ذو أكل من الدنيا.

كان الموت في حكم الاختياري فحسن معنى قضى موته بتعاطي أسبابه والقرينة عليه قوله: ﴿من ينتظر﴾ [الأحزاب: ٢٣] فإنهم قضوا نذره بحسب الظاهر حيث ثبتوا في المقاتلة معه عليه السلام ولو لم يكن المراد هنا الموت لما صح المقابلة فإنهم كلهم سواء في الثبات نظيره الأمر بالإيمان وإسناده إلى المؤمن مع أن الإيمان ليس باختياري فكما يصح الأمر بالإيمان لإمكان كسبه بتعاطي أسبابه كذلك يصح النذر في الموت والقول بقضاء موته يتناول أسبابه حتى يحصل وبهذا الاعتبار صار مقدوره فمن أنكر ذلك أشكل عليه الأمر بالإيمان وسائر الكيفيات النفسانية التي ليست باختيارية وإلى هذا أشار أولاً بقول نذره بأن قاتل حتى استشهد فالنذر وإن كان على المقاتلة المغياة بالموت ظاهراً لكنه في الحقيقة على الموت بشروع أسبابه إذ المقصود من الأفعال الاختيارية المغياة الغايات والباعث على ذلك قوله من ينتظر كما عرفته ومن غفل عن هذه الدقيقة الأنيقة اعترض على المصنف بما لا طائل تحته اغترار بظاهر كلامه طاب الله ثراه.

قوله: (الشهادة كعثمان وطلحة) الشهادة قدرها بمعونة المقام ولم يقدر النذر لما مر من أنهم قضوا الثبات معه عليه السلام فالانتظار لما هو المقصود من النذر وهو الشهادة والموت وإن لم يصح تمنيه لكن الشهادة يصح تمنيها وانتظارها لما ورد من الترغيب فيه في الاخبار الشريفة **(العهد ولا غيروه)**.

قوله: (شيئاً من التبديل) إشارة إلى أن تبديلاً تأكيد للنفي لا للمنفي بأن لوحظ النفي أولاً ثم التأكيد ثانياً ولو عكس لاختل المعنى.

قوله: (روي أن طلحة ثبت مع رسول الله عليه الصلاة والسلام يوم أحد حتى أصيبت يده فقال عليه السلام أوجب طلحة) روي أن طلحة الخ هو حديث صحيح رواه الترمذي وغيره عن الزبير مرفوعاً وقوله: «أوجب طلحة» أي استحق الجنة استحقاقاً كالواجب عليه تعالى بسبب هذه الإصابة وسعيه في نصرة الرسول عليه السلام واختيار الهلاك دونه نفعنا الله تعالى بشفاعته وأصله أوجب الجنة لنفسه على الله تعالى بمقتضى وعده.

قوله: (وفيه تعريض لأهل النفاق ومرض القلب بالتبديل) وفيه تعريض أي أنه كناية

قوله: أوجب طلحة وفي النهاية في الحديث من فعل كذا وكذا فقد أوجب يقال أوجب الرجل إذا فعل فعلاً وجبت له به الجنة أو النار.

قوله: وفيه تعريض لأهل النفاق أي في قوله تعالى: ﴿وما بدلوا تبديلاً﴾ [الأحزاب: ٢٣] كأنه قال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وما بدلوا تبديلاً ليجزيهم الله بصدقهم ومن المنافقين رجال كذبوا ما عاهدوا الله عليه وبدلوا تبديلاً ليعذبهم الله إن شاء فوضع المظهران وهما الصادقين والمنافقين في ليجزيهم الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين موضع الضميرين للإنذار بأن استحقاق كل بسبب عمله فاللام المقدر في ﴿يعذبهم﴾ [آل عمران: ١٢٨] مجاز للعاقبة وهذا معنى قوله رحمه الله وقوله: ﴿ليجزي الله﴾ [الأحزاب: ٢٤] الآية تعليل للمنطوق والمعرض به وقوله وكان المنافقين قصدوا بالتبديل عاقبة السوء تصحيح لمعنى لام التعليل المقدر في ويعذب

تعريضية تفهم من تخصيصهم به أي ما بدلوا كغيرهم من المنافقين بقرينة أنه ذكر ما صدر عن خلص المؤمنين بعد حكاية ما صدر عن المنافقين قوله بالتبديل متعلق بالتعريض.

قوله تعالى: لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾

قوله: (وقوله ﴿ليجزي الله﴾ [الأحزاب: ٢٤]) قدم جزاء الصادقين مع أنهم مؤخرون في الذكر لحسن جزائهم وسوء جزاء المنافقين وأما تقديم ذكر المنافقين فللتنبيه على شناعة حالهم أولاً وشرح جنايتهم وكمال خبثهم وطول في بيان نفاقهم والمرض في قلوبهم مع أن مذاق الكلام يقتضي تقديم ذكرهم واللام في الصادقين إن جعل للعهد فيكون من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر للمدح بالصدق الذي هو أشرف الخصال ومبدأ محاسن الأفعال وإن جعل للجنس فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر فيدخل هؤلاء الصادقون فيهم دخولاً أولياً قوله بصدقهم تصريح بما علم التزاماً لأنه مفهوم من التعبير بالمشتق وجه التصريح هو مما يتنافس فيه المتنافسون ولم يجئ ليثيب الصادقين كما جاء ويعذب المنافقين لما في الإبهام من التفخيم ما لا يخفى.

قوله: (تعليل للمنطوق والمعرض به فكأن المنافقين قصدوا بالتبديل عاقبة السوء كما قصد المخلصون بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى) تعليل للمنطوق هذا ناظر إلى قوله ليجزي الله والمعرض به هذا ناظر إلى قوله ﴿ويعذب المنافقين﴾ [الأحزاب: ٢٤] قيل قوله ﴿ليجزي﴾ [الأحزاب: ٢٤] ﴿ويعذب﴾ [الأحزاب: ٢٤] متعلق بالمنفي والمثبت على اللف والنشر التقديري والتعليل في المنطوق ظاهر وأما في المعرض به فلأن المنافقين لما تعرضوا لسبب العذاب شبهوا بالقاصدين العذاب الذي هو عاقبة نفاقهم ففيه استعارة مكنية وإثبات معنى التعليل تخييل لها وإلى ذلك أشار المصنف بقوله وكان المنافقين قصدوا الخ فاللام حقيقة في المعطوف عليه والمعطوف والمجاز في الإسناد ولو قيل إن اللام في

فإنهم ما قصدوا ذلك لأن العاقل لا يريد سوء عاقبته لكن لما ترتب سوء العاقبة على نفاقهم ترتب المعلول على العلة كانوا كأنهم قصدوا ذلك ويقال لمثل هذا اللام لام العاقبة كما في ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] قال الطيبي رحمه الله وههنا طريق أسهل مأخذاً وأبعد من التعسف وأقرب إلى الوصول للمقصود وهو أن يتعلق اللام بمعنى قوله: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب﴾ [الأحزاب: ٢٢] كأنه قيل إنما ابتلاهم الله برؤية ذلك الخطب المشار إليه بهذا ﴿ليجزي الله الصادقين بصدقهم﴾ [الأحزاب: ٢٤] ما لا يدخل تحت الوصف والعد ﴿ويعذب المنافقين﴾ [الأحزاب: ٢٤] كما سبق مثله في قوله تعالى: ﴿ليسأل الصادقين عن صدقهم﴾ [الأحزاب: ٨] ﴿وأعد للكافرين عذاباً أليماً﴾ [الأحزاب: ٨] في ثاني وجهي عطف وأعد للكافرين وهو أن يعطف بحسب المعنى على ما دل عليه ليسأل فكأنه قيل فأثاب المؤمنين وأعد للكافرين ثم قال رحمه الله وفي كلام أبي البقاء إشعار بهذا حيث قال ليجزي الله يجوز أن يكون لام العاقبة وأن يتعلق بصدقوا أو بزادهم أو بما بدلوا وعلق الزجاج بصدقوا.

المعطوف للعاقبة لم يبعد ولا جمع بين الحقيقة والمجاز لأن ما قدر في المعطوف هو المجاز وفي المعطوف عليه هو الحقيقة ومثل هذا لا يكون من قبيل الجمع المذكور ولو سلم فيجوز عند المصنف قوله إن شاء أي إن لم يتب بقرينة قوله أو يتوب عليهم ولا يحمل على ظاهره هنا لأن الله تعالى لا يغفر الكفر.

قوله: (والتوبة عليهم مشروطة بتوبتهم) والتوبة عليهم أي قبولها منهم مشروطة بتوبتهم فتكون ثابتة اقتضاء لكونه لازماً مقدماً كأنه قيل أو يتوب عليهم حين تابوا توبة نصوحاً.

قوله: (أو المراد بها التوفيق بالتوبة) فح لا حذف في الكلام عطف على ما قبله بحسب المعنى والظاهر أنه حقيقة أيضاً كما فهم من القاموس حيث قال تاب إلى الله توبا وتوبة ومتاباً رجع عن المعصية وتاب الله عليه أي وفقه أو رجع به عن التشديد إلى التخفيف أو رجع عليه بفضله وقبوله أو هي مجاز أن قيل إن معناها الرجوع الخ **(لمن تاب)** أي على سبيل الجزم فلا ينافي كونه غفوراً لمن لم يتب فيما سوى الكفر إن شاء فلا منافاة لمذهب أهل السنة وإن قيد بالكفر والنفاق أي لمن تاب عن الكفر فالأمر واضح **(يعني الأحزاب)**.

قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًاۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (متغيظين) وفي نسخة مغيظين نبه به على أن الجار والمجرور حال والباء فيه للملابسة.

قوله: (غير ظافرين وهما حالان بتداخل أو تعاقب) بتداخل بأن تكون الجملة حالاً من ضمير غيظهم[1] والمضاف إليه هنا مما يصح أن يقع حالاً عنه مثل: ﴿نتبع ملة إبراهيم

قوله: والتوبة عليهم مشروطة بتوبتهم أي بتوبة الله على المنافقين وهي رجوعه عليهم بالعفو والمغفرة مشروطة بتوبتهم على الكفر والنفاق ودخولهم في الإيمان الخالص.

قوله: أو المراد بها التوفيق للتوبة فعلى هذا لا حاجة إلى الاشتراط المذكور لأن التوفيق للتوبة غير مشروط بتوبتهم.

قوله: وهما حالان بتداخل أو تعاقب يعني قوله بغيظهم وقوله: ﴿لم ينالوا خيراً﴾ [الأحزاب: ٢٥] حالان فإن كان حالين من مفعول رد وهو الذين كفروا تكونان من الأحوال المتعاقبة وإن كان يغيظهم حالاً من المفعول ولم ينالوا أن الضمير في الحال الأولى لأنه في تقدير ملتبسين بغيظهم ومآله إلى متغيظين تكونان من الأحوال المتداخلة وفي الكشاف ويجوز أن تكون الثانية بياناً للأولى أو استئنافاً.

---

(١) كون الأولى مفردة لأن الغيظ يزول بمرور الأيام وأما عدم نيل الخير فدائم ولذلك اختير الجملة التي فعلها مضارع منفي فيفيد الاستمرار.

حنيفاً﴾ [النحل: ١٢٣] فهذه حال مؤكدة له والتعاقب على أنهما حالان من ضمير كفروا وهو فاعل كونه ذا الحال أولى ومع هذا أخره إذ التداخل هو الراجح إذ تعدد الحال من شيء واحد مما اختلف فيه بدون عطف مثل الخبر المتعدد بلا عطف.

قوله: (وكفى الله المؤمنين القتال بالريح والملائكة) وكفى الله الخ قيل في المغني كفى يكون بمعنى اكتفى فيزاد الباء في فاعله نحو كفى بالله شهيداً وبمعنى أغنى فيتعدى لواحد كقوله قليل منك يكفيني وزيادة الباء في مفعوله قليله نحو كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع وبمعنى وفى فيتعدى لاثنين كقوله تعالى: ﴿فسيكفيكهم الله﴾ [البقرة: ١٣٧] ومنه هذه الآية وتفسيرها بأغنى على الحذف والإيصال لا وجه له.

قوله: (وكان الله قوياً على إحداث ما يريده) وكان الله قوياً جملة تذييلية مقررة لما قبله عطف على كفى والختم بهذين الوصفين أمس بابتداء الكلام والفرق بين الوصفين يظهر من تقرير المصنف وإن كانا متلازمين والتصريح بالاسم الجليل للتعظيم.

قوله: (غالباً على كل شيء).

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَـٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (ظاهروا[1] الأحزاب) أي عاونوهم.

قوله: (يعني قريظة من حصونهم جمع صيصة) يعني قريظة خصها بالذكر للرواية الآتية من صياصيهم متعلق بأنزل.

قوله: (وهي ما يتحصن به ولذلك يقال لقرن الثور والظبي وشوكة الديك) وهي ما يتحصن به أي القلاع جمع قلعة والحصون قوله ولذلك يقال لقرن الثور صيصة لكونها مما يحتمي به ويصان به عن المضرات وكذا الكلام في البواقي قوله وشوكة الديك ما في رجله كالمخلب يتحصن بها عن المهالك **(الخوف وقرىء بالضم).**

قوله: (﴿فريقاً تقتلون﴾) [الأحزاب: ٢٦] جملة مستأنفة بيان للرعب أي الخوف الشديد بحيث اسلموا أنفسهم للقتل وأهليهم وأولادهم للأسر قدم فريقاً هنا على عامله وآخر في وتأسرون فريقاً لما فيه من شبه الجمع والتفريق البديعي وما قيل من أنه للدلالة على الانحصار في الفريقين فيه نظر كذا قيل وصيغة المضارع في الموضعين لحكاية الحال الماضية قدم القتل لأنه أعظم الجزاء وبه تزداد شوكة الإسلام وعزة الأنام.

قوله: (وقرىء بضم السين) قارئه أبو حيوة وهي من الشواذ والمتواتر فيها الكسر.

قوله: وشوكة الديك وهي مخلبه الذي في ساقيه لأنه يتحصن بها.

---

(١) الأولى ظاهروا قريش لأن قريظة من جملة الأحزاب.

قوله: (روي أن جبرائيل أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام صبيحة الليل التي انهزم فيها الأحزاب) صبيحة الليل الخ هذا صريح في وقوع غزوة بني قريظة والخندق في سنة واحدة وهذا موافق لما في صحيح البخاري وأما ما قاله النووي من أن الأولى في الخامسة والثانية في الرابعة فالله أعلم بصحته.

قوله: (فقال يا محمد أتنزع لأمتك والملائكة لم يضعوا السلاح إن الله يأمرك بالسير إلى بني قريظة وأنا عامد إليهم فأذن في الناس أن لا يصلوا العصر إلا ببني قريظة) لأمتك بفتح اللام وبعدها همزة وقد تبدل ألفاً لسكونها وفتح ما قبلها كآمنوا بمعنى الدرع التي تلبس في المحاربة والاستفهام في اتنزع للإنكار الوقوعي أي ما كان ينبغي أن يكون كذلك ونزعها ترك لبسها والظاهر انزعت لامتك إذ الرواية ورجع المسلمون إلى المدينة ووضعوا السلاح فقال جبريل اتنزع لامتك والملائكة لم يضعوا السلاح قوله وأنا عامد ومعنا سائر الملائكة.

قوله: (فحاصرهم إحدى وعشرين أو خمساً وعشرين ليلة) فحاصرهم الخ الفاء فصيحة أي فنادى رسول الله عليه السلام الناس واطاعوه وساروا إلى بني قريظة وفي الكشاف فما صلى كثير من الناس العصر إلا بعد العشاء الأخيرة لقول رسول الله عليه السلام «فحاصرهم» أي الرسول عليه السلام اكتفاء بالمتبوع والمعنى فحاصروهم.

قوله: (حتى جهدهم الحصار فقال لهم «تنزلون على حكمي» فأبوا فقال: «على حكم سعد بن معاذ» فرضوا به فحكم سعد بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم ونسائهم فكبر النبي عليه السلام فقال: «حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبعة أرقعة») حتى جهدهم الخ أي حتى شق عليهم المحاصرة. فقال لهم رسول الله عليه السلام: «تنزلون على حكمي» أي تنزلون من حصنكم على حكمي والاستفهام مقدر أي اتنزلون أوانه بمعنى الأمر فأبوا لشدة شكيمتهم وفرط بغضهم قوله فرضوا به ظناً منهم أنه حكم على مذاقهم فحكم بقتل مقاتلهم وهم الذين قال تعالى: ﴿فريقاً تقتلون﴾ [الأحزاب: ٢٦] فقدم فريقاً للاهتمام لأنهم أئمة الكفر قوله وسبي ذراريهم ونسائهم وهم الفريق الثاني ولضعفهم أخروا عن الفعل ولا بعد

قوله: روي أن جبريل أتى رسول الله ﷺ الخ من رواية البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنهما فلما رجع رسول الله ﷺ من الخندق ووضع السلاح واغتسل أتاه جبريل عليه السلام وهو ينفض رأسه من الغبار فقال قد وضعت السلاح والله ما وضعه أخرج إليهم فقال النبي ﷺ فأين فأشار إلى بني قريظة فأتاهم رسول الله ﷺ فنزلوا على حكمه فرد الحكم إلى السعد قال فإني أحكم فيهم أن يقتل المقاتلة وتسبى النساء والذرية وأن يقسم أموالهم زاد في رواية قال رسول الله ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله وفي رواية بحكم الملك.

قوله: من فوق سبعة أرقعة يعني من فوق سبع سموات كل سماء يقال لها رقيع والجمع أرقعة ويقال الرقيع اسم لسماء الدنيا فأعطى كل سماء اسمها جاء سبعة على لفظ التذكير والرقيع مؤنث سماعي لأنه اسم السماء ذهاباً إلى معنى السقف فكأنه قيل سبعة أسقف.

في اعتبار القصر في الأول دون الثاني لما ذكرناه من الاهتمام بالأول قوله فكبر النبي ثناء على الله تعالى في الهام حكم سعداً يوافق حكم الله ورسوله حيث قال عليه السلام: «لقد حكمت بحكم الله» قوله: «من فوق سبعة أرقعة» متعلق بحكم الله أو ظرف مستقر صفة أو حال منه والمراد بسبعة أرقعة السموات السبع وتذكير سبعة لتأويل السماء بالسقف قال تعالى: ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً﴾ [الأنبياء: ٣٢] الآية وكون حكم الله تعالى من فوقها باعتبار اللوح المحفوظ.

قوله: (فقتل منهم سبعمائة أو أكثر وأسر منهم سبعمائة) فقتل أي عليه السلام إسناد مجازي وهذا دليل على ما ذكرناه من أن تقتلون وتأسرون لحكاية الحال الماضية **(مزارعهم حصونهم)**.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (نقودهم ومواشيهم واناثهم روي أنه عليه السلام جعل عقارهم للمهاجرين فتكلم فيه الأنصار فقال: إنكم في منازلكم) فتكلم فيه الأنصار أي طلبوا منه عليه السلام أن يشركهم معهم استرحاماً لا اعتراضاً أو لاطلاعهم على وجه ذلك فبين عليه السلام وجهه فقال: «إنكم في منازلكم» تنزيلاً للعلة مقام المعلول أي إنكم غير محتاجين لهذا لأنكم في دياركم وأما المهاجرون فلكونهم غرباء محتاجون ولم يذكرهم لظهوره.

قوله: (وقال عمر إما تخمس كما خمست يوم بدر فقال لا إنما جعلت هذه لي طعمة) وقال عمر رضي الله تعالى عنه: إما تخمس كما خمست الخ هذا القول للاستكشاف عما خفي عليه من الحكمة قال عليه السلام إزاحة للشبهة «لا إنما جعلت هذه طعمة لي» بضم الطاء وسكون العين أي هو رزق خاص به عليه السلام لأنه صفي دون الناس فلذا لم يعطف منه الأنصار فرضي الناس به وقالوا رضينا بما صنع الله ورسوله.

قوله: (كفارس والروم) وعن هذا قال تعالى ﴿وأرضاً﴾ [الأحزاب: ٢٧] بالتنكير بلا إضافة والمعنى وأورثكم أي سيورثكم ولتحققه عبر عنه بالماضي أو أورثكم في علمه وقضائه أرضاً لم تطؤوها لم تقبضوها بعد.

قوله: (وقيل خيبر وقيل كل أرض تفتح إلى يوم القيامة) وقيل خيبر ورجحه بعضهم وقال إنه أنسب ومرضه المصنف لما مر من أنها ذكرت بلا إضافة قوله وقيل كل أرض تفتح الخ ويدخل في ذلك أرض فارس والروم وخيبر دخولاً أولياً فيكون الخطاب عاماً للموجودين والمعدومين تغليباً ولتكلفه بنوع ما ضعفه.

قوله: (﴿وكان الله﴾ [الأحزاب: ٢٧]) الآية صيغة الماضي هنا للاستمرار.

قوله: (فيقدر على ذلك) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأنه كالدليل عليه وقد أورثكم الله تعالى بعض الأراضي فقيسوا عليها بعض ما عداها.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (**السعة والتنعم فيها**) نبه به على أن المراد بالحياة الدنيا ما هو سبب لبقاء الحياة الدنيا مجازاً بقرينة تقابلها بما ذكر بعده (**وزخارفها**).

قوله: (**فتعالين**)[١] أمر من التعالي وأصله أن يقول له من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه للتعميم أي استعمل مجازاً للأمر بالمجيء مطلقاً والمعنى أقبلن بإرادتكن[٢] واختياركن لإحدى[٣] الخصلتين ولم يرد نهوضهن إليه بأنفسهن أي المراد الإقبال المعنوي وهو الإقبال بالإرادة والاختيار لا الإقبال بالأبدان وإن تحقق في صورة الإقبال بالإرادة الإقبال بالأبدان كما يقال أقبل يخاصمني مع عدم النهوض والقيام إليه والظاهر أن الإقبال هنا مستعار للإرادة والإقبال بالاختيار تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ﴿أمتعكن﴾ [الأحزاب: ٢٨] جواب الأمر[٤].

قوله: (**أعطكن المتعة**) أي متعة الطلاق المتعة ما يعطى للمطلقة من درع وخمار وملحفة على حسب السعة والإقتار إلا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب الأقل منها ولا ينقص من خمسة دراهم لأن أول المهر وأقله عشرة دراهم فلا ينتقص من نصفها والتفصيل في فن الفقه.

قوله: (**اطلقكن طلاقاً من غير ضرار وبدعة**[٥]) طلاقاً معنى التسريح من غير ضرار وبدعة معنى جميلاً والجميل في كل شيء أحسنه فهو في الطلاق ما يكون بلا ضرر للمرأة المطلقة وبدعة وهي خلاف أهل السنة والتصريح مقدم في الوجود على المتعة إذ الواو لا تقتضي الترتيب ولعل تأخيره في الذكر للاستئناس ودفع الوحشة أول الأمر بذكر المتعة سوى المهر إذ الإنسان مجبول على حب المال.

قوله: (**روي أنهن سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة فنزلت فبدأ بعائشة رضي الله تعالى**

---

(١) قوله ﴿**فتعالين**﴾ جواب الشرط ﴿**أمتعكن**﴾ بالجزم جواب الأمر فقول المصنف وتعليق التسريح بإرادتهن الدنيا حاصل المعنى وإلا فالظاهر وتعليق التعالي بإرادتهن لأنه جواب لأن لكن لما كان المقصود جواب الأمر عبر به.

(٢) هذا المعنى يقتضي ذكر تعالين قبل قوله تعالى: ﴿**إن كنتن تردن الحياة الدنيا**﴾ إذ الأمر بالإقبال لا بد وأن يكون مقدماً فتأمل في جوابه.

(٣) كذا في الكشاف ولو قيل أقبلن بإرادتكن الدنيا وما يترتب عليه من التسريح والتمتيع ولم يتعرض لأحد الخصلتين لكان أبعد عن الاشتباه.

(٤) وأيضاً أمتعكن جواب الأمر الذي هو تعالين فكيف يعم إلى الشق الثاني.

(٥) والبدعة ما هو خلاف السنة وهي التطليق في حالة الحيض والتطليق ثلاثاً في طهر واحد مثلاً والضرار أن يطلقها فإذا قرب الأجل راجعها ثم طلقها ليطول العدة إذ العدة من أول الطلاق والتفصيل في أواخر قوله تعالى: ﴿**ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا**﴾ الآية.

عنها فخيرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها) روي أنهن سألنه الخ فحينئذٍ تكون كلمة إن بمعنى إذ اختيرت على إذ المشاكلة قوله: ﴿وإن كنتن تردن الله ورسوله﴾(١) [الأحزاب: ٢٩] الآية.

قوله: **(فشكر لهن الله تعالى ذلك فأنزل: ﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾ [الأحزاب: ٥٢] الآية)** فشكر لهن الله أي جازى لهن الله بأحسن الجزاء حيث أنزل قوله: ﴿لا يحل لك النساء﴾ [الأحزاب: ٥٢] الآية كرامة لهن وجزاء على ما اخترن ورضين به وهذا معنى شكر الله تعالى قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وكان الله شاكراً مثيباً﴾ الخ يعني أن الشكر إذا أسند إليه تعالى يكون بمعنى الإثابة وسمي جزاء الشكر شكراً على الاستعارة.

قوله: **(وتعليق التسريح بإرادتهن الدنيا وجعلها قسيماً لإرادتهن الرسول)** بإرادتهن الدنيا اسقط الحياة ميلاً إلى المعنى لأن المراد بها ما هو سبب بقاء الحياة وهو السعة الخ وهو الدنيا.

قوله: **(يدل على أن المخيرة إذا اختارت زوجها لم تطلق)** وهنا المرادة الإرادة الثانية وإرادة الرسول عليه السلام زوج المخيرات فقوله إذا اختارت زوجها حاصل المعنى وإلا لم يقع القسيم موقعه لأن وقوع الطلاق معلق بإرادتهن زخارف الدنيا وهو الواقع في مقابلة إرادة الرسول عليه السلام.

قوله: **(خلافاً لزيد والحسن ومالك وإحدى الروايتين عن علي رضي الله تعالى عنه ويؤيده قول عائشة رضي الله تعالى عنها خيرنا رسول الله عليه السلام فاخترناه ولم يعده طلاقاً وتقديم التمتيع على التسريح المسبب عنه من الكرم وحسن الخلق)** خلافاً لزيد فإن قوله اختياري كناية عندهم عن الطلاق فيقع وإن اختار الزوج ويؤيده بعائشة رضي الله تعالى عنها لأنها أحب إليه وأكمل عقلاً وأتم رشداً والظن الغالب بل مرتبة اليقين قبولها وإرادتها الله ورسوله فبقبولها تقبل سائر المطهرات والأمر وقع كما ذكر اعترض بعض المتأخرين على استدلال الفقهاء على هذه المسألة بهذه الآية وهو أن تخييره عليه السلام لم يكن التخيير الذي الكلام فيه وهو أن توقع الطلاق على نفسها بل على أنها إن اختارت نفسها طلقها النبي عليه السلام لقوله: ﴿أسرحكن﴾ [الأحزاب: ٢٨] ففي الاستدلال بها وفيما ذكر من النقل نظر انتهى وأجاب بعض آخر والذي خطر ببالي إذ رأيت كبار أهل المذاهب استدلوا بهذه الآية على ما ذكر أنه ليس مرادهم أن ما فيها هو المسألة المذكورة في الفروع إذ ليس في الآية ذكر الاختيار المضاف لنفسها بل المراد أنه إذا كانت الإرادة المخير فيها هنا الطلاق وعدمه كما شهدت به الآثار لا للدنيا والآخرة كما فسره به بعض السلف لزم ما ذكر لأن القائل بأن اختيارها لزوجها طلاقاً جعل قوله اختياري كناية وقع بها الطلاق وقوله: ﴿أسرحكن﴾ [الأحزاب: ٢٨] أي أطلقكن المرتب على اختياره إما أن يراد به طلاق

---

(١) فيكون المعنى وإن كنتن مصرات على إرادة الدنيا.

باختيار غيره كنفسها فتخصيصه بها يقتضي أنه لا تقع باختياره فإن أريد طلاقها وقع بعده لأنه لم يقع به اقتضى ما ذكرناه بالطريق الأولى فتأمل ولا يخفى ما فيه من الخلل والأولى أن استدلالهم بهذه الآية على هذه المسألة بإشارة النص لا بمنطوقه حتى يرد الاعتراض المذكور وفي قوله وتعليق التسريح بإرادتهن الدنيا إلى قوله يدل على أن المخيرة الخ إشارة إلى ما ذكرناه وفي الكشاف وعن عائشة رضي الله تعالى عنها خيرنا رسول الله عليه السلام فاخترناه ولم يعده طلاقاً وهذا أيضاً يؤيد ما ذكرناه إذ ليس في الآية ذكر الاختيار المضاف لنفسها كما اعترفوا به فالمراد التخيير بالإشارة قوله وتقديم التمتيع الخ قد فصلناه آنفاً.

قوله: (وقيل لأن الفرقة كانت بإرادتهن كاختيار المخيرة نفسها) يعني أن قوله: ﴿إن كنتن تردن الحياة الدنيا﴾ [الأحزاب: ٢٨] هو الذي علق عليه كأنه قيل إن اخترتن الدنيا فأنتن طوالق كما إذا علق الطلاق على الاختيار بقوله إن اخترت نفسك فأنت طالق فإرادة الدنيا لكون المعلق عليه بمنزلة الطلاق وحاصله وجدت الفرقة بسبب إرادتهن متاع الحياة الدنيا لا بالتسريح فلا يكون التمتع حينئذٍ سبباً عن التسريح حتى يقال إن حقه التأخير عنه ويحتاج إلى الاعتذار عنه فحينئذٍ المراد بالتسريح الاطلاق والإخراج من البيوت لا الطلاق قيل وهذا أيضاً مما فسرت به الآية كما ذكره الرازي في الاحكام لكنه مخالف لاستعمال الشرع والقرآن ولذا مرضه المصنف.

قوله: (فإنه طلقة رجعية عندنا وبائنه عند الحنفية واختلف في وجوبه للمدخول بها

قوله: فإنه طلقة رجعية عندنا إذا قال الرجل لامرأته اختاري فقالت اخترت نفسي أو قال اختاري نفسك فقالت اخترت لا بد من ذكر النفس في قول المخير أو المخيرة وقعت طلقة بائنة عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله واعتبروا أن يكون ذلك في المجلس قبل القيام والاشتغال بما يدل على الإعراض واعتبر الشافعي رحمه الله اختيارها على الفور وهي عنده طلقة رجعية وهو مذهب عمرو بن مسعود وإذا اختارت زوجها لم يقع شيء بإجماع الفقهاء.

قوله: وعن عائشة رضي الله عنها خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه ولم يعده طلاقاً وعن علي رضي الله عنه إذا اختارت زوجها فواحدة رجعية وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة وروي عنه أيضاً إن اختارت زوجها فليس بشيء.

قوله: واختلف في وجوبه للمدخول بها أي اختلف العلماء في وجوب تمتيع المخيرة الغير المدخول بها إن اختارت نفسها هل هو واجب على زوجها أم لا بيانه أن المطلقة التي لم يدخل بها ولم يفرض لها في العقد متعتها واجبة عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله وأما سائر المطلقات فمتعتهن مستحبة وعن الزهري متعتان إحديها يقضي بها السلطان من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعدما يفرض ويدخل وخاصمت امرأة إلى شريح في المتعة فقال متعها إن كنت من المتقين ولم يجبر وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض وعن الحسن لكل مطلقة متعة إلا المختلعة والملاعنة والمتعة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والإقتار إلا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب لها الأقل منها ولا ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها.

وليس فيه ما يدل عليه) فإنه أي الاختيار وفي نسخة فإنها أي الفرقة وهي الأولى قوله للمدخول بها وأما في غير المدخول بها إن لم يفرض لها في العقد فمتعتها واجبة عند أصحابنا أبي حنيفة وصاحبيه قوله وليس فيه أي في هذا النظم ما يدل على وجوبه لكن قوله تعالى ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] على الموسع قدره يدل على الوجوب في الجملة وقد ذكره المصنف هناك نبذة منه.

قوله: (وقرىء ﴿أمتعكن وأسرحكن﴾ [الأحزاب: ٢٨] بالرفع على الاستئناف) بيان وجه قراءة الرفع والمراد الاستئناف المعاني.

قوله تعالى: وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

قوله: (يستحقر دونها الدنيا وزينتها[1] ومن للتبيين لأنهن كلهن كن محسنات بكبيرة) ومن للتبيين والقول بالتبعيض بعيد إذ الكل محسنات لإرادتهن الله ورسوله كما قاله المص لأنهن كلهن الخ.

قوله: (ظاهر قبحها على قراءة ابن كثير وأبي بكر والباقون بكسر الياء) ظاهر قبحها أي مبينة من بين اللازم بمعنى ظهر والكلام صفة جرت على غير ما هي له إذ المراد ظهور قبحها لا ظهور نفسها هذا على قراءة كسر الياء وأما على قراءة فتح الياء كما اختاره المصنف فمن بين المتعدي فما ذكره حاصل المعنى والمراد كل ما اقترفن من الكبائر فيدخل فيه عصيانهن لرسول الله عليه السلام ونشوزهن وطلبهن ما يشق عليه أو ما يضيق به ذرعه ويغتم لأجله لأن الذنب منهن أقبح فيكون الضعف جزاء وفاقاً.

قوله: (ضعفي عذاب غيرهن أي مثليه[2] لأن الذنب منهن أقبح فإن زيادة قبحه تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه ولذلك جعل حد[3] الحر ضعفي حد العبد وعوتب الأنبياء

قوله: وليس فيه ما يدل عليه أي ليس في قوله عز وجل: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك﴾ [الأحزاب: ٢٨] الآية ما يدل على وجوب التمتيع أي ليس فيه ما يوجبه من أمر به ونهي عن تركه وقوله وليس فيه ما يدل عليه تقوية لمذهبه فإن المتعة ليست بواجبة عند الشافعي رحمه الله.

قوله: فإن زيادة قبحه تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه ولذلك كان ذم العقلاء للعاصي العالم أشد منه للعاصي الجاهل لأن المعصية من العالم أقبح ولذلك زيد حد الأحرار على حد العبيد حتى أن أبا حنيفة وأصحابه لا يرون الرجم على الكافر.

---

(١) وفيه مبالغة بتأكيدات إذ يكفي فيه فلكن أجر عظيم.

(٢) فسره بمثليه مع أن مقتضاه أربعة أمثال بقرينة قوله **﴿نؤتها أجرها مرتين﴾**.

(٣) وهذا قرينة على كون الضعفين بمعنى المثلين لأنه المراد هنا.

بما لا يعاتب غيرهم وقرأ البصريان يضعف على البناء للمفعول ورفع العذاب وابن كثير وابن عامر نضعف بالنون وبناء الفاعل ونصب العذاب) وعوتب الأنبياء الخ حتى قيل أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل محمول عليه ولذا قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار.

قوله: **(لا يمنعه عن التضعيف كونهن نساء النبي وكيف وهو سببه)** إشارة إلى أن المراد بالفاحشة ما يعم عصيانهن له عليه السلام وأما تخصيصها به فليس بمناسب وإن صح في الجملة أشار به إلى دفع الإشكال بأنه ما معنى قوله وكان ذلك على الله يسيراً وكل شيء ممكن يسير عليه ودفع بأنهن حقيقة بتضعيف العذاب يدعو إليه الدواعي ولا يصرف عنه صارف مثل كونهن نساء النبي عليه السلام وكيف يمنعه عن التضعيف كونهن نساء النبي عليه السلام وهو أي تضعيف العذاب بسبب كونهن نساءه عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾

قوله: **(ومن يدم على الطاعة)** أوله بالدوام لأن القنوت وهو الطاعة ثابتة لهن وقيل لأن أحد معاني القنوت الدوام على الطاعة إذ للقنوت معاني عشرة وهذا لا يصلح وجهاً إلا بملاحظة ما ذكرناه.

قوله: **(ولعل ذكر الله للتعظيم أو لقوله ﴿وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين﴾ [الأحزاب: ٣١])** للتعظيم أي لتعظيم الرسول بالإشارة إلى أن طاعته غير منفكة عن طاعة الله تعالى أو عين طاعة الله تعالى قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] قوله ولعل لأن الحمل على ظاهره ممكن بأن يقال ذكر الله لأنه يجب اطاعته بدوام امتثال أوامره واطاعة الرسول بعدم عصيانهن وعدم طلبهن ما يشق عليه ﷺ لكن مذاق الكلام كون ذكر الله للتعظيم إذ الكلام مسوق لطاعتهن له عليه السلام.

قوله: **(﴿وتعمل صالحاً﴾ [الأحزاب: ٣١])** عطف على يقنت عطف تفسير له أو

قوله: لا يمنعه عن التضعيف كونهن نساء النبي عليه الصلاة والسلام كيف وهو سببه أي كيف يمنع كونهن نساء النبي عليه الصلاة والسلام عن تضعيف العذاب وهو سبب مضاعفة العذاب وداع إلى تشديد الأمر عليهن.

قوله: من يدم على الطاعة فسر معنى القنوت الذي هو الطاعة والخضوع بالدوام على الطاعة لأنهن قانتات مطيعات بالفعل فوجب المصير إلى المجاز بأن يكون المعنى من يدم على الطاعة لا من يحدث القنوت والطاعة قوله ولعل ذكر الله للتعظيم لقوله: ﴿وتعمل صالحاً﴾ [الأحزاب: ٣١] فإن العمل الصالح هو العبادة لله خاصة ويدخل فيه القنوت لله فإذا قيل ومن يقنت منكن لرسول الله ويعمل صالحاً يفيد هذا الكلام معنى ومن يقنت لله لكن ذكر اسم الله الجامع للتعظيم.

المراد[1] بالأول الطاعة له عليه السلام بتركهن زينة الدنيا واختيار الدار الآخرة.

قوله: (مرة على الطاعة ومرة على طلبهن رضاء النبي عليه السلام بالقناعة وحسن المعاشرة) مرة على الطاعة أي على العمل الصالح مطلقاً كسائر المطيعين ومرة على طلبهن[2] رضى النبي عليه السلام وهذا طاعة خاصة مخصوصة بهن ولذا اختصن بالأجر مرتين لامتيازهن بهذا الطلب الذي طاعة مخصوصة بهن.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي ويعمل بالياء أيضاً حملاً على لفظ من ويؤتها بالياء أيضاً على أن فيه ضمير اسم الله) بالياء على أن فيه ضميراً مسنداً إلى الله تعالى.

قوله: (في الجنة زيادة على أجرها) إشارة إلى حسن العطف بأن هذا من التفضل المحض وأما الأجر مرتين فجزأ عملهن بمقتضى الوعد وإن كان هذا أيضاً من الفضل والكرم في حد ذاته وقطع النظر عن الوعد وصيغة المضي هنا للتنبيه على تحقق وقوعه ولم يقصد التنبيه على تحقق الأجر مرتين وإن تحقق وقوعه.

قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢﴾

قوله: (أصل أحد وحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي العام مستوياً فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير) أصل أحد وحد الخ والأحد الذي لا يستعمل إلا في النفي ولا يقع في الايجاب أصلاً كما في التلويح أو بدون كل كما في المطول همزته أصلية غير مبدلة من الواو ومعناه ما يصلح أن يخاطب مذكراً أو مؤنثاً مفرداً أو غيره وعن ههنا ذهب البعض إلى أنه في معنى الجمع لذلك لا لوقوعه في سياق النفي وهنا كلام المصنف يشعر بذلك حيث قال وضع في النفي العام وفي أواخر البقرة لم يرض به حيث قال واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧] وأما ما همزته منقلبة عن الواو فمعناه الفرد من العدد فيقع في الاثبات والنفي فما ذكره المصنف هنا مخالف لما ثبت من أهل اللغة لكن الزمخشري ذهب إليه ورضي به المصنف ولعل صاحب الكشاف اطلع عليه لأنه ثقة في اللغة وهذا أولى من الاعتراض عليه بأنه مخالف لإجماع أهل اللغة.

قوله: (والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعة النساء في الفضل) فقوله كأحد من

قوله: والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل حمل الأحد على معنى جماعة واحدة من الجماعات ليوافق خبر ليس اسمه في كونه جماعة لأن اسمه جماعة ولولا هذا

---

(١) وهذا يؤيده قوله تعالى: **﴿وتعمل صالحاً﴾** في بعض النسخ وهو الراجح إذ الأصل في العطف التغاير.

(٢) وسوق الكلام يشعر بتضاعف أجرهن كما يضاعف عذابهن لكن انفهامه من قوله مرتين على ما بينه المصنف خفي نعم أن قوله تعالى: **﴿وأعتدنا لهم﴾** يفيد ذلك.

النساء معناه كجماعة من النساء وإن احتمل في نفسه مفرداً أو مثنى لكن لما كان نساء النبي عليه السلام جماعة كان المراد بأحد الجماعة رعاية للمطابقة ولو حمل على الواحد لزم أن يكون المعنى لستن كواحدة من النساء فيلزم تفضيل كلهن على واحدة من النساء ولا يخفى فساده ولا يقال إنه يلزم تفضيل الجماعة على الجماعة ولا يلزم تفضيل كل واحدة منهن

التأويل لكان المعنى لستن أيتها الجماعة كواحدة من آحاد النساء في الفضل وهذا المعنى كما ترى لا لطف فيه إذ الكلام مسوق لمدح أزواج النبي ﷺ بالفضل على سائر النساء ولا مدح على هذا التقدير وكلامه هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قيل هناك ومعنى قوله لستن كأحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء أي إذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل قال صاحب الانتصاف أراد بالمطابقة بين المتفاضلين فإن نساء النبي ﷺ جماعة وقد كان مستغنياً عن ذلك بحمل المعنى على الواحدة وتكون أبلغ أي ليست واحدة منكن كأحد أي كواحدة من آحاد النساء ويلزم على ما قال تفضيل الجماعة على الجماعة ولا يلزم كذلك في عكسه فتأمله وجاء التفضيل ههنا كمجيئه في قوله: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] وكقوله: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] فقد مضت فيه نكتة أي الأصل أفمن يخلق كمن يخلق وليس الأنثى كالذكر وكذا ههنا ليست واحدة من النساء مثلكن إلى هنا كلامه وقال الطيبي رحمه الله لا شك أن اسم ليس ضمير الجماعة وقد حمل عليه كأحد وبين بقوله من النساء والتعريف فيه للجنس فوجب حمل الأحد في هذا السياق على الجماعة كما في قوله تعالى: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧] ولو حمل أحد على الواحد لزم التفضيل بحسب الواحد أن ويرجع المعنى إلى تفضيلهن على واحدة واحدة من النساء ولا ارتياب في بطلانه وأما تأويله بقوله ليست واحدة منكن فخلاف الظاهر وأما قوله يلزم تفضيل الجماعة على الجماعة ولا يلزم ذلك في عكسه فجوابه أن تفضيل كل واحدة منهن يعلم من دليل آخر إما عقلي أو نص إلى هنا كلام الطيبي رحمه الله وأقول إما جواب جوابه الأول فإن على حمل أحد جماعة واحدة خلاف الظاهر أيضاً فإذ لا بد من ارتكابه خلاف الظاهر فالأولى أن يختار ما هو أبلغ وهو حمل لستن على معنى ليست كل واحدة منكن وأما جواب جوابه الثاني فأن نقول لا بد من بيان ذلك الدليل قال الراغب رحمه الله أحد يستعمل على ضربين أحدهما في النفي فقط وهو لاستغراق جنس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار أحد أي واحد ولا اثنان فصاعداً لا مجتمعين ولا مفترقين وهذا المعنى لم يصح استعماله في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح ولا يصح إثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان فيها إثبات واحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الإحالة ولتناوله ما فوق الواحد يصح أن يقال ما من أحد فاضلين كقوله تعالى: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧] وثانيهما في الإثبات وهو على ثلاثة أوجه أحدها أن يستعمل في الواحد المضموم إلى العشرات نحو أحد عشر وثانيها أن يستعمل مضافاً أو مضافاً إليه كقوله تعالى: ﴿أما أحدكما فيسقي ربه خمراً﴾ [يوسف: ٤١] وقولهم يوم الأحد أي يوم الأول وثالثها أن يستعمل مطلقاً وصفاً وليس ذلك إلا في وصف الله تعالى قال تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] وأصله وحد لكن وحد يستعمل في غيره قال النابغة:

كأن رجلي وقد زال النهار بنا ... بذي الجليل على مستأنس وحد

لأن تفضيل الجماعة على الجماعة الأخرى يستلزم تفضيل كل واحدة منهن على كل واحدة من الجماعة الأخرى وألا يكون التفضيل ترجيحاً بلا مرجح إذ التفضيل إذا كان باعتبار بعض أفراد الجماعة يكون بعض أفراد الجماعة الأخرى مفضلاً فيكون إسناد التفضيل إلى إحدى الجماعة دون الأخرى تحكماً ثم هذا عام خص منه البعض لأن تلك الجماعة ليست بأفضل من جماعة سارة وهاجر وآسية ومريم مثلاً أو من جماعة حواء وسارة وهاجر أو من جماعة فاطمة الزهراء وآسية ومريم وغير ذلك من الاحتمالات ولما لم يكن المراد أن جماعة نساء النبي عليه السلام أفضل من واحدة من النساء لا يرد الإشكال بواحدة من تلك الكاملات فلا يحتاج إلى التخصيص بالنسبة إلى كل واحدة واحدة منهن ثم الظاهر أن هذا التشبيه من قبيل التشبيه المقلوب إذ الظاهر يا نساء النبي ليست واحدة من النساء مثلكن في الشرف والفضل لأن نساء النبي عليه السلام أفضل من سائر الجماعات أو المراد التشابه كقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧].

قوله: (مخالفة حكم الله ورضى رسوله) مخالفة حكم الله تعالى نبه به على أن المراد التقوى الشرعي وهي المرتبة الوسطى والمراد الدوام على التقوى بترك طلب زينة الدنيا مثلاً أو المراد الزيادة على ما منحن من التقوى واستعمال كلمة الشك ناظر إلى ذلك لا إلى أصل التقوى فإنّها حاصلة لهن قطعاً والقول بأن معناه استقبلن أي إن استقبلن أحداً وهذا هو الظاهر لأنها متقيات في أنفسهن والتعليق ظاهر مدفوع بما ذكرناه على أن المتعارف في عرف الشرع ما اختاره المصنف ومهما أمكن لا يصار إلى غيره وقد عرفت صحته بل حسنه ومعنى الاستقبال غير متعارف وإن ثبت في اللغة بل في القرآن كقوله تعالى: ﴿أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب﴾ [الزمر: ٢٤] الآية كما قيل والظاهر أن معناه أفمن يقي ويحفظ بوجهه سوء العذاب.

قوله: (فلا تجبن بقولكن خاضعاً ليناً مثل قول المريبات) فلا تجبن بقولكن عند مخاطبة الناس خاضعاً ليناً يورث ريبة في طهارتكن مثل قول المريبات أي الموقعات الشك في طهارتهن وفي نسخة المزنيات أي الزانيات والأولى أحرى بمقام الأدب.

قوله: (فجور) أي المرض مستعار هنا للفجور أي الميل إلى الزنا لأنه يخرج النفس عن الكمالات كما أن المرض الحقيقي يخرج البدن عن الاعتدال فالكلام من قبيل لا تشتمني فتكون مضروباً أي لا يقع منكن القول اللين ولا الطمع من الرجال الفجور.

قوله: (وقرئ بالجزم عطفاً على محل فعل النهي على أنه نهى مريض القلب عن الطمع عقيب نهيهن عن الخضوع بالقول) بالجزم عطفاً على محل فعل النهي لأن محله مجزوم بلا والفعل المضارع مبني في جمع المؤنث وإنما لم يجعله جواباً للنهي كما في

قوله: مثل قول المريبات من أرابه فلان أي أوقعه في الريبة أي الشك يقال رابه وأرابه بمعنى والريب بالفتح مصدر راب والريبة بالكسر اسم المصدر.

صورة النصب لأن الفاء مانع عنه ففي صورة النصب أنه لكونه مصدراً بأن المقدرة عطف على مصدر منفهم من المقام أي لا يكن منكن قول خاضع ولا طمع أحد من الرجال الفجور لأنه يؤدي إلى هلاكهم لقصد الخيانة لأهل البيت ففي الحقيقة هو نهي عن السبب وهذا هو المراد بقوله على أنه نهى مريض القلب عن الطمع قوله عقيب نهيهن الخ هذا مستفاد من العطف بالفاء كأنه قيل فلا تقلن قولاً خاضعاً فلا يطمع مريض القلب.

قوله: (حسناً بعيداً عن الريبة) حسناً تفسير معروفاً قوله بعيداً عن الريبة تفسير حسناً هذا المعنى بمعونة المقام إذ القول الحسن كالجنس يتنوع أنواعاً شتى بالقرائن والمراد هنا القول الذي لا يورث الريب في طهارتهن وإن كان قولاً حسناً فهو حسن هنا وفي أمثاله وهذا الأمر منفهم من النهي المذكور إذ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده ولكمال الاهتمام ذكر صريحاً تقريراً للنهي المذكور والقول عند مخاطبة الناس لعل جوازه قبل النهي عن التكلم بالأجنبي أو لضرورة دعت إليه ولا يقال أو لأنهن أمهات المؤمنين لأنه في الكرامة وحرمة التزوج لا مطلقاً.

قوله تعالى: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ[1] عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

قوله: (ومن وقر يقر وقاراً أو من قر يقر حذفت الراء الأولى من رائي أقررن ونقلت كسرتها إلى القاف فاستغنى بها عن همزة الوصل) من وقر يقر وقاراً أي إذا سكن هذا على قراءة وقرن بكسر القاف أصله أو قرن فاعل مثل أوعدن من وعد يعد فالمعنى حينئذٍ وثبتن واستقررن في بيوتكن قوله أو من قر يقر من المضاعف وهو من باب ضرب أصله أقررن فحذفت الراء الأولى لكراهة التضعيف مثل ظلن.

قوله: (ويؤيده قراءة نافع وعاصم بالفتح من قررت أقر وهو لغة فيه) ويؤيده الخ فإنه من باب علم ولا يحتمل أن يكون من المثال الواوي فكون قراءة قرن بكسر القاف من المضاعف أولى من كونه من المثال الواوي فحينئذٍ يكون أصله أقررن بفتح الراء الأولى فحذفت الراء الأولى ونقلت فتحتها إلى القاف هذا بناء على أن الحذف بدون الكسر جائز وهو المختار عند الشيخين.

قوله: (ويحتمل أن يكون من قار يقار إذا اجتمع) وقرن بفتح القاف من قار يقار إذا اجتمع وهو أجوف واوي من باب علم مثل خاف يخاف فالمعنى حينئذٍ وقرن أي اجتمعن

قوله: ويؤيده قراءة نافع وعاصم بالفتح وجه التأييد أن القراءة بالفتح من القرار ولا احتمال لها أن يكون من الوقار والقراءات يبين بعضها معنى بعض.

قوله: ويحتمل أن يكون من قار يقار إذا اجتمع وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان

---

(١) قوله تعالى ﴿ليذهب﴾ اللام في ليذهب زائدة ويذهب مفعول به ليريد.

في بيوتكن وحاصله أثبتن في بيوتكن واستقررن فيها ما لم يمس الحاجة إلى الخروج كما يشير إليه قوله ولا تبرجن لأن البروج الخروج بالزينة أو التبختر في المشي وعلى التقديرين يستلزم الخروج فيفهم منه إشارة جواز الخروج عند مساس الحاجة.

قوله: (ولا تتبخترن في مشيكن) قيل هو منقول عن قتادة ومجاهد والأولى تفسيره بلا تظهرن الزينة وهي الملائم لما سيأتي من أنه كانت المرأة تلبس الخ.

قوله: (تبرجاً مثل تبرج النساء في أيام الجاهلية القديمة وقيل هي ما بين آدم ونوح وقبل الزمان الذي ولد فيه إبراهيم عليه السلام كانت المرأة تلبس درعاً من اللؤلؤ فتمشي وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال) تبرجاً مثل تبرج الخ إشارة إلى أن المصدر تشبيهي مثل له صوت صوت حمار وقيل إنه لبيان أن فيه إضمار مضافين أي تبرج نساء أيام الجاهلية وأن إضافة النساء على معنى في أو الإضافة لأدنى ملابسة فالنهي متوجه إلى التبرج الشبيه بتبرج نساء الجاهلية وأما التبرج الغير المشابه له فغير منهي على مقتضى القاعدة وما مر في سورة النور من قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ [النور: ٣١] الآية يقتضي عموم النهي فالمناسب توجه النهي إلى القيد والمقيد جميعاً إلا ما ظهر منها وقد مر التفصيل في سورة النور قوله القديمة تفسير الأولى قوله ما بين آدم ونوح قيل إنه بمائة سنة والنساء فيه قباح والرجال حسان فلذا كانت تدعون لأنفسهن قوله كانت المرأة تلبس درعاً الخ هو على الأخير كما يستفاد من تقرير الكشاف ويحتمل أن يكون على الأول أيضاً كما يدل عليه ما روي من أن ما بين آدم ونوح بمائة سنة إلى قوله تدعون لأنفسهن.

قوله: (والجاهلية الأخرى ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام) والجاهلية الأخرى أي التي مستفاد من قيد الأولى ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام وهي زمان الفترة وكان بينهما ستمائة أو خمسمائة وتسع وستون سنة.

قوله: (وقيل الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام) وهي ما كان قبل ظهور الإسلام من التكبر والتجبر والتفاخر بالدنيا وكثرة البغايا والمعنى نهيهن عن التشبيه بالنساء في أيام جاهلية الكفر وهذا عام لما ذكر أولاً ولغيره فإن قبل الإسلام عام لذلك أو المراد زمان الفترة فيرجع إلى ما قيل الجاهلية الأخرى ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام غاية الأمر أن المراد ح الجاهلية الأولى مرضه لأن نساء الجاهلية الأولى كونها على

يقال قار يقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها ألا يرى إلى قول عضل والديش اجتمعوا فكونوا قارة الديش بفتح الدال وكسرها وسكون الياء قال الجوهري عضل قبيلة وهي عضل بن الهون بن حزيمة أخو الديش وهما القارة سموا بالقارة لاجتماعهم والتفافهم فالقراءة بالكسر أمر من وقر يقر وقاراً أو من قر يقر بكسر القاف من المضارع من باب ضرب يضرب والقراءة بالفتح أمر من قر يقر قراراً من باب علم يعلم أو من قار يقار وهو أيضاً من باب علم إلا أنه أجوف وقرن بفتح القاف لغة قليلة حكاها أبو عبيدة عن الكسائي أنه قال قررت في المكان أقر وأنكرها المازني وغيره ثم جرى الإعلال على الوجه المذكور في الكسر.

هذه الصفة غير متعارف ولذا احترز بالجاهلية الأخرى عن هذه الجاهلية كما ذكر أولاً.

قوله: (أو الجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق في الإسلام) وإطلاق الجاهلية عليها بناء على التشبيه لا على الحقيقة لأن زمن الإسلام ليس زمن الجاهلية على الحقيقة وهذا يكون منشأ الضعف أيضاً.

قوله: (ويعضده قوله عليه السلام لأبي الدرداء أن فيك جاهلية قال جاهلية كفر أو إسلام قال جاهلية كفر) ويعضده أي يقوي إطلاقها على الفسق في الإسلام على سبيل التشبيه قال تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة﴾ [النساء: ١٧] الآية لكن قوله لأبي الدرداء صوابه لأبي ذر قاله ولي الدين العراقي كما في الصحيحين كذا قيل موضع الاستدلال قوله جاهلية إسلام بعد قوله عليه السلام أن فيك جاهلية.

قوله: (في سائر ما أمركن به ونهاكن عنه) في سائر ما أمركن نبه به على أن العطف عطف العام على الخاص تنبيهاً على أن الصلاة أم العبادات البدنية والزكاة أساس العبادات المالية قوله: ﴿وأقمن الصلاة﴾ [الأحزاب: ٣٣] أبلغ من صلين قوله: ﴿وآتين الزكاة﴾ [الأحزاب: ٣٣] أي إن كنتن غنية والمراد بالأمر الأمر بالدوام.

قوله: (الذنب المدنس لعرضكم وهو تعليل لأمرهن ونهيهن على الاستئناف ولذلك عمم الحكم) الذنب المدنس لعرضكم أشار به إلى أن الرجس استعير من معنى المستقذرات للإثم تشبيهاً للمعقول بالمحسوس في الكراهة والتنفر عنه قوله ولذلك عمم الحكم حيث قيل عنكم تغليباً للرجال على النساء مع أن الكلام في النساء ولذلك خص الأمر والنهي بهن ثم عمم الحكم تنبيهاً على أن التطهير غير مختص بهن ولا بهم قوله إنما يريد الله أبلغ من إنما يذهب والإذهاب لا يقتضي حصول الرجس فيهم لأنه من قبيل ضيق فم البئر.

قوله: (نصب على النداء) لطفاً بهم أي يا أهل بيت النبوة وفيه خبر لكلفة العبادة بلذة المخاطبة.

قوله: (أو المدح) أي أو نصب على المدح أي امدح أهل البيت قدم الأوّل لما عرفته.

قوله: (من المعاصي واستعارة الرجس للمعصية والترشيح بالتطهير للتنفير عنها) أشار

قوله: واستعارة الرجس للمعصية والترشيح بالتطهير للتنفير عنها يريد أن الغرض من أصل الاستعارة التنفير فإن تشبيه الذنب بالرجس مما يصور في نفوس ذوي الألباب ما يوحشهم وينقر طباعهم كما أن تشبيه التقوى بالطهارة مما يرغبهم فيه ويميل طباعهم إليه وعبارة صاحب الكشاف أعذب مما ذكره حيث قال واستعار للذنوب الرجس وللتقوى الطهر لأن عرض المقترف للمقبحات يتلوث بها ويتدنس كما يتلوث بدنه بالأرجاس وأما المحسنات فالعرض منها نقي مصون كالثوب الطاهر وفي هذه الاستعارة ما ينفر أولي الألباب عما كرهه الله لعباده ونهاهم عنه ويرغبهم فيما رضيه لهم وأمرهم به إلى هنا كلام الكشاف ثم الأحسن في تفسير معنى الآيات أن يأول العلة

به إلى أن التطهير مستعار أيضاً والتطهير من قبيل ضيق فم البئر وهذه الجملة تذييلية مقررة لما فهم من قبله قوله والترشيح بالتطهير وهو مع كونه ترشيحاً للاستعارة الأولى مستعار للتقوى لأن العرض معها نقي مصون كالثوب الطاهر كما أن عرض المذنبين يتلوث ويتدنس بالمعاصي قوله للتنفير أي لزيادة التنفير عن المعاصي.

قوله: (وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلي وابنيهما رضي الله عنهم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات[1] غدوة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجلس فأتت فاطمة رضي الله تعالى عنها فأدخلها فيه ثم جاء علي رضي الله تعالى عنه فأدخله فيه ثم جاء الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما فأدخلهما فيه ثم قال: ﴿إنما يريد الله[2] ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾) [الأحزاب: ٣٣] لما روي أنه عليه السلام قيل إنه حديث صحيح لكنه لا يدل على ما ذكروه كما سيأتي مرط بكسر الميم وسكون الراء الإزار قوله

المدلول عليها بالاستئناف في قوله عز وجل: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] الوارد على وجه التعليل للآيات السابقة من لدن قوله: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك﴾ [الأحزاب: ٥٩] الحاثة على فعل مكارم الأخلاق والردع عن رذائلها بما يدل على التحلية والتخلية ومن ثمة قال صاحب الكشاف استعار للذنوب الرجس وللتقوى الطهر لأن عرض المقترف للمقبحات يتلوث بها إلى آخر كلامه المذكور آنفاً شرع الله تعالى أولاً في التخيير بين الحياتين الدنيوية والأخروية بقوله: ﴿إن كنتن تردن الحياة الدنيا﴾ [الأحزاب: ٢٨] الآية وقوله: ﴿إن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة﴾ [الأحزاب: ٢٩] الآية وفي ضمنه أن رأس الأرجاس محبة الدنيا كما أن أساس الدين محبة الله ورسوله وثانياً في تفصيل ما يجب أن يؤدى إليه المحبتان المحبة الدنيوية تؤدي إلى الفاحشة والأخروية تستدعي القنوت لله والطاعة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما اخر قوله: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ [الأحزاب: ٣٤] ليكون كالخاتمة التي تشتمل على التخلص إلى شروع نوع آخر من الكلام قوله وعليه مرط مرجل المرط بالكسر كساء من صوف أو خز كان يؤتزر بها المرجل المنسوج من الشعر من رجل شعرة ترجيلاً أي جعده المراد هنا النسج بالشعر قوله والتخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها أي تخصيص الشيعة من أهل البيت بمن ذكر في الحديث فقط وإخراج سائر أزواج النبي من كونهن أهل البيت لا يناسب ما قبل هذه الآية وما بعدها فإن ما قبل الآية وما بعدها واردان على خطاب أزواج النبيّ ﷺ عموماً فسياق الآية وسباقها يدلان على أن سائر أزواج النبي ﷺ من أهل البيت لأن عموم الخطاب لهن فيما قبل وفيما بعد ينافي تخصيص أهل البيت بمن ذكر في الحديث فقط قال صاحب الكشاف وفي هذا دليل بين على أن نساء النبي من أهل بيته.

---

(١) الذات مقحمة زيدت لتحسين اللفظ.

(٢) قوله ثم قال: ﴿إنما يريد الله﴾ الظاهر أنه اقتباس والمعنى إنما يريد الله بانتسابكم إلى أو بالتوفيق إلى أنواع الطاعات ونحو ذلك مما يناسب المقام.

مرحل[١] بالحاء المهملة الإزار الذي له علم جيد وقيل المرحل معظم يرد فيه تصاوير قوله من شعر أسود بيان مادته.

قوله: (والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون إجماعهم حجة ضعيف لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضي أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم) والاحتجاج بذلك على عصمتهم الخ لأن التخصيص بهم لا يناسب قبل الآية وما بعدها من ذكر أزواجه فإنه حجة باهرة على كون نساء النبي من أهل بيته عليه السلام بمعنى من حواهم بيت النبوة إذ لا نزاع في كونهن من أهل بيته الحقيقي قوله والحديث يقتضي الخ لأنه لا حصر في الكلام وأما ضعف الاحتجاج به على عصمتهم فلأن التطهير يقتضي وقوع المطهر عنه بحسب الظاهر وكذا[٢] الإذهاب وإن احتمل كونه من قبيل ضيق فم البئر.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ[٣] فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (من الكتاب الجامع بين الأمرين وهو تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحي وما شاهدن من برحاء الوحي مما يوجب قوة الإيمان والحرص على الطاعة حثاً على الانتهاء والائتمار فيما كلفن به)[٤] من الكتاب الجامع بين الأمرين أي عطف الحكمة بناء على التغاير الاعتباري لأن القرآن وهو المراد بالكتاب من حيث كونه آيات الله البينة الدالة على صدق النبوة بنظمه المعجز مغاير لكونه حكمة منطوية على أنواع العلوم والشرائع قوله: أهل بيت النبوة يدل على ما ذكرناه من أنه لا خلاف في كونهن أهل بيت النبوة قوله ومهبط الوحي كالتفسير لبيت النبوة وبرحاء بضم الباء ومد الحاء المهملة شدة الوحي وهذا مما

قوله: من الكتاب الجامع للأمرين يريدان عطف الحكمة على الآيات من عطف أحد وصفي الشيء على الآخر والمعنى واذكرن ما يجمع وصفين كونه آية وكونه حكمة وهو الكتاب الجامع والقرآن المجيد فالعطف راجع إلى تغاير الوصفين وإلا فهما شيء واحد عبارة عن القرآن العظيم كالعطف في قوله الصائح فالغانم فالآيب فإن القرآن آيات بينات تدل على صدق النبوة لأنه معجز بنظمه وحكمة أي علوم وشرائع.

قوله: وما شاهدن من برحاء الوحي عطف على ما في لما أنعم عليهن البرحاء الشدة قوله حثا مفعول له لتذكير أي ذكرهن تلك النعمة والشدائد الوحي حثاً لهن على الانتهاء والانزجار عن المعاصي والائتمار أي الامتثال للأوامر فيما كلفن به من الأوامر والنواهي.

---

(١) مرحل بضم الميم وفتح الراء وتشديد الحاء المهملة.

(٢) وعلم منه ضعف قولهم وكون إجماعهم الخ.

(٣) قوله تعالى: ﴿**واذكرن ما يتلى من الذكر**﴾ اللفظي القلبي والأعم تعالى منهما وهو الظاهر وقيل اذكرن للناس بين بطريق العظة والتذكير ولا يظهر وجهه.

(٤) التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة فيعم الأمر والنهي قوله ما يصلح مفعول على التنازع أي ما يصلحكم وينفعكم في الدين.

يوجب قوة الإيمان والجد على المبرات في عموم الأوقات قوله حثاً الخ فيكون قوله: ﴿واذكرن﴾ [الأحزاب: ٣٤] الآية تقريراً لما قبله من الأمر والنهي ولذا أخر عنهما.

قوله: (يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك خيركن ووعظكن أو يعلم من يصلح لنبوته ومن يصلح أن يكون من أهل بيته) يعلم ويدبر الخ الأوّل تفسير لطيفاً والثاني تفسير خيراً أو العكس قوله ولذلك خيركن الخ بيان ارتباطه بما قبله وكذا قوله أو بعلم من يصلح لنبوته لكن الأوّل لما كان مناسبته بما قبله أشد قدمه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ۝٣٥﴾

قوله: (الداخلين في السلم المنقادين لحكم الله تعالى) تفسير للداخلين في السلم وبيان ما هو المراد منه والسلم بكسر السين وفتحها الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق على الصلح والإسلام فالمعنى المنقادين لحكم الله تعالى جملة ظاهراً وباطناً وأشار إلى أن المراد الإسلام الشرعي وهو مغاير للإيمان مفهوماً وإن لم ينفك أحدهما عن الآخر وهذا مراد من قال إنهما مترادفان أي إنهما كالمترادفين وأشار إلى أن همزة الأفعال للدخول وقيل مراده به المعنى اللغوي وهو ضعيف قدمه لأن الإسلام وهو الخضوع والانقياد لأمر الله علامة على تحقق الإيمان والدال مقدم على المدلول ذهبنا وإن كان الإيمان مقدماً عليه خارجاً.

قوله: (المصدقين بما يجب أن يصدق به) إذ الإيمان الشرعي معتبر في مفهومه ما ذكر وحيث ذكر بالله وملائكته ورسله الخ بعد الإيمان محمول على التجريد أو على التأكيد أو على المعنى اللغوي المصدقين تفسير لهما تغليباً كالداخلين في السلم وكذا الكلام في البواقي وتقديمه على ما بعده لأن الإيمان شرط لصحة ما عداه.

قوله: (المداومين على الطاعات في القول والعمل)[1] المداومين وهذا أحد معاني القنوت كما مر في ﴿ومن يقنت منكن﴾ [الأحزاب: ٣١] الآية وهو عبادة بدنية بالفعل والصدق عبادة بدنية قولية قدم على الصدق لأنه أتعب وقدم على القنوت في سورة آل عمران إذ الصدق يدل على كمال الإيمان مع أن الصدق كما يكون في القول يكون أيضاً

قوله: المداومين على الطاعة أخرج القنوت عن حقيقة معناه وجعله مجازاً في المداومة على الطاعة لأن أصل الطاعات قد حصل بالإسلام الذي ينبىء عن الاستسلام والانقياد فإذا وصفن بعد ذلك بالطاعة يحمل معنى الطاعة على المداومة عليها.

---

(١) وهذا مجاز فلا ينافي حصر الصدق في القول في آل عمران.

بصدق النية ولعل مراده بقوله في العمل هذا الصدق لا الصدق في نفس العمل كما يقال صدق القتال لأنه مجاز.

قوله: (على الطاعات وعن المعاصي) على الطاعات عدي بعلى حينئذٍ لتضمن الصبر معنى الإقبال والحبس وعدي بعن في المعاصي لتضمنه المنع والكف وهذا عمل بالنفس أخر هنا وقدم هناك نظراً إلى الاعتبارين إذ الصبر سبب لمي للعبادة البدنية والعبادة البدنية علة أنية للصبر المذكور.

قوله: (المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم) وفيه نوع منافاة لقوله في البقرة يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب لما كان كمال القنوت بالخشوع ذكر الخشوع بعده.

قوله: (بما وجب في مالهم الصوم المفروض عن الحرام) بما وجب الخ هذه عبادة مالية ولذا أخر عن العبادة البدنية والصوم وإن كان من العبادة البدنية لكنه أخر عن الإنفاق في سبيل الله لأنه لكونه أساس العبادة المالية كما أن الصلاة رئيس العبادات البدنية استحق التقديم حصر مقامات السالك على أحسن ترتيب فإن معاملته مع الله إما توسل وإما طلب والتوسل إما بالبدن وهو إما قولي وهو الصدق وإما فعلي وهو القنوت ويدخل الصلوات وسائر المبرات وإما بالمال وهو التصدق أو بالنفس وهو منعها عن الرذائل وحبسها على الفضائل وهو الصبر الشامل لهما كما عرفته وأما الطلب فالاستغفار وسائر الأذكار فإن المغفرة أعظم المطالب وقد أشير إليه بقوله: ﴿والذاكرين الله﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية مع

قوله: المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم جعل الخشوع عبارة عن التواضع بالقلوب والجوارح جميعاً لأن ذلك أصل معناه ولذا قال النبي ﷺ لو خشع قلبه خشعت جميع أعضائه وفي المعالم قال عطاء بن أبي رباح من فوض أمره إلى الله فهو داخل في قوله: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن أقر بأن الله ربه ومحمداً رسوله ولم يخالف قلبه لسانه فهو داخل في قوله: ﴿والمؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن أطاع الله في الفرض والرسول في السنة فهو داخل في قوله: ﴿والقانتين والقانتات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن صان قوله عن الكذب فهو داخل في قوله: ﴿والصادقين والصادقات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن صبر على الطاعة وعن المعصية وعن الردية فهو داخل في قوله: ﴿والصابرين والصابرات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن صلى فلم يعرف من على يمينه ويساره فهو داخل في قوله: ﴿والخاشعين والخاشعات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو داخل في قوله: ﴿والمتصدقين والمتصدقات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن صام من كل شهر أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فهو داخل في قوله: ﴿والصائمين والصائمات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن حفظ فرجه عما لا يحل له فهو داخل في قوله: ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ومن صلى الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله: ﴿الذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾ [الأحزاب: ٣٥] وقال مجاهد لا يكون العبد من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله قائماً وقاعداً ومضطجعاً وروي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال قد سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيراً والذاكرات.

الإشارة إلى سائر الأذكار التي في معنى الاستغفار ووجه التقديم والتأخير ما مر بيانه بقلوبهم وألسنتهم لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات.

قوله: (على طاعتهم والآية[١] **وعد لهن ولأمثالهن على الطاعات)** والآية وعد لهن أي لأزواج النساء ولأمثالهن الخ إشارة إلى وجه الارتباط بما قبله أي أن الآية وإن كانت عامة لكنهن يدخلن فيها دخولاً أو لذكرهن فيما قبل وليتحقق الارتباط بما قبلها.

قوله: (والتدرع بهذه الخصال) أي الاتصاف بهذه الخصال وهي الإسلام إلى ذكر الله تعالى على الدوام لأن المراد مأخذ الاشتقاق والتدرع استعارة لطيفة للاتصاف وجه الشبه الصيانة وينكشف منه استعارة أخرى وهي تشبيه العامل بالمجاهد والمحارب فإنه يجاهد مع النفس التي أعدى الأعداء كما أن المجاهد يحارب مع العدو الظاهري من الكفار[٢].

قوله: (روي أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام قلن يا رسول الله ذكر الله تعالى الرجال في القرآن بخبر فما فينا خبر نذكر به فنزلت) فما فينا خبر الظاهر أن ما نافية أي فما فينا أمر حسن يحمد عليه حتى يثني الله عليه وهذا النفي منهن لهضم أنفسهن واحتمال كونها استفهامية ضعيف والضمير في فينا لأزواج النبي عليه السلام وكونه للنساء على العموم بعيد لأنها لم تذكر هنا سوى الأزواج.

قوله: (وقيل لمن نزل فيهن ما نزل قال نساء المسلمين فما نزل فينا شيء فنزلت)[٣] وقيل لما نزل فيهن ما نزل الخ فعلى هذا يكون سبب نزول هذه الآية قول نساء المسلمين دون أزواج النبي عليه السلام.

قوله: (وعطف الإناث على الذكور لاختلاف الجنسين وهو ضروري وعطف الزوجين

قوله: وقيل لما نزل فيهن ما نزل وهو قوله عز وجل: ﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة﴾ [الأحزاب: ٣٠] إلى قوله: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ [الأحزاب: ٣٥] قالت نساء المسلمين فما نزل فينا شيء فنزلت ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية.

قوله: وعطف الإناث على الذكور أي عطف المسلمات على المسلمين والقانتات على القانتين والصادقات على الصادقين إلى آخرها عطف أحد الجنسين على الآخر وهذا العطف ضروري أي عطف لازم لا يجوز تركه لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بالذات وأما عطف الزوجين على الزوجين أي عطف ﴿والقانتات والقانتين﴾ [الأحزاب: ٣٥] على ﴿المسلمين والمسلمات﴾ [الأحزاب: ٣٥] وعطف ﴿الصادقين والصادقات﴾ [الأحزاب: ٣٥] على ﴿القانتين والقانتات﴾ [الأحزاب: ٣٥] وعطف ﴿والصابرين والصابرات﴾ [الأحزاب: ٣٥] على ﴿الصادقين

---

(١) ووعد للرجال الموصوفين بهذه الخصال ولظهوره لم يتعرض له.

(٢) هكذا بينه المصنف في آل عمران ولك أن تقول إن الأحكام الشرعية بحذافيرها راجعة إلى التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وهذا بيان التعظيم لأمر الله والشفقة لخلق الله يعرف بالتأمل.

(٣) تمامه إنا نخاف أن لا تقبل منا طاعة فنزلت كذا في الكشاف وقيل السائل أم سلمة رضي الله تعالى عنها.

على الزوجين لتغاير الوصفين وليس بضروري ولذلك ترك في قوله: ﴿مسلمات مؤمنات﴾ [التحريم: ٥] وفائدته الدلالة على أن اعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات) وعطف الإناث الخ هذا تمهيد لبيان عطف الزوجين على الزوجين فإنه يحتاج إلى التمحل قوله لاختلاف الجنسين أي النوعين لما كان الذكور والإناث متخالفين حكماً عد الشرع إياهما جنسين وجه كونه ضرورياً أن تغاير الذوات المشتركة في حكم يستلزم العطف على ما لم يقصد السرد على طريق التعداد وعطف الزوجين ليس كذلك لاتحاد الذوات فلا ينبغي أن يعطف لكنه عطف لتغاير الوصفين فإنه قد ينزل تغاير الذوات لكنه لما لم يكن هذا العطف ضرورياً ترك في قوله تعالى: ﴿مسلمات مؤمنات﴾ [التحريم: ٥٥] الآية وجه اختيار العطف هنا التنبيه على استقلال كل واحدة منها وكمالهم وجه ترك العطف لاتحاد الموصوفين ولم يقصد التنبيه على استقلاله والنكتة بناء على الإرادة قوله وفائدته الدلالة الخ أي فائدة العطف الدلالة على أن إعداد المعد لهم وهو المغفرة والأجر العظيم الجمع بين هذه الصفات أي على وجه الكمال فلا يلزم حرمان من جمع بين بعض هذه الصفات لا سيما الزكاة فإنها مختصة بالأغنياء.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (وما صح له) وما استقام أشار إلى أن المنفي ليس الكون فإنه قد يقع بل المنفي الصحة واللياقة وهذا المبني شائع في الاستعمال فصار حقيقة عرفية قيل وحد الضمير في له باعتبار اللفظ حتى نقل عن الزمخشري أنه قال يلزم الإفراد في نحو ما جاءني من رجل ولا امرأة إلا أكرمته حتى وجه الجمع في أن يكون لهم الخيرة بأنه أرجع الضمير إلى المعنى لا على اللفظ لعمومه إذ وقع تحت النفي لكن قال أبو حيان إن ما في الكشاف غير صحيح لأن العطف بالواو والمذكور في النحو إذا كان العطف بأو قيل وفي هذه المسألة كلام طويل في شرح التسهيل فقول أبي حيان إن ما في الكشاف غير صحيح على إطلاقه غير حسن.

والصادقات﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلى آخرها من عطف أحد وصفي شيء واحد على الآخر وهذا العطف ليس بضروري أي ليس يلازم لجواز ترك العطف بناء على الاتحاد في الذات كما في قوله: ﴿مسلمات مؤمنات﴾ [التحريم: ٥] وفائدته الدلالة أي فائدة عطف الزوجين على الزوجين مع أن المعطوف والمعطوف عليه متحدان بالذات مع جواز العطف وتركه الدلالة على أن إعداد ما أعد لهم من المغفرة والأجر العظيم بجمعهم بين هذه الصفات الفاضلة لأن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم والوصف هو معنى الجمع الدال عليه العطف بالواو الجامعة وفي الكشاف العطف الأوّل نحو قوله: ﴿ثيبات وأبكاراً﴾ [التحريم: ٥] في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسيط العاطف بينهما وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم.

قوله: (أي قضى رسول الله ﷺ وذكر الله لتعظيم أمره) أي أمر رسول الله أو ما أمر به والإشعار بأن قضاءه عليه السلام قضاء الله أي متحدان في الخارج ولذا حمل عليه بالمواطأة وإن كانا متغايرين مفهوماً ولذا عطف عليه إذ التقدير إذا قضى الله وقضى رسوله نظيره قوله تعالى: ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] الآية وقد عطف في قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النساء: ٥٩] الآية والتغاير مفهوماً يكفي في صحة العطف صرح به المحقق في التوضيح في بحث الإجماع ووجهه أنه عليه السلام: ﴿ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] والآمر وإن كان رسول الله عليه السلام لكنه ليس إلا من الله تعالى.

قوله: (وللإشعار بأن قضاءه قضاء الله تعالى لأنه نزل في زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب خطبها رسول الله عليه السلام لزيد بن حارثة فأبت هي وأخوها عبد الله وقيل في أم كلثوم بنت عقبة وهبت نفسها للنبي عليه السلام فزوجها من زيد) لأنه نزل الخ تعليل لكونه قضاء رسول الله عليه السلام وذكر الله لتعظيم أمره عليه السلام وهذا أصح رواية ولذا قدمه ومرض القول الثاني زينب بنت جحش بتقديم الجيم على الحاء وأم كلثوم أول من هاجر من النساء ولما أمرها عليه السلام بتزوج زيد قالت هي وأخوها أردنا رسول الله فزوجني عبده هذا مقول أم كلثوم ومقول أخوها فزوجها عبده.

قوله: (أن يختاروا من أمرهم شيئاً) أسقط يكون للإشارة إلى أن يكون هنا ليس بمعنى يصح مثل كان السابق بل هي للدلالة على الوقوع كأنه رابطة جعل الخيرة وهي

قوله: وذكر الله لتعظيم أمر رسول الله يريد أن ظاهر المقام كان يقتضي أن يقال إذا قضى رسول الله لأن المراد بالقضاء ما قضى رسول الله ﷺ من أمر الخطبة والنكاح لكن ذكر اسم الله مع ذكره إما تعظيماً لأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام أو لإشعار ذكر الله تعالى معه أن قضاء رسول الله هو قضاؤه لأن قضاء الرسول بأمر الله ووحيه ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] فذكر الله على الأول تمهيد لذكر رسول الله نحو أعجبني زيد وكرمه وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص وأنه صلوات الله عليه وسلامه بمنزلة عظيمة من الله ومكانة منه وعلى الثاني المراد بقضاء الله نصه وهو القرآن المنزل وبقضاء رسوله ﷺ امتثال أمره ذكر صاحب الكشاف هذين الوجهين في أول الانفال فلينتظر هناك وما وقع في بعض النسخ من لفظة الواو في قوله والاشعار بأن قضاءه قضاء الله فهو سهو من قلم الناسخين والواجب لفظة أو الفاصلة ويشهد على ذلك ما في الكشاف حيث قال هناك والمعنى ما صح لرجل ولا امرأة من المؤمنين إذا قضى الله ورسوله أي رسول الله أو لأن قضاء رسول الله هو قضاء الله.

قوله: لأنه نزل في زينب خطب رسول الله ﷺ زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب على مولاه زيد بن حارثة فأبت وأبى أخوها عبد الله فنزلت فقالا رضينا يا رسول الله فأنكحها اياه وساق عنه إليها مهرها ستين درهماً وخماراً وملحفة ودرعاً وازاراً وخمسين مداً من طعام وثلاثين صاعاً من تمر وقيل هي كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي أول من هاجر وهبت نفسها للنبي فقال قد قبلت وزوجها زيداً فسخطت وأخوها وقالا إنما أردنا رسول الله فزوجنا عبده.

مصدر مثل طيرة ولا ثالث لهما بمعنى المفعول بمعنى التخير ولذا قال والخيرة ما يتخير ويحتمل أن يكون مراده أنه صفة مشبهة لا مصدر لكن المصدر هو المناسب لجزالة المعنى لأنه اسم يكون وخبره لهم قوله من أمرهم الظاهر أن من للبدل أو بمعنى عن أي متجاوزين عن أمرهم كذا قيل ولا مانع من تعلقها بالخيرة أو حال منها ومعنى البدل ظاهر هنا.

قوله: (بل يجب عليهم أن يجعلوا اختيارهم تبعاً لاختيار الله ورسوله والخيرة ما يتخير) بل يجب عليهم الخ فمعنى ما كان ما صح شرعاً أو أمكن لأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقضاء بعد المشيئة فلا يمكن للعبد أن يختار خلافه وفيه نظر لأنه وقع خلاف ما قضى رسول الله عليه السلام على أن اعتبار مشيئة الله تعالى في مثله غير مناسب.

قوله: (وجمع الضمير الأول لعموم مؤمن ومؤمنة من حيث إنهما في سياق النفي) وجمع الضمير الخ قد مر بيانه واعتبر العموم وإن كان سبب نزوله خاصاً دفعاً لتوهم اختصاصه بسبب النزول ألا يرى أنه ذكر مؤمن بل قدم مع أن سبب النزول المؤمنة على ما روي وعلى ما قيل أو ليؤذن بأنه كما لا يصح شرعاً ما اختاروه مع الانفراد لا يصح مع الجمع أيضاً كيلا يتوهم أن للجمعية قوة تصححه وهذا الوجه الأخير منقول عن الطيبي لكنه ليس بطيب لأن توهم قوة تصححه للجمعية فيما قضى الله ورسوله مما لا يخطر ببال أحد قطعاً وأيضاً النفي عن المجموع باعتبار كل واحد واحد لا المجموع من حيث المجموع إذ لا معنى له هنا وعامة الأحكام الشرعية باعتبار كل واحد واحد لا المجموع من حيث المجموع إلا نادراً.

قوله: (وجمع الثاني للتعظيم وقرأ الكوفيون وهشام يكون بالياء) وجمع الثاني أي ضمير من أمرهم مع أنه للرسول أو له ولله على كل تقدير فليس مقتضى الظاهر جمعه بل الإفراد أو التثنية[1] فالجمع للتعظيم استعارة وهذا لا يختص بضمير المتكلم كما زعم بعض العلماء واختار كون المعنى بدل أمره الذي قضاه رسول الله عليه السلام أو متجاوزين عن

قوله: وجمع الضمير الأول لعموم مؤمن ومؤمنة من حيث إنهما في سياق النفي وجمع الثاني للتعظيم يعني كان حق الضمير الأول أن يوحد وحق الضمير الثاني أن يثني ومقتضى الظاهر أن يقال أن يكون له الخبرة من أمرهما كما تقول ما جاءني من رجل ولا امرأة إلا كان من شأنه كذا ولكنهما لما وقعا تحت النفي عما كل مؤمن ومؤمنة فرجع جمع الضمير على المعنى لا على اللفظ وأما جمع الضمير الثاني في مقام التثنية فللتعظيم كجمع الضمير في قوله عز وجل: ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون﴾ [الذاريات: ٤٧] لم يذكر في الأول نكتة العدول عن الظاهر قال الطيبي ولعل الفائدة فيه الايذان بأنه كما لا يصح لكل فرد من المؤمنين أن يكون له الخيرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد فجمع في الآية المعنيين معاً.

---

(١) لكن التثنية هنا مستقبح.

أمره لأنه يؤكد النفي ويقرره والنفي هو المسوق له الكلام فهذا هو المانع من عود ضمير من أمرهم إلى ما عاد عليه الأول وهو ضمير لهم فإنه راجع إلى مؤمن ومؤمنة ولو رجع ضمير من أمرهم إلى ما عاد عليه الأول لكان الجمع في بابه لكن المصنف لم يرض به لما مر وإن لزم تفكيك الضمير لأنه أمر سهل وأيضاً لو رجع الضمير إلى ما عاد عليه الأول وهو المؤمن والمؤمنة لكان المعنى ناشئة من أمرهم والمعنى دواعيهم السابقة إلى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله أو المعنى الاختيار في شيء من أمرهم أو بعض أمرهم إذ تفسيره بناشئة من أمرهم أي دواعيهم فيه بعد وعلى الوجهين يرد أنه قليل الجدوى ضرورة أن الخيرة ناشئة من دواعيهم أو واقعة في أمورهم وهو بين مستغن عن البيان كما نبه عليه بعض الأكابر. (**بين الانحراف عن الصواب**).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ٣٧﴾

قوله: (**بتوفيقه للإسلام وتوفيقك لعتقه واختصاصه**) بتوفيقه للإسلام وهو أعظم من سائر النعم وتوفيقك لعتقه وهو مما أنعم الله عليه ولذا ذكر هنا ولا يضره كونه إنعام الله على رسوله ولذا قال في تفسير وأنعمت عليه بما وفقك الله وهو العتق والإعتاق وتكرير الفعل لتغاير المنعم.

قوله: (**بما وفقك الله فيه وهو زيد بن**[1] **حارثة**) قد سبق بيانه في قوله تعالى: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم﴾ [الأحزاب: ٤].

قوله: (**﴿أمسك عليك زوجك﴾ [الأحزاب: ٣٧]**) مقول القول قدم الجار والمجرور لأنه المقصود بالإمساك وايراده هنا بهذا العنوان أي للذي أنعم الله الخ لأن هذا القول من جملة أنعام الرسول عليه السلام بحسب الظاهر والعنوان بناء على الظاهر وهذا هو الملائم لقول أرباب البلاغة والتعبير بالموصول قد يكون للإشارة إلى وجه بناء الخبر وقال صاحب الارشاد وايراده هنا بهذا العنوان لبيان منافاة حاله لما صدر عنه عليه السلام من إظهار خلاف ما في ضميره إذ هو إنما يقع عند الاستحياء أو الاحتشام وكلاهما مما لا يتصور في حق زيد ولا يخفى ما فيه لأن ما ذكره لا يوافق شيئاً من النكات المذكورة في التعبير بالموصول عن المسند إليه وغيره وأيضاً إظهار خلاف ما في ضميره لا ينافي حاله عليه السلام إذ ما في ضميره غير مقدور له وهو ميل القلب كما صرح به في شرح المواقف حيث قال إن هذه القصة مما يجب صيانة النبي عليه السلام عن مثله فإن صحت فميل

---

(١) فحينئذٍ كونه صحابياً مقطوعاً به لأنه صرح اسمه في قوله: ﴿**فلما قضى زيد منها وطراً**﴾ الآية وهنا بين أنه عليه السلام قال له: ﴿**أمسك عليك زوجك**﴾ فثبت أنه من أصحابه عليه السلام هل يكفر من أنكر كونه صحابياً أم لا ولم نطلع عليه فليحرر وليتدبر.

القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة الدعي أوحى إليه بتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له مخافة طعن الأعداء فعوتب عليه انتهى فقد تبين ضعف ما في الارشاد وحسن ما ذكرناه من السداد فح العتاب لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار قول شارح المواقف إن الله لما أراد نسخ تحريم زوجة الدعي الخ لا يعرف له وجه إذ ثبوت التحريم غير معلوم.

قوله: (زينب وذلك أنه عليه السلام أبصرها بعد ما أنكحها اياه فوقعت في نفسه) وذلك أنه عليه السلام الخ هذا الحديث ذكره الثعلبي وهو في الطبري بمعناه عن عبد الرحمن بن أسلم قوله فوقعت في نفسه أي وقعت محبتها وهو كناية عن الميل الاضطراري وهذا لا يؤاخذ عليه كهم يوسف عليه السلام قال المصنف هناك والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف الخ وكذا الكلام هنا.

قوله: (فقال سبحان الله مقلب القلوب وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد ففطن ذلك ووقع في نفسه كراهة صحبتها فأتى النبي عليه الصلاة والسلام وقال أريد أن افارق صاحبتي فقال ما لك أرابك منها شيء قال: لا والله ما رأيت منها إلا خيراً ولكنها لشرفها تتعظم علي فقال له ﴿أمسك عليك زوجك﴾ [الأحزاب: ٣٧]) سبحان الله تصدير الكلام به للاعتذار عما وقع من تغير أحوال القلوب قوله مقلب القلوب أي هو مقلب قلوب بني آدم أي مغير أحوالها وايراد القلوب جمعاً للتنبيه على أنه لا يخلو أحد عن ذلك حتى الأنبياء فيدخل فيها قلبه المنيف دخولاً أولياً وهذا أبلغ من مقلب قلبي مع أنه المراد فسمعت زينب بالتسبيحة وكذا قوله يا مقلب المقلوب لم يذكره اكتفاء بذكرها والظاهر أنه عليه السلام أراد اسماعها ليترتب عليه حكم شرعي يدفع به الحرج كما ستعرفه فذكرت لزيد بإلهام الله تعالى

قوله: وذلك أنه عليه الصلاة والسلام الخ وفي الكشاف أبسط منه وأدل على ما جرى بينه عليه الصلاة والسلام وبين زيد وهو ذلك أن رسول الله ﷺ أبصرها بعد ما أنكحها إياه فوقعت في نفسه فقال سبحان الله مقلب القلوب وذلك أن نفسه كانت تخفو عنها قبل ذلك لا تريدها ولو ارادتها لاختطبها وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرتها لزيد ففطن وألقى الله في نفسه كراهة صحبتها والرغبة عنها لرسول الله ﷺ فقال لرسول الله إني أريد أن أفارق صاحبتي فقال ما لك ارابك منها شيء قال لا والله ما رأيت منها إلا خيراً ولكنها تتعظم علي لشرفها وتؤذيني فقال: ﴿أمسك عليك زوجك واتق الله﴾ [الأحزاب: ٣٧] ثم طلقها بعد فلما اعتدت قال رسول الله ﷺ ما أجد أحداً أوثق في نفسي منك اخطب على زينب قال زيد فانطلقت فإذا هي تخمر عجينتها فلما رأيتها عظمت في صدري حتى ما استطيع أن انظرها حين علمت أن رسول الله ﷺ ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب أبشري أن رسول الله يخطبك ففرحت وقالت ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربي فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها فتزوجها رسول الله ﷺ ودخل بها وما أولم على امرأة من نسائه ما أولم عليها ذبح شاة وأطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار.

ليقع ما وقع ففطن ففهم لذلك أي لوقوع محبتها في قلبه الشريف ولو لم يكن اختيارياً فأتى النبي عليه السلام عقيب ذلك لظنه أن في التأخير آفة وقال أريد أن أفارق صاحبتي هذا وعد للفراق لا انشاء له ولذا قال النبي عليه الصلاة والسلام ما لك إلى أن قال امسك الخ قوله ارابك أي اوقعك في ريب أو شك أفعال من راب وكون الهمزة للاستفهام بعيد.

قوله: (في أمرها فلا تطلقها ضراراً أو تعللاً بتكبرها) في أمرها إشارة إلى الأمر بالتقوى مع أنه موصوف بها قوله فلا تطلقها بيان للأمر بالتقوى ضراراً قيده به لأن الطلاق نفسه ضرار لأنه يورث الوحشة وزوال النعمة ولا يقال لأنه منهي عنه لأنه ضرار نفس المطلق والكلام في ضرار المطلقة لكن الاستعمال شائع في ضرار سوى الطلاق كطول العدة ونحوها فالأولى ترك الضرار والاقتصار على قوله فلا تطلقها تعللاً بشرفها.

قوله: (وتخفي في نفسك) عطف على تقول المراد بالنفس القلب وذكره للتأكيد دفعاً لتوهم المجاز مثل ابصرت بعيني والمضارع في الموضعين لحكاية الحال الماضية.

قوله: (وهو نكاحها إن طلقها أو إرادة طلاقها) وهو نكاحها الخ وهو الراجح قوله أو إرادة طلاقها أخره لأنه ضعيف حتى رده القاضي عياض في الشفاء وقال كيف يتصور ذلك منه عليه السلام وهو نفس الحسد المذموم لكن عند التأمل الصائب يظهر أن إرادة نكاحها يستلزم إرادة طلاقها إذ الكلام حال قيام نكاح زيد فإرادة طلاقها بمجرد خطور باله بعد الإخبار بأنه يريد مفارقتها ليست بحسد مذموم وإنما يكون كذلك لو كان تلك الإرادة قبل إرادة زيد رضي الله تعالى عنه طلاقها وبهذا الاعتبار جوز هذا الاحتمال وإن احتاج إلى التمحل في المآل وقيل ويدل أيضاً على عدم صحته أنه لو كان أخفاه عليه السلام إرادة طلاقها لأبدأها الله تعالى فإنه ما يبدل القول لديه وفيه نظر.

قوله: (تعييرهم اياك به) أي بنكاحها أي عدهم نكاحاً عاراً عليك تعييرهم الخ بدل من الناس بدل الاشتمال ومتعلق الخوف ذلك لتعيير لا الناس إذ الخوف من الذات خوف فعل من افعاله.

قوله: (والله أحق) أفعل التفضيل بمعنى أصل الفعل فالمعنى والله وحده حقيق بالخوف لأنه القادر على البطش الشديد وحده فالكلام يفيد الحصر.

قوله: (إن كان فيه ما يخشى والواو للحال) أي الواو الثالثة بقرينة ذكره عقيبه وأما الأوليان فعاطفة على قوله تقول ويحتمل الحالية كما صرح به في الكشاف وقدمه وكلامه المص يحتمله لكنه أخره وعلى كونهما للحال فالظاهر من كلام الشيخين أنه جواز الحالية بدون تقدير المبتدأ كأنه مختار الزمخشري والمشهور بتقدير المبتدأ لكونه مضارعاً مثبتاً فلا يكون الرابطة فيه الواو عند الجمهور ثم كون ﴿والله أحق أن تخشاه﴾ [الأحزاب: ٣٧] حالاً بتأويل مثل جاءني زيد والشمس طالعة أي وتخشى الناس حال كونه مقارناً بكون الله أحق أن تخشاه.

قوله: تعييرهم إياك أي المعنى تخشى تعيير الناس إياك على حذف المضاف.

قوله: (وليست المعاتبة على الاخفاء وحده فإنه حسن) وليست المعاتبة المفهومة من قوله وتخفي في نفسك إلى هنا لما عرفت من أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل وإلى هذا أشار المصنف بقوله إن كان فيه أي في ذلك الأمر ما تخشاه أي لبس في ذلك الأمر والشأن ما نخشاه ولكنك لعلو شأنك ورفعة منصبك يكون من قبيل ترك الأولى.

قوله: (بل على الإخفاء مخافة قاله الناس وإظهار ما ينافي إضماره) مخافة قالة الناس أي قول الناس فهو مصدر أو جمع أي القائلين منهم مثل سادة جمع سيد قوله وإظهار ما ينافي اضماره الظاهر أن هذا ناظر إلى إرادة طلاقها كما أن قوله مخافة قالة الناس ناظر إلى إرادة نكاحها وبالجملة لا عتاب على نفس الاخفاء من حيث هو هو لأن الكتم وإخفاء ما لا يحتاج إليه جائز في الشرع بل حسن في بعض الأحوال والأوقات وإنما العتاب على الاخفاء الذي هو مقرون بالأمر الغير الحسن وهو هنا إما خوف تعيير الناس أو إظهار ما ينافي اضماره والثاني أقبح من الأول وليس في شأن الصالحين فضلاً عن الأنبياء والمرسلين إلا إذا تضمن فائدة معتبرة عند أهل اليقين.

قوله: (فإن الأولى في أمثال ذلك أن يصمت أو يفوض الأمر إلى رأيه) فإن الأولى الخ نبه به على أن ما صدر عنه عليه السلام ترك الأولى لما ثبت عصمته وصورة العتاب على ترك الأولى.

قوله: (حاجة بحيث ملها ولم يبق له فيها حاجة وطلقها وانقضت عدتها) حاجة بحيث ملها الملل السأمة من الشيء ولعله ملله منها كان لتفرسه في أنها لا تدوم على زوجيته لشرافتها وفي الكشاف والمعنى فلما لم يبق لزيد فيها حاجة وتقاصرت همته وطابت عنها نفسه وطلقها وانقضت عدتها قوله بحيث ملها معنى تقاصرت همته وطابت عنها نفسه قدر الطلاق وانقضاء عدتها ليصح ترتب قوله زوجناكها لأنه جواب فلما قضى ومدخول لما سبب لجوابه ومجرد قضاء الوطر عنها بالمعنى المذكور لا يكون سبباً للتزويج فلا جرم أن ما ذكر مقدر في طرف الشرط بقرينة ذكر سببه فما ذكر دليل على ما حذف أو ثابت باقتضاء النص إذ التزويج يتوقف على الطلاق وانقضاء العدة.

قوله: (وقيل قضاء الوطر كناية عن الطلاق مثل لا حاجة لي فيك وقريء زوجتكها) وقيل قضاء الوطر كناية الخ فح لا تقدير في الكلام سوى انقضاء العدة مرضه لأن استعمال قضاء الوطر في الطلاق غير متعارف قوله لا حاجة لي فيك لا يؤيده لتحقق الفرق بينهما

قوله: بل على الاخفاء مخافة قالة الناس القالة بمعنى القول والمقالة يقال كثرت قالة الناس.

قوله: وإظهار ما ينافي إضماره وهو قوله: ﴿أمسك عليك زوجك﴾ [الأحزاب: ٣٧] ولا تطلقها وعن عائشة رضي الله عنها لو كتم رسول الله ﷺ شيئاً مما أوحى إليه لكتم هذه الآية.

قوله: بحيث ملها أي مل زيد وسَئِمَ منها.

كون قوله قضيت الوطر منك طلاقاً كناية غير معلوم على أنه لا يستغنى عن التقدير بالكلية كما عرفته.

قوله: (والمعنى أنه أمر بتزويجها منه أو جعلها زوجته بلا واسطة عقد ويؤيده أنها كانت تقول لسائر نساء النبي ﷺ إن الله تعالى تولى انكاحي[1] وأنتن زوجكن أولياؤكن) والمعنى أنه أمر بتزويجها فالإسناد مجازي قوله أو جعلها زوجته الخ فح لا مجاز في الإسناد لكن المجاز في الكلمة إذ التزويج موضوع للعقد المخصوص وهنا غير ممكن فأريد لازمه وغايته كما قال أو جعلها زوجته فمعنى أن الله تولى انكاحي أي جعلني زوجة نبيه بلا واسطة عقد وإنما قال ويؤيده لاحتمال أن يكون المعنى أن الله تعالى أمر بإنكاحي دونكن فليس له دلالة على ذلك بل له تأييد وهذا الجعل بلا واسطة عقد من خواصه عليه السلام تكريماً له ولم يعهد مثله في غيره من الأنبياء والمرسلين.

قوله: (وقيل كان السفير في خطبتها وذلك ابتلاء عظيم وشاهد بين على قوة إيمانه) وقيل كان أي زيد السفير أي الرسول في خطبتها بكسر الخاء التزويج والإنكاح قوله على قوة إيمانه الضمير لزيد رضي الله تعالى عنه.

قوله: (لكيلا يكون على المؤمنين الخ علة[2] للتزويج[3] وهو دليل على أن حكمه وحكم الأمة واحد إلا ما خصه الدليل) لكيلا يكون علة لزوجناكها وعاقبة له وفي الحقيقة

قوله: وقيل كان السفير أي كان زيد سفيراً في خطبتها والسفير الرسول للصلح بين القوم ومنه قول الفقهاء الوكيل سفير محض ومعبر يعنون إذا لم يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعتق ونحوها لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء وجمعه سفراء.

قوله: على قوة إيمانه أي إيمان زيد ولذا قال رسول الله ﷺ ما أجد أحداً أوثق في نفسي منك.

قوله: علة للتزويج أي قوله: ﴿كيلا يكون على المؤمنين حرج﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية علة للتزويج أي لمشروعية التزويج المدلول عليها بزوجناكها فإن قوله: ﴿زوجناكها﴾ [الأحزاب: ٣٧] قد أفاد أن تزوج المتبنى من نفسه زوجة متبناه ودعيه بعد ما طلقها مشروع مباح لأن زيداً كان مولى النبي ﷺ وعتيقه وكون ذلك الحكم مشروعاً في حق النبي ﷺ يدل على أنه مشروع في حق أمته فشرع ذلك في النبي لئلا يتحرج المؤمنون في تزوج ادعيائهم أي لئلا يعدوه حرجاً لأنفسهم ولا يعدوه حراماً لهم.

---

(١) عبر بالانكاح من الأفعال إذ النكاح من الثلاثي ليس بصحيح هنا.

(٢) أي علة تحصيلية للتزويج أي لتزويج النبي عليه السلام فإن تزويجه متضمن لحل تزويج سائر المؤمنين قوله وهو دليل أي دليل أنى يفيد العلم بإباحة التزويج المذكور ولميته كونهن بنات آدم خلقهن لأبنائه.

(٣) وهذا مبني إما أن ذلك حرام ثم نسخ بهذا القول كما في شرح المواقف لكنه غير معلوم حرمته في أول الإسلام أو أنه في الجاهلية يعامل معاملة الحرمة لكن هذا إنما يتم إذا كان هذه الآية متقدمة على قوله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذالكم﴾ فرفع الحرج بهذه الآية ويؤيده التعبير بالحرج تأمل.

علة للمجموع أي كان كذا وكذا لئلا يكون وفعل النبي عليه السلام متضمن لحكمة دعت إليه ومصلحة اقتضته فلا جرم أنه حسن لكن لتضمنه ترك الأولى عومل معاملة المعاتبة مع الإشارة إلى أنها بطريق اللطف والكرامة مثل قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] وهذا كلما عومل معاملة العتاب لأنه في الحقيقة لطف في الخطاب كما أشار إليه القاضي عياض في الشفاء ومعنى إذا قضوا منهن وطراً مثل ما سبق في التقدير أو كونه كناية عن الطلاق فلذا لم يتعرض لمعناه فلا وجه لما قاله السعدي هنا.

قوله: (أمره الذي يريده) أشار به إلى أن الأمر واحد الأمور أي ما يريده من الأمور يوجد أن تعلق الإرادة بوجوده أو ما يريده من الأمور يعدم أن تعلق الإرادة بعدمه بعد وجوده.

قوله: (مكوناً لا محالة[1]) لامتناع تكلف المراد عن الإرادة العلية.

قوله: (كما كان تزويج زينب) فيكون ختم الآية بهذه الملاحظة مناسباً لأوله ومقرراً له.

قوله تعالى: مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾

قوله: (قسم له وقدر من قولهم فرض له في الديوان ومنه فروض العسكر لأرزاقهم) قسم له وقدر معنى فرض هنا كما ينبه بقوله من قولهم فرض له في الديوان أي قدر له وعين له قوله لأرزاقهم جمع رزقة بفتح الراء والعامة تكسرها وهو ما يقطعه السلطان وترسم به كما نقل عن الكشف وهذا المعنى للفرض حقيقة والحرج الإثم والضيق والمراد هنا نفي الإثم ويلزمه نفي الضيق وهذا مراد من فسر الحرج بهما لا بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه مطلقاً أو في النفي فإنه مذهب الشافعي وما ذكرناه منتظم على جميع

قوله: إلا ما خصه الدليل كبعض الأحكام المخصوصة بالنبي ﷺ كتزوج ما فوق الأربعة من النساء.

قوله: مكوناً لا حالة كما كان تزويج زينب وفي الكشاف قوله كان أمر الله مفعولاً مثل لما أراد كونه من تزويج رسول الله زينب ومن نفي الحرج عن المؤمنين في إجراء أزواج لمتبنين مجرى أزواج لبنين في تحريمهن عليهم بعد انقطاع علائق الزواج بينهم وبينه ويجوز أن يراد بأمر الله المكون لأنه مفعول بكن وهو أمر فالمراد بالأمر على الأول واحد من الأمور وهو الحكم والشأن وعلى الثاني المكون إطلاقاً للسبب على المسبب لحصوله بالأمر الذي هو كلمة كن وهذا تفسير بالمجاز فالأمر على الأول يجمع على أمور وعلى الثاني على أوامر بخلاف الأول فإنه حقيقة في معناه ولا ينافيه جعله مثلاً لأن مفردات الاستعارة التمثيلية حقائق في معانيها.

---

(١) لا محالة مستفاد من كان لدلالته على الدوام.

المذاهب فكما لا حرج على النبي فيما فرض الله كذلك لا حرج على الأمم فيما فرض الله لهم فما وجه التخصيص ولعل وجهه أن المراد به هنا التوسع عليه في باب النكاح وغيره كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل﴾ [الأحزاب: ٣٨][1].

قوله: (سن ذلك سنة) نبه به على أنه مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه لا منصوب على الإغراء ولا بتقدير عليكم لأنه خلاف الظاهر بل لا صحة له هنا مع أن ما اختاره يفيد التأكيد وفي الكشاف سنة الله اسم موضوع موضع المصدر كقولهم ترباً وجندلاً أي أنه اسم مصدر لا مصدر وتبعه صاحب الإرشاد وابن كمال ولم يرض به المصنف لعله اطلع على مصدريته وعند الزمخشري كأنه لم يثبت مصدريته ويؤيد مصدريته كونها على وزن كدرة وعلى التقديرين يؤكد قوله تعالى: ﴿ما كان[2] على النبي من حرج﴾ [الأحزاب: ٣٨] الخ وإليه أشار بقوله سن ذلك سنة أي سن الله ذلك أي عدم الحرج مطلقاً في الأنبياء الماضين فذلك إشارة إلى المطلق المذكور في ضمن المقيد لا إلى المقيد لفساد المعنى.

قوله: (من الأنبياء وهو نفي الحرج عنهم فيما أباح[3] لهم) ووسع عليهم في باب النكاح وغيره ولقد كانت لداود مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان ثلاثمائة امرأة وسبعمائة سرية.

قوله: (قضاء مفضياً وحكماً مبتوتاً) فسر القدر بالقضاء تنبيهاً على أن كلا منهما يستعمل بمعنى الآخر والقدر تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها وهو تفصيل قضائه السابق في ايجادها في المواد الجزئية المسماة بلوح المحو والاثبات وقال بعض العارفين إن القدر كتقدير النقاش الصورة في ذهنه والقضاء كرسمه تلك الصورة للتلميذ بالاسرب كذا قاله علي القاري في أوائل شرح المشكاة قوله قدراً مقدوراً وقضاء مقضياً من قبيل ظل ظليل وليل اليل وسواد أسود لأجل التأكيد ولذا قال وحكماً مبتوتاً أي مقطوعاً فإذا كان كذلك فيكون أمراً مفعولاً موجوداً لا محالة ذكر السبب هنا وذكر المسبب فيما قبله للتفنن مع أن

قوله: سن ذلك سنة يعني أن نصب سنة الله على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره سن الله سنته وفي الكشاف وهو اسم موضوع موضع المصدر مؤكداً لقوله: ﴿ما كان على النبي من حرج﴾ [الأحزاب: ٣٨] كأنه قيل سن الله ذلك سنة في الأنبياء الماضين وهو أن لا يخرج عليهم في الإقدام على ما أباح لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كان تحتهم المهائد والسراري وكانت لداود مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان ثلاثمائة وسبعمائة.

---

(١) ولذلك اخبر بذلك فلا إشكال بأن كون عدم الحرج مدفوعاً أمر بين فما الفائدة في إخباره إذ المراد بما فرض الله ما خصه كسائر الأنبياء عليهم السلام.

(٢) وفي الإرشاد أي ما صح وما استقام في الحكم أن يكون ضيق فيما فرض الله لكن لا حاجة إليه إذ المراد نفي الكون لأن حاصل المعنى أن الله فرض لنبيه ووسع له ما لم يفرض لأمته فلا حرج.

(٣) فيما أباح لهم أي نفى الحرج عنهم فيما أباح لهم لأجل اباحتهم فعلم منه أن الحرج ثابت فيما لم يعلم اباحته والتفصيل في آخر التوضيح.

المسبب مراد هنا والسبب مراد هناك بطريق الاحتباك ولم يعكس لأن كون أمر الله مفعولاً أي موجوداً يناسب أمر تزويج زينب فإنه من الأمور الموجودة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (صفة للذين خلوا أو مدح لهم منصوب أو مرفوع وقرئ رسالة الله) صفة للذين خلوا أي صفة مادحة.

قوله: (تعريض بعد تصريح) أي تعريض بما صدر عنه عليه السلام من الاحتراز عن لأئمة الخلق بعد التصريح بقوله تعالى: ﴿وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾ [الأحزاب: ٣٧] قد اثبت للأنبياء خوف من غيره تعالى قال تعالى: ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾ [طه: ٦٧] وقال تعالى: ﴿فأوجس منهم خيفة﴾ [طه: ٦٧] وغير ذلك فبينهما نوع منافاة ويمكن دفعه بأن ما أثبت لهم من الخوف ليس على حقيقته بل على طريق الاستعارة التمثيلية كما أشرنا إليه في أوائل سورة النمل أو أن الخشية الخوف مع الإجلال وهو مختص بالله تعالى بخلاف الخوف فإنه قد يوجد من غيره تعالى وقيل في توجيه قوله تعريض الخ أي تعريض بعد تصريح بأن الله أحق أن تخشاه والتعريض لأنه وصف الأنبياء عليهم السلام وهو أولى بالاقتداء بسيرتهم والاتصاف بصفتهم وهذا كله بناء على الظاهر وإلا فالمراد بقوله: ﴿وتخشى الناس﴾ [الأحزاب: ٣٧] الاستحياء من القول بتزويج زوجة ابنه لا الخوف فلا تعريض ولا تصريح عند التحقيق ولا ينافي ما ذكرناه من أن الخوف مع الإجلال مختص به تعالى لما عرفت من أن المراد من تخشى الناس الاستحياء من الناس لا الخوف.

قوله: (كافياً للمخاوف أو محاسباً فينبغي أن لا يخشى إلا منه) كافياً للمخاوف لأن الحسيب يكون بمعنى الكفاية ومنه ﴿حسبي الله﴾ [التوبة: ١٢٩] محاسباً أي فعيل بمعنى مفاعل فإنه قد يجيء كالرقيب بمعنى المراقب والعشير بمعنى المعاشر وهذا هو الظاهر إذ في الأول شائبة التكرير وإن دفع بقيد المخاوف ثم هذا التمييز مجاز إذ الأصل كفاية لا كافياً لأنه فاعل معنى مضاف إلى الفاعل المذكور فيصير وكفى كافي الله ويلزم إضافة الشيء إلى نفسه وأما إذا كان التقدير وكفى كفاية الله فلا يلزم ذلك المحذور قوله فينبغي أي فيجب أن لا يخشى إلا منه كالأنبياء عليهم السلام وهذا التفريع على التفسيرين وإن كان أمس بالأخير إذ المراد بيان ارتباطه بما قبله وتذييل له تقريراً وتأكيداً له وهذا الختم أبلغ من الختم بقوله: ﴿وكان الله قوياً عزيزاً﴾ [الأحزاب: ٢٥] ونحوه.

قوله: كافياً للمخاوف أو محاسباً والأول على أن يكون حسيباً من حسب بمعنى كفى والثاني على أن يكون من حسب بمعنى حاسب.

قوله: فينبغي أن لا يخشى إلا منه يريد أن جملة ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ [الأحزاب: ٣٩] تذييل لبيان العلة.

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ[١] أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (على الحقيقة فيثبت بينه وبينه ما بين الوالد وولده من حرمة المصاهرة وغيرها) قوله فيثبت بالنصب على أنه جواب النفي نحو ما تأتينا فتحدثنا على معنى ما كان أبا أحد من رجالكم ولا ثبوت حرمة المصاهرة كلاهما منتفيان وأما في ما تأتينا فيحتمل أن يكون المعنى ما يكون منك تحديث مع إتيانك ولا يمكن هذا الاحتمال هنا.

قوله: (ولا ينتقض عمومه بكونه أباً للطاهر والطيب والقاسم وإبراهيم لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كان رجاله لا رجالكم) ولا ينتقض عمومها أي عموم هذا الحكم من أنه لم يكن أباً لأحد من رجالكم بما ذكر من أولاده الذكور لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال وعن هذا لم يجيء هكذا ﴿ما كان محمداً أبا أحد﴾ [الأحزاب: ٤٠] بدون قوله: ﴿من رجالكم﴾ [الأحزاب: ٤٠] وهذا الجواب هو الصواب لأن الجواب الثاني لا يخلو عن كدر لأنه على هذا النفي قليل الجدوى لأن كل أحد لا يكون أباً من رجال غيره بل من رجال نفسه فلا يناسب مثل هذا المعنى في الكلام البليغ فضلاً عن كلام الله تعالى أو الإضافة[٢] لأدنى ملابسة فقوله ولو بلغوا لكانوا رجاله لا رجالهم ضعيف من وجهين

قوله: ولا ينتقض عمومه بكونه أبا الطاهر والقاسم وإبراهيم لأن المعنى ما كان أبا رجل من رجالكم والمنفي كونه أباً لرجل لا كونه أباً مطلقاً وكذا المنفي كونه بالرجال المخاطبين ولو فرض أن أبناء النبي ﷺ رجال يكونون رجال النبي ﷺ لا رجال المخاطبين فبهذين التأويلين لا ينتقض عموم النفي بكونه أباً لأبنائه المذكورين وفي الكشاف فإن قلت أما كان أباً للحسن والحسين قلت بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذٍ وهما أيضاً من رجاله لا من رجالهم وشيء آخر وهو أنه إنما قصد ولده خاصة لا ولد ولده لقوله: ﴿وخاتم النبيين﴾ [الأحزاب: ٤٠] ألا ترى أن الحسن والحسين رضي الله عنهما قد عاشا إلى أن نيف أحدهما على الأربعين والآخر على الخمسين وذكر في جامع الأصول أنه ولد الحسن بن علي سنة ثلاث من الهجرة ومات سنة خمسين وقيل تسع وأربعين وقيل ثمان وأربعين وكان للحسين يوم قتل ثمان وخمسين وفي الاستيعاب قيل كانت سن الحسن يوم مات ستاً وأربعين سنة وقيل سبع وأربعين وسن الحسين يوم قتل ابن سبع وخمسين وقيل ثمان وخمسين وفي التاريخ الكامل كانت الأحزاب في السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش وهي ابنة عمته فيكون عمر الحسين ستين.

---

(١) قوله تعالى: ﴿محمد﴾ ذكر هنا باسمه العلمي لأنهم يقولون إن محمداً أبو زيد فذكر على وفق تعبيرهم أو لقوله ولكن رسول الله اختير الإطناب ولم يجيء ما كان محمد أبا رجل لأن الإيضاح بعد الإبهام يفيد التأكيد في الأفهام أو لفائدة ذكرها المص في رجالكم.

(٢) ولما صح الإضافة لأدنى ملابسة للاختلاط والاستئناس صح أن يقال من رجالكم لرجاله فلا يتم الجواب الثاني من وجهين.

والمقصود نفي التعبير بتزوجه عليه السلام زينب مع أنها زوجة ابنه بالتبني كما عرفته مفصلاً قيل في الفتاوى الصبي رجل حتى حنث في يمينه لا أكلم رجلاً بكلامه ويشهد له قوله تعالى: ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا﴾ [النساء: ٣٢] وأجيب بأن اختصاصه بالبالغ في عرف اللغة مما لا شبهة فيه ويؤيده تعريف الرجل بالذكر المتجاوز حد البلوغ وما ورد في النظم وارد على أصل اللغة لقيام القرينة على أن المراد الذكر مطلقاً وما ذكره الفقهاء وارد على الأصل للاحتياط في الإيمان وبالجملة الرجل مختص بالذكر البالغ في العرف والمعنى العرفي ظاهر راجح ما لم يصرف عنه صارف وما ذكره المعترض فلقيام القرينة على كون المراد الذكر مطلقاً وأما ما نحن فيه فلا مانع من الحمل على المعنى العرفي فحمل عليه فلا ينتقض عموم حكم هذه الآية قال في المرآة ولا شك أن مبني أكثر الأحكام العرف والاستعمال لا مجرد الأوضاع اللغوية حتى أنها ربما تكون مهجورة ملحقة بالمجاز فاحفظ هذا فإنه ينفعك في مواضع شتى اتفق جمهور أهل السير على أن أولاده عليه السلام قاسم وبه كان يكنى حيث قيل أبو القاسم محمد ثم ولدت زينب ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم ثم ولد في الإسلام عبد الله فسمي الطيب الطاهر ثم إبراهيم وقد نظموا كما نقله المحشي السعدي ومعنى الآية ﴿ما كان﴾ [الأحزاب: ٤٠] في الزمان الماضي ﴿محمد أبا أحد من رجالكم﴾ [الأحزاب: ٤٠] الآية وحكم الاستقبال يعلم بدلالة النص كما أشير إليه بقوله: ﴿وخاتم النبيين﴾ [الأحزاب: ٤٠] كما سيجيء ولم يكتف به[1] عن حكم الماضي لأن قصة زيد تقتضي نفيه في الزمان الماضي.

قوله: (وكل رسول أبو أمته لا مطلقاً بل من حيث إنه شفيق ناصح لهم واجب التوقير والطاعة عليهم وزيد منهم ليس بينه وبينه ولادة) وكل رسول أبو أمته أشار به إلى أن ولكن رسول الله استدراكه مما سبق باعتبار أن معناه ولكن أبا أمته لأن كل رسول أبو أمته من الحيثية المذكورة ولو لم يلاحظ هذا المعنى لم يظهر معنى الاستدراك قيل ظاهره أنه يصح إطلاق الأب عليه كما يطلق الأم على زوجاته ونقل الطيبي فيه خلافاً عن الشافعية وفي الروضة لا يجوز أن يقال هو أبو المؤمنين لظاهر هذه الآية وهذا عجب إذ المنفي حقيقة الأبوة والمثبت من حيث التوقير والطاعة فلا وجه للإنكار ألا يرى أن المعلم أبو المتعلم من حيث يجب عليه الطاعة والاحترام فما ظنك بالأنبياء عليهم السلام قوله وزيد منهم أي من أمته ولذا يقال إنه ابنه من الحيثية المذكورة مع تبنيه وليس بينه ولادة وليس للتبني حكم سوى التقرب والاختصاص فلا يثبت بينه وبين ما يثبت بين الوالد وولده من حرمة المصاهرة وهذا هو المقصود من هذه الآية.

قوله: (وقرىء رسول الله بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولكن بالتشديد على

قوله: وقرىء رسول الله بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي قرىء رسول الله بالرفع على

---

(١) أي ولم يعكس بأن يقال ما يكون محمد الخ مع أنه مستلزم لنفي حكم الماضي لما ذكر من قصة زيد.

حذف الخبر أي ولكن رسول الله من عرفتم أنه لم يعش له ولد ذكر) وقرىء رسول الله بالرفع الخ وأما قراءة النصب فلكونه معطوفاً على أبا أحد والمعنى ولكن كان رسول الله قوله على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو رسول قوله ولكن أي وقرىء ولكن بالتشديد فحينئذٍ يكون رسول الله بالنصب اسمه وخبره محذوف كما ذكره.

قوله: (وآخرهم الذي ختمهم) هذا على قراءة الكسر لأنه اسم فاعل بمعنى الذي ختم به النبيون.

قوله: (أو ختموا به على قراءة عاصم بالفتح ولو كان له ابن بالغ لاقِ منصبه أن يكون نبياً) أو ختموا به على قراءة الفتح لأنه اسم آلة لما يفعل به كالطابع لما يطبع به ومآله الآخر أيضاً لأن الختم الحقيقي غير جار هنا كالخاتم الحقيقي فمفهوم القراءتين متغايران ومآلهما متحد قوله على قراءة عاصم قيد للثاني فقط.

قوله: (كما قال عليه السلام في إبراهيم حين توفي لو عاش لكان نبياً) رواه ابن ماجه وغيره كما ذكره ابن حجر كذا قيل وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين والطرفان ممتنعا الوقوع مع صدق القضية فلا ينافي كونه خاتم النبيين وإنما قال عليه السلام هكذا لبيان أن الله أكرم على بعض الرسل بجعل أولاده نبياً فلو عاش إبراهيم يرجى أن يكون نبياً لأنه عليه السلام أحرى بذلك التشريف كالخليل عليه السلام لكونه عليه السلام أفضل الرسل وأكرمهم وغرضه عليه السلام بيان أنه عليه السلام كان بمنزلة عند الله تعالى لو عاش إبراهيم لكان نبياً فلا وجه للإشكال بأن الحديث على تقدير صحته لا يدل على كلية التي هي المدعي لأن صحة الحديث لا كلام فيه كما عرفته وأما الكلية فلا يدعيها أحد والمدعي لا يتوقف على الكلية لما عرفت من أنه عليه السلام أفضل الأنبياء فإذا أكرم بعضهم بجعل أولاده نبياً فهو عليه السلام أولى بذلك ولعل التخصيص بإبراهيم لأنه آخر أولاده الذكور أو لأنه جبل على خصلة ممدوحة ليست في غيره والله أعلم وقد تكلفوا في الاستدراك بما لا طائل تحته وقد أوضحناه في حل قول المص وكل رسول أبو أمته لا مطلقاً الخ وحاصله

تقدير تخفيف نون ولكن على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره ولكن هو رسول الله فعلى هذا يقرأ وخاتم بالرفع أيضاً عطف على الخبر.

قوله: ولكن بالتشديد وهي شاذة قال ابن جني روي عن أبي عمرو ولكن رسول الله محمد وعليه قول الفرزدق:

فلو كنت جنياً عرفت قرابتي ... ولكن زنجياً غليظ المشافر

أي ولكن زنجياً لا يعرف قرابتي فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه وهو قوله ما عرفت كما أن قوله: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم﴾ [الأحزاب: ٤٠] يدل على أنه مخالف لهذا الضرب من الناس يريد ما كان محمداً أبا أحد من رجالكم مفهومه أنه ليس ممن عرفتموه كأنه قال محمد ليس ممن عرفتموه من الرجال الذين تعيش لهم أولاد ذكور ولكن رسول الله ممن عرفتموه أنه لم يعش له ولد ذكر.

﴿ما كان محمد أبا أحد﴾ [الأحزاب: ٤٠] حقيقة ﴿من رجالكم﴾ [الأحزاب: ٤٠] ولكنه أب لكم رجالكم ونسائكم من حيث إنه يجب التوقير والطاعة لأنه رسول الله فيكون أبا لكم من هذه الحيثية وخاتم النبيين فتدوم أبوته من هذه الحيثية ولذا ذكر خاتم النبيين وغير ذلك من الفائدة وقد أشرنا إليه آنفاً.

قوله: (ولا يقدح فيه نزول عيسى عليه السلام بعده لأنه إذا نزل كان على دينه مع أن المراد أنه آخر من نبيء) ولا يقدح فيه أي في كونه خاتم النبيين وما ذكره من الجواب الأول هو المشهور وقد اشكل عليه بأن عيسى عليه السلام يرفع الجزية فكيف يكون على دينه وأجيب بأنه عليه السلام بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء ح من شريعتنا وأما الجواب الثاني وهو مذكور أولاً في الكشاف فمعناه أن معنى كونه عليه السلام آخر الأنبياء أنه لا ينبأ أحد بعده وعيسى ممن نبئ قبله والاشكال على الجواب الأول بأنه لا ينافي استقلاله في النبوة وإنما ينافي استقلاله في الرسالة فمغلطة باردة لأن المراد كما في شرح العقائد أن شريعته قد نسخت فلا يكون إليه وحي ونصب أحكام بل يكون خليفة رسول الله ﷺ فلا يبقى له نبوة ولا رسالة والعلماء عبروا عن ذلك بأنه يكون على دينه إذ أنزل من السماء فالجواب الأول هو المعول.

قوله: (فيعلم من يليق بأن يختم به النبوة وكيف ينبغي شأنه) فيعلم من يليق الخ أشار به إلى مناسبة ختم الكلام بأوله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ۝٤١﴾

قوله: (يغلب الأوقات) إما كما أو كيفا الأوقات مفعول فيه أي يغلب في الأوقات أو مفعول به على التوسع ومعنى الغلبة الاستيعاب بحسب العرف إذ أوقات المصالح في حكم المستثنى وهذا يختلف باختلاف الأشخاص فمنهم من يتم مصالحه في أوقات يسيرة فينبغي له استيعاب ما عداها من الأوقات بالاذكار ومنهم من هو بخلاف ذلك فينبغي له أن يغلب أوقاته بالذكر حسبما تيسر له ولا يختص الكثير بالعدد بل يعم بالكيف أيضاً.

قوله: ولا يقدح فيه أي لا يقدح في كونه خاتماً نزول عيسى بعده لأن عيسى حين ينزل ينزل عاملاً على شريعة محمد مصلياً إلى قبلته كأنه بعض أمته مع أن المراد بكونه خاتماً للنبيين أنه عليه الصلاة والسلام آخر من نبيء وعيسى عليه السلام نبيء قبل محمد ﷺ يعني المراد بالختم والأخرية آخرية الاستنباء لا آخرية وجود نبيء والاستنباء قد تم وختم في محمد ﷺ فلا ينافيه وجود نبي من الماضين بعده ونزوله لإجراء حكم شرعه ﷺ.

قوله: يغلب الأوقات ويعم أنواع ما هو أهله هو بيان لجهة كثرة الذكر فإن كثرة الذكر يكون بدوامه واستغراقه لجميع الأوقات ويكون بكثرة أنواعه من التقديس والتحميد والتهليل والتمجيد وما أشبهها قال رسول الله ﷺ في تفسير الذكر الكثير ذكر الله على فم كل مسلم وروي في قلب كل مسلم وعن قتادة قولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وعن مجاهد هذه كلمات يقولها الطاهر والجنب.

قوله: (ويعم أنواع ما هو أهله من التقديس والتحميد والتهليل والتمجيد) ويعم أنواع ما هو أهله لا يختص بنوع منه فتكون الكثرة باعتبار النوع والإفراد من كل نوع ولذا قيل اذكروا الله ولم يجئ اشكروا الله واستغفروه ونحو ذلك ويدخل فيه قراءة القرآن ومدارسة العلوم الشرعية والصلوات والفكر والذكر بالقلب والنيات الصالحات قوله والتمجيد أي التعظيم كالفذلكة لما قبله فهو من عطف العام على الخاص تنبيهاً على أن الإذكار إنما يعتد بها إذا قارن بالتعظيم والتبجيل بأن وافق الشرع الجليل.

قوله تعالى: وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾

قوله: (أول النهار وآخره خصوصاً وتخصيصهما بالذكر للدلالة على فضلهما على سائر الأوقات لكونهما مشهودين كإفراد التسبيح من بين الاذكار) خصوصاً إشارة إلى أن المراد بهما مدلولهما اللغوي لا العموم لفوات التنبيه على فضلهما مع أن العموم مستفاد من اطلاق الذكر ولذا قال خصوصاً قوله لكونهما مشهودين أي يحضرهما ملائكة الليل والنهار لالتقائهما فيهما وهذا يدل على فضلهما دلالة أنية والمعنى لكونهما مشهوداً فيهما.

قوله: (لأنه العمدة فيها) أي التنزيه عما لا يليق هو العمدة كما فصل في الكشاف مع دسيسة اعتزالية والحاصل أن التخلية أهم من التحلية ألا يرى أن وصف العبد بالنزاهة من أدناس المعاصي له فضل على وصفه بالمداومة على الصلوات والصيام وسائر المبرات.

قوله: (وقيل المراد الفعلان موجهان إليهما وقيل المراد بالتسبيح الصلاة) وقيل الخ

قوله: أول النهار وآخره خصوصاً أي اذكروا الله في جميع الأوقات عموماً وخصوصاً في هذين الوقتين فخصا بعدما دخلا في قوله ذكراً كثيراً لأن كثرة الذكر يكون باستغراق جميع الأوقات تفضيلاً لهما على ما سواهما من الأوقات كما خص التسبيح وأفرد بعد دخوله في الذكر الكثير تفضيلاً له على ما سواه من الأذكار وكما خص الصلاة المعبر عنها بقوله: ﴿وسبحوا﴾ [السجدة: ١٥] بعدما كانت داخلة في قوله اذكروا ذكراً كثيراً الشامل لجميع العبادات من الصلاة والصوم والصدقة والحج وغيرها تفضيلاً لها على سائر الطاعات على أن يراد بالذكر وإكثاره تكثير الطاعات والإقبال على العبادات فإن كل طاعة وخير من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسبيح بكرة وأصيلاً وهي الصلاة في جمع أوقاتها لفضل الصلاة على غيرها.

قوله: وقيل الفعلان موجهان إليهما قائله صاحب الكشاف حيث قال والفعلان أعني اذكروا وسبحوا موجهان إلى البكرة والأصيل كقولك صم وصل يوم الجمعة فإن الفعلين أعني صم وصل موجهان إلى يوم الجمعة حيث جعل يوم الجمعة ظرفاً لهما وهما عاملان فيه النصب على الظرفية من حيث المعنى لأن المحذوف من الأول أو من الثاني هو المذكور بعينه قوله والمراد بالصلاة المشترك أي المراد بالصلاة في قوله وهو يصلي عليكم المعنى المشترك كالاهتمام والعناية المشتركة بين معنى حقيقة الصلاة التي هي الدعاء لغة والأفعال المخصوصة شرعاً وهي لا تخلو عن معنى الدعاء الذي فيه معنى العناية للمدعو له وبين غيرها مما يتعلق بالإصلاح فيكون استعمال الصلاة في معنى العناية من باب عموم المجاز إطلاقاً للفظ الموضوع للخاص على المعنى العام

أي اذكروا وسبحوا مرضه لأنه يفوت به المبالغة وأن التنازع خلاف الظاهر قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلاة مجازاً اطلاق الجزء على الكل وجه التمريض أنه تجوز بلا داع مع أنه يفوت به التنبيه[١] على عمدة التسبيح.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ[٢] وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (بالرحمة) أشار إلى أن الصلاة رحمة إذا أضيفت إليه تعالى ومن الملائكة الاستغفار.

قوله: **(بالاستغفار لكم والاهتمام بما يصلحكم والمراد بالصلاة المشتركة[٣] وهو العناية بصلاح أمركم وظهور شرفكم)** والاهتمام الخ ناظر إلى الأخير أو راجع لهما قوله وهو العناية يؤيده والظاهر من كلامه أن الصلاة هنا معنى مجازي شامل للرحمة والاستغفار وهو العناية فهو من عموم المجاز لا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه وإن كان جائزاً في مذهبه لكن الاهتمام من الله تعالى يقتضي الرحمة ومن الملائكة الاستغفار كذا قيل وما نقل عن الشافعي فهو أن الصلاة مشتركة بين المعاني اشتراكاً لفظياً وعندنا مشترك بالاشتراك المعنوي فما ذكره القيل مسلك صاحب الكشاف دون المصنف فهو يريد أن الصلاة من الله تعالى رحمة موضوعة فيها وغايته العناية به والإحسان وموضوعة للاستغفار عند الاستعمال في الملائكة والاستغفار لهم الاهتمام والعناية لهما ولذا قال والمراد بها العناية ومن أراد الاستقصاء فليراجع إلى التوضيح في بحث المشترك والقائل قد اشتبه عليه المسلكين.

قوله: **(مستعارة من الصلاة)** بمعنى الدعاء أي منقولة من الدعاء فلا ينافي ما مر وإن حمل على ظاهره يكون مخالفاً لمذهبه بحسب الظاهر قول السعدي مستعار من الصلاة أي بالمعنى اللغوي وهو الدعاء فإن الدعاء يكون سبباً عن العناية بالمدعو له وكون المراد

المشترك بين ذلك الخاص وغيره وهذا الإطلاق من باب المجاز المرسل المباين للاستعارة فإطلاق لفظ الاستعارة عليه ليس كما ينبغي اللهم إلا أنه رحمه الله أراد بقوله مستعار من الصلاة الاستعارة اللغوية وهي أخذ الشيء عارية بناء على أن اللفظ معار للمعنى المجازي وإنما ارتكب إلى عموم المجاز حذراً عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الذي يؤدي إليه عطف الملائكة على الاسم الجامع وتشريكهم معه في الصلاة بالواو الجامعة.

---

(١) لكن يحصل به التنبيه على عمدة الصلاة لأنها أم العبادات وجامعة لأنواع المبرات فوجه التمريض ما ذكر أولاً.

(٢) قوله تعالى: **﴿هو الذي يصلي﴾** الآية جملة مستأنفة يجري مجرى الدليل على استحقاقه الله تعالى الذكر الكثير.

(٣) والمراد بالصلاة المشتركة جواب سؤال بأن معنى صلاة الله الرحمة فما معنى صلاة الملائكة إذ معنى الرحمة لا ينتظم لهم فأجاب بما ترى.

بالاستعارة اللغوية الشاملة للمجاز المرسل يومي إلى ما ذكرناه.

قوله: (وقيل الترحم والانعطاف المعنوي[1] مأخوذ من الصلاة المشتملة للانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود) وقيل الترحم الخ عطف على قوله والمراد بالصلاة أي المراد الترحم بمعنى الانعطاف المعنوي وأصله عطف صلويه وهما عرقان في منتهى الفخذ ينقطعان من المنحنى والصلاة الشرعية أخذت منه لأن المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فصارت حقيقة عرفية في الصلاة الشرعية ثم تجوز بها من الانعطاف الصوري الذي تشتمله الصلاة المعروفة إلى الانعطاف المعنوي وهو الترحم والإحسان مرضه لأن فيه تكلفاً كما عرفته قال الطيبي هذا أقرب لقوله: ﴿ليخرجكم من الظلمات﴾ [الأحزاب: ٤٣] الخ لأنه نص عليه بقوله: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] لكن المصنف لم يرض به حيث قال في تفسيره حيث اعتنى بصلاح الخ.

قوله: (واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم سيما وهو سبب للرحمة من حيث إنهم مجابو الدعوة) واستغفار الملائكة جواب سؤال كيف يصنع في معنى ملائكته حينئذٍ فأجاب بأن استغفارهم لكونه دعاء للمؤمنين ترحم عليهم وسبب للرحمة من الله تعالى وسببية الرحمة ترحم عظيم.

قوله: وقيل الترحم أي قيل ذلك المشترك هو الترحم والانعطاف المعنوي قد استعير لفظ الصلاة من معناه الحقيقي الخاص للمعنى المجازي العام لئلا يلزم الجمع المحذور منه في لفظ يصلي فإن معنى الترحم يوجد في استغفار الملائكة عليهم لأن استغفارهم ترحم عليهم بل استغفارهم لكونهم مستجابي الدعوة يؤدي إلى رحمة الله تعالى وفي الكشاف معنى صلاة الملائكة هي قولهم اللهم صل على المؤمنين جعلوا لكونهم مستجابي الدعوة كأنهم فاعلون الرحمة والرأفة ونظيره حياك الله أي أحياك وأبقاك وحيتتك أي دعوت لك بأن يحييك الله لأنك لا تكالك على إجابة دعوتك كأنك تبقيه على الحقيقة وكذلك عمرك الله وعمرتك وسقاك الله وسقيتك قال صاحب الانتصاف هو معنى إرادة الحقيقة والمجاز معاً وقد التزمه هو ههنا بجعل الصلاة رحمة من الله حقيقة ومن الملائكة مجازاً وأجاب صاحب الإنصاف بأن يصلون فيه ضمير جمع فهو منزل منزلة تكرار لفظة يصلي فليس هذا من إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وقال الطيبي في الجواب ذهب صاحب الكشاف إلى القول بالقدر المشترك وعموم المجاز وهو معنى الرأفة والرحمة وإطلاق هذا اللفظ على الصلاتين مجازاً لا يرى إلى قوله استعير لمن يتعطف على غيره نعم هذا في حق الملائكة مجاز وذلك لا يمنع من الإرادة وذهب عن صاحب الإنصاف أن النحويين يشبهون جاءني زيد وزيدون بقولهم جاءني والزيدون في أن العامل واحد قوله واستعمل في ذلك ملائكته المقربين أي وفقهم وأرشدهم إلى أن يصلوا ويستغفروا للمؤمنين.

---

(١) والانعطاف المعنوي إحسان في شأنه تعالى فالمعنى على هذا القول يصلي أي يرحم عليكم ويرحم ملائكته إذ استغفارهم ترحم عليهم كما صرح به المص ولما كان المعنى الأول هو العناية لا الترحم قال يصلي عليكم بالرحمة وملائكته بالاستغفار لبيان طريق العناية وهي بالنسبة إلى الرب رحمة وإلى الملائكة استغفار فظهر الفرق بين المعنيين.

قوله: (من ظلمات الكفر والمعصية إلى نور الإيمان والطاعة) من ظلمات الكفر جمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر أو لتعدد الأسباب المؤدية إلى الكفر بخلاف النور فإنه واحد والظلمات والنور في النظم مستعاران للكفر والإيمان والطاعة والعصيان وفي كلام المصنف من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه والمراد بالإخراج منعهم عنها بالهداية والتوفيق.

قوله: (1) **﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣]** جملة تذييلية مقررة لمفهوم ما قبلها واللام في المؤمنين للاستغراق فيدخل هؤلاء دخولاً أولياً أو المعنى وكان الله بكم رحيماً على أن اللام للعهد فيكون ح من وضع المظهر موضع المضمر للمدح بالإيمان وللإشعار بالعلية.

قوله: (حتى اعتنى بصلاح أمرهم وإنافة قدرهم واستعمل في ذلك ملائكته المقربين) إشارة إلى دخول صلاة الملائكة فيه لأنه تذييل لهما.

قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (تحيتهم من إضافة المصدر إلى المفعول أي يحبون) تحيتهم بيان لرحمته تعالى بهم في الأجل إثر بيان آثار الرحمة العاجلة التي هي العناية بأمرهم من إضافة المصدر إلى المفعول والفاعل هو الله تعالى والملائكة تسلم لهم من الله تعالى تشريفاً لهم ومن الملائكة أيضاً تكرمة لهم **(يوم لقائه عند الموت أو الخروج عن القبر أو دخول الجنة)**.

قوله: (اخبار بالسلامة عن كل مكروه وآفة) إخبار أي لادعاء إذ لا تحية في الدعاء مثل التحية في الإخبار فيكون أبلغ قوله ﴿سلام﴾ [الأحزاب: ٤٤] خبر تحيتهم والمراد به لفظه والتحية في الأصل مصدر حياك الله على الإخبار من الحياة ثم استعمل للحكم

قوله: من إضافة المصدر إلى المفعول فمعنى تحيتهم تبقيتهم أي دعاء الملائكة لهم أو دعاء بعضهم لبعض يوم القيامة إخبارهم بالسلامة عن كل مكروه وآفة بأن يقول الملائكة لهم قد سلمتم عن كل المكاره أو هم يقولون قد سلمنا ونجونا عن المكاره كلها والآفات قوله ولعل اختلاف النظم لمحافظة الفواصل والمبالغة فيما هو أهم أي لعل اختلاف نظم القرآن بأن عطف الجملة الفعلية التي هي ﴿أعد لهم أجراً كريماً﴾ [الأحزاب: ٤٤] على الجملة الاسمية التي هي تحيتهم سلام لأمرين أحدهما رعاية تناسب الفواصل صيغة وإعراباً فإذا روعي تناسب الجملتين في الاسمية وقيل ولهم أجر كريم لفات تناسب هذه الفاصلة لسائر الفواصل الواردة فيما قبلها وما بعدها في الإعراب وإن كانت مناسبة في الصيغة والثاني قصد المبالغة فيما هو أهم وهو الأجر الكريم وجه المبالغة أنه عبر عما سيقع في يوم الجزاء إن عملوا صالحاً في دار التكليف بلفظ الواقع الماضي حيث قيل وأعد لهم مبالغة في تحقق الأجر الكريم على صالح أعمالهم لإشعاره بأنه قد أعد وهيىء لهم وهذا الأجر أهم لهم من مقاولتهم فيه بالسلامة عن الآفات لأنه هو الباعث على أن يقاولوا تلك المقاولة.

---

(1) فلا إشكال بأن المؤمنين خارجون عن الظلمات فما معنى الإخراج.

والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام ولذا حمل سلام على تحيتهم بالمواطأة.

قوله: (﴿**وأعد لهم أجراً كريماً**﴾ [الأحزاب: ٤٤]) بيان لإكرامهم بالنعم الفائضة عليهم بعد دخول الجنة أثر بيان آثار رحمته الواصلة إليهم قبل دخول الجنة وبعد الموت تتميماً للمسرة ببيان دوام النعمة واستمرار الكرامة والتعبير بالأجر بناء على الوعد وتنكيره للتفخيم والوصف بأنه كريم يزداد التفخيم.

قوله: (**هي الجنة ولعل اختلاف النظم لمحافظة الفواصل والمبالغة فيما هو أهم**) ولعل اختلاف النظم الخ حيث عدل عن الجملة الاسمية بأن يقال وأجرهم أجر كريم إلى الفعلية لمراعاة الفواصل هذا داعي اللفظ قوله والمبالغة في الأهم بالبيان بأنه موجود بالفعل وإن لم يكن واصلاً إليهم بعد وبه يحصل الشوق والرغبة التامة إلى المبرات المؤدية إلى ذلك الموعود وبهذا الاعتبار حسن العطف وإن تخالف الجملتان اسمية وفعلية إذ حسن تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية إذ لم يكن مانع والإعداد موجود بالفعل فلا يقال والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه إذ الإعداد واقع الآن فضلاً عن قبل الدخول إذ الجنة وما فيها موجود الآن عند أهل الحق وأهل السنة.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا[1] وَمُبَشِّرًا وَنَـٰذِيرًا ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (**على[2] من بعثت إليهم بتصديقهم وتكذيبهم ونجاتهم وضلالهم وهو حال مقدرة**) على من بعثت إليهم بتصديقهم فتكون الشهادة لنفعهم وتعديته بعلى لتضمنها معنى المراقبة ومبشر للمؤمنين بالجنة ونذيراً للكافرين بالخلود في النار وقدم الشهادة مع أن أداءها في يوم القيامة لأن تحملها في الدنيا وللاهتمام بها لأنها أقوى في الترغيب والترهيب وتقديم التبشير لشرافته وتقديم الإنذار في بعض المواضع لأهميته.

قوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (**إلى الإقرار به[3] وبتوحيده**) أي بوجوده مع تصديقه وهذا لا يقتضي كون معرفته تعالى متوقفاً على الشرع فإن الشرع متوقف على معرفة وجوده تعالى فلو عكس لدار ومراده الدعوة إليه لكونه معتداً به في الشرع وكذا الكلام في التوحيد عند من يقول بأن الشرع يتوقف على التوحيد كالوجود لكن المصنف ممن قال التوحيد يعرف بالشرع وقيده به ليظهر حسن تقابله بكونه مبشراً ونذيراً.

قوله: (**وبما يجب الإيمان به من صفاته**) سواء كانت تلك الصفة مما يتوقف عليه

---

(١) قوله تعالى: ﴿**شاهداً**﴾ وهذه الشهادة غير الشهادة المذكورة في قوله تعالى: ﴿**ويكون الرسول عليكم شهيداً**﴾ لأن المراد هناك شهادة التزكية وهي مختصة بأمة الإجابة.

(٢) كلمة على لتضمن الشاهد معنى الرقيب فيتناول الشهادة لهم وعليهم.

(٣) إلى الإقرار به إقرار معتداً به وهو مانع التصديق.

الشرع أو مما يتوقف على الشرع إذ المراد كما عرفت الدعوة من جهة الاعتداد ولو زاد قوله وإلى الأحكام الشرعية العملية لكان أتم والظاهر أن هذه الأحوال الثلاثة أحوال مقدرة لكن تخصيص الأول به يوهم أن هذه الأحوال من الأحوال المحققة ولعل سره أن الإرسال إن قيد بقومك يكون محققة[1] لا محالة وإلا فتكون مقدرة.

قوله: (بتيسيره) نبه به على أن الإذن هنا مجاز عن التيسير والتسهيل إذ الإذن سبب للتسهيل لا سيما إذا كان من الله تعالى لأنه إذا أذن له يوفق ويهيئ أسبابه ولا يقال لأنه إذا أذن في شيء فقد أراده لأنه أذن لكل مكلف الإيمان والطاعة مع أنه لم يردهما في بعض الأشخاص إلا أن يقال المراد فقد أراده حين أراد المكلف إذ إرادة الله لا تتحقق إلا بعد إرادة العبد.

قوله: (اطلق له من حيث إنه من أسبابه) أي اطلق الإذن على التسهيل مجازاً مرسلاً لأنه من أسبابه كما أوضحناه آنفاً ولم يحمله على حقيقته لأنه منفهم من أرسلنا.

قوله: (وقيد به الدعوة ايذاناً بأنه أمر صعب لا يتأتى إلا بمعونة من جناب قدسه) وقيد به الدعوة والتبشير والانذار يستلزمان الدعوة ففي المعنى قيد لهما أيضاً بل لا يبعد أن يكون قيداً لشاهداً أيضاً إذ جميع أمور الرسول عليه السلام إنما هو بإذنه تعالى.

قوله: (يستضاء به عن ظلمات الجهالة ويقتبس من نوره أنوار البصائر) يستضاء تفسيراً

قوله: أطلق من حيث إنه من أسبابه يعني أريد بلفظ الأذن التيسير مجازاً من باب إطلاق اسم السبب على المسبب فإن الأذن سبب التيسير وإنما صير إلى المجاز لأن في إرادة الحقيقة معنى التكرار الغير المفيد لأن معنى الأذن قد فهم من قوله: ﴿إنا أرسلناك﴾ [الأحزاب: ٤٥] داعياً وفائدة تقييد الدعوة به الإيذان بصعوبة أمر الدعوة وأنها لا تتيسر ولا تستطاع إلا إذا سهله الله تعالى ويسره ومنه قولهم في البخيل أنه غير مأذون له في الإنفاق لكونه شاقاً عليه داخلاً في حد التعذر.

قوله: يستضاء به عن ظلمات الجهل أي أرسلناك سراجاً منيراً بأن كشفنا بك ظلمات الشرك والجهل واهتدى بنور نبوتك الضالون كما يكشف ظلام الليل بالسراج المنير ويهتدي به وتقوى بنور إرشادك أنوار البصائر كما يقوى بنور السراج نور الإبصار ووصفه بالإنارة لأن من السراج ما لا يضيء لقلة دهنه ودقة فتيلته وفي كلام بعضهم ثلاثة تضيء رسول بطيء وسراج غير مضيء ومائدة ينتظر لها من يجيء وأنشدني في هذا المعنى:

رسم جرى في الناس ليس بحامد ... جوع الجماعة بانتظار الواحد

وسئل بعضهم عن الموحشين قال هما ظلام ساتر وسراج فاتر وقيل معناه ذا سراج منير قال الزجاج ﴿وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٦] أي وكتاباً بيناً وقال أبو البقاء السراج اسم للتسريح وليس بمصدر ولعله معطوف على محذوف مثل فراقب أحوال أمتك وإنما ارتكب إلى الحذف والتقدير لأن قوله: ﴿وبشر﴾ [الأحزاب: ٤٧] واقع في مقابلة وصفه عليه الصلاة والسلام بالشاهد

---

(١) هذا بناء على أن المراد بالإرسال أمر ممتد لكونه حاصلاً بالمصدر أي المرسلية.

منيراً باللازم وإنما قال يستضاء به مع أن الظاهر يتنور به للتنبيه على أن النور بمعنى الضياء بقرينة كونه وصفاً للسراج وهي الشمس[١] هنا وفيه إشارة عليه إلى أنه عليه السلام نوره بالذات لا بالواسطة نقل عن الفاضل اليمني أنه قال إنه تشبيه إما مركب عقلي أو تمثيل منتزع من عدة أمور أو مفرق ثم قيل وكلام المصنف محتمل للوجوه أيضاً فيشبه في ذاته بالسراج وما يدعو إليه بالنور أو المجموع بالمجموع قوله يستضاء به للضالين الجاهلين ولذا قال من ظلمات الجهل أي من الجهل كالظلمات وقوله ويقتبس بالنسبة للمهتدين ولذا قال أنوار البصائر أي البصائر كالأنوار.

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (على سائر الأمم أو على أجر أعمالهم) لكونهم خير الأمم لكون نبيهم أفضل الرسل قوله أو على أجر أعمالهم والأول يستلزم الثاني ولذا قدمه.

قوله: (ولعله معطوف على محذوف مثل فراقب أحوال أمتك) ولعله معطوف الخ وإنما قال لعل لأنه يجوز عطفه على ما قبله عطف القصة على القصة قوله مثل فراقب الخ أو أنذر العاصين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (تهييج له على ما هو عليه من مخالفتهم) لأنه لا يتوقع منه عليه السلام الإطاعة حتى ينهى وقد مر التفصيل في تفسير قوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] في سورة البقرة.

قوله: (إيذاءهم إياك ولا تحتفل له) أشار به إلى أن الإيذاء مضاف إلى الفاعل وحذف

ومعنى البشارة لا يناسب ظاهراً معنى كونه شاهداً فاضطر إلى تقدير شيء يناسبه مثل راقب.

قوله: على سائر الأمم على أجر أعمالهم يعني يجوز أن يراد بالفضل معنى الزيادة أي بشرهم بأن لهم زيادة وعلواً على سائر الأمم وهو الوجه الأول ويجوز أن يراد به الثواب والأجر من قولهم للعطايا فضول وفواضل وهو الوجه الثاني.

قوله: إيذاءهم إياك ولا تحتفل به أو إيذاك إياهم مجازاة يعني يحتمل إضافة الأذى إلى ضميرهم وأن يكون من إضافة المصدر إلى فاعله فتقديره ودع إيذاءهم إياك ولا تبال به ولا تؤاخذهم بالقتل والأسر بدل إيذائهم إياك وأن يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وتقديره دع إيذاءك إياهم أي دع ما يؤذيك به من إصرارهم على الكفر وغيره من صنوف الأذى ولا تجازهم عليه بإيذائك إياهم بالقتل والأسر والضرار حتى تؤمر بالمؤاخذة والمجازاة عليه ولذلك قيل إنه

---

(١) كما هو الظاهر من تقرير المصنف والزمخشري حمل السراج على المعنى اللغوي وجعل منيراً احترازاً عن السراج الذي زيته قليل وفتله ضعيف وإذا كان المراد الشمس يكون منيراً صفة مؤكدة.

المفعول لظهوره قوله ولا تحتفل له أي لا تبال فإن الله تعالى ينتقم منهم وإن لك أجراً عظيماً في مقابلته.

قوله: (أو ايذاءك اياهم مجازاة أو مؤاخذة على كفرهم ولذلك قيل إنه منسوخ بآية السيف) أو ايذاءك الخ جوز أن يكون المصدر مضافاً إلى المفعول أي ايذاءك اياهم مجازاة أي الايذاء للمجازاة وللمؤاخذة على كفرهم وتسمية ذلك ايذاء لكونه في صورة الإيذاء أشار إليه بقوله مجازاة لأن ما هو للجزاء لا يكون ايذاء ولذا قدم الأول ومعنى ترك الإيذاء حينئذٍ في بابه وأما في الأول فلا معنى لترك إيذاء الغير إلا بمعنى لا تبال كما مر وقيل إنه منسوخ أي على الوجه الثاني قوله أو ايذاءك بمعنى أذى ذكره الراغب فلا عبرة في القاموس لا نقل ايذاء كذا قيل مراده تصحيح قول المصنف في تفسير إذا ايذاءهم الخ ثم قال أو ايذاءك اياهم.

قوله: (فإنه يكفيكهم[1]) يتعدى إلى المفعولين لأنه بمعنى وفى أي أغنى قد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾ [الأحزاب: ٢٥].

قوله: (موكولاً إليه الأمر في الأحوال كلها ولعله تعالى لما وصفه بخمس صفات قابل كلا منها بخطاب يناسبه فحذف مقابل الشاهد) لما وصفه أي لما وصفه عليه السلام

منسوخ أي ولكون المعنى على إضافة المصدر إلى المفعول قالوا إن قوله: ﴿ودع أذاهم﴾ [الأحزاب: ٤٨] منسوخ بآية السيف وهي قاتلوا المشركين فإن الأمر بقتالهم ينافي الأمر بترك أذاهم أي بأن يترك النبي ﷺ أن يؤذيهم على كفرهم.

قوله: ولعله تعالى لما وصفه بخمس الصفات الخ أي لما وصف الله تعالى نبيه بخمس صفات وهي الشهادة والتبشير والنذارة والدعوة وكونه سراجاً المدلول عليها بقوله: ﴿شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] قابل كل واحد من هذه الصفات بخطاب من أمر ونهي يناسبه فقابل الشاهد يراقب المحذوف المعطوف عليه لقوله: ﴿وبشر﴾ [الأحزاب: ٤٧] أي جعل الأمر بالمراقبة ناظراً إلى قوله شاهداً وجه مناسبة هذا الخطاب للشاهد لأن الشهادة للأمة إنما تمكن بعد الاطلاع على أحوال الأمة والشهادة هي معنى قوله: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣].

قوله: فحذف مقابل الشاهد وهو الأمر بالمراقبة لأن ما بعده وهو ﴿بشر المؤمنين ولا تطع الكافرين﴾ [الأحزاب: ٤٧، ٤٨] يدل عليه لأنه كالتفصيل له ومعنى كونه تفصيلاً للمراقبة أن النبي ﷺ إذا راقب أحوال أمته يقف على جميع أحوالهم من الكفر والإيمان والطاعة والمعصية فيبشر المؤمنين بما يستوجبه إيمانهم من الفضل الكبير ولا يطيع الكافرين فيما أرادوا منه.

---

(١) قوله **فإنه يكفيكهم** أي يغنيك عنهم وعن انتقامهم موكولاً إليهم أي وكيلاً بمعنى موكول إليه بحذف الإيصال في الأحوال كلها مستفاد من حذف المفعول ولعله الترجي لأنه عادة العظماء في مقام الجزم أو لأن ما ذكره من المقابلة ليس بمقطوع به بخطاب يعم الأمر والنهي قوله عن موافقة الكفار وفي بعض النسخ عن مراقبة الكفار أي عن مراعاة الكفار ومساعدة بعض قبائحهم.

من قوله ﴿شاهداً﴾ [الأحزاب: ٤٥] إلى ﴿منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٦] المراد بالوصف الوصف اللغوي لا النعت النحوي فإن ما ذكر حال لا وصف.

قوله: (وهو الأمر بالمراقبة لأن ما بعده كالتفصيل له وقابل المبشر بالأمر ببشارة المؤمنين والنذير بالنهي عن مراقبة الكفار) وهو الأمر بالمراقبة فحينئذٍ الأولى اسقاط المثل في قوله مثل فراقب أحوال أمتك لأن الشاهد لا بد له من مراقبة ما يشهد عليه قوله لأن ما بعده علة لحذف مقابل الشاهد أي وإنما حذف لأن ما بعده أي ما بعد الشاهد وهو الأمر بالتبشير كالتفصيل له أي يدل عليه ويغني عنه وحاصله أنه لم يذكر مقابل الشاهد صريحاً وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة مقابل المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير.

قوله: (والمبالاة بأذاهم والداعي إلى الله بتيسيره بالأمر بالتوكل عليه) والمبالاة عطف

قوله: وقابل المبشر ببشارة المؤمنين أي قابل قوله: ﴿ومبشراً﴾ [الأحزاب: ٤٥] بخطاب بشارة المؤمنين وهذا أتم تناسباً مما قاله به صاحب الكشاف فإنه جعل المبشر مقابلاً بقوله: ﴿ولا تطع﴾ [الأحزاب: ٤٨] حيث قال وقابل المبشر بالإعراض عن الكافرين والمنافقين لأنه إذا أعرض عنهم أقبل جميع إقباله على المؤمنين وهو مناسب للبشارة إلى هنا كلام الكشاف وفي توجيه التناسب في هذه المقابلة وهي مقابلة المبشر بلا تطع الكافرين بعد وتكلف كما قال الطيبي هذا نظم في غاية الحسن لكن في مقابلة التبشير بالإعراض عن الكافرين كلفة ولهذا قال القاضي وبشر معطوف على محذوف مثل فراقب أحوال أمتك.

قوله: والداعي إلى الله بتيسيره بالتوكل الباء في بتيسيره متعلق بالداعي وهو معنى بإذنه في قوله: ﴿وداعياً إلى الله بإذنه﴾ [الأحزاب: ٤٦] وفي قوله بالتوكل متعلق بقابل أي قابل الداعي بإذنه بخطاب التوكل حيث أمره به قائلاً ﴿توكل على الله﴾ [الأحزاب: ٤٨] قال الطيبي رحمه الله نظير هذه الآية ما روينا عن البخاري وأحمد بن حنبل عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمر فقلت له أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التورية قال والله إنه لموصوف في التورية ببعض صفته في القرآن ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾ [الأحزاب: ٤٥] وحرزاً للمؤمنين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صحاب في الأسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقبض به الملة العوجاء ويفتح به أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً وقد روى الراوي نحو عن عبد الله بن سلام فقوله حرزاً للمؤمنين مقابل لقوله تعالى: ﴿وداعياً إلى الله بإذنه﴾ [الأحزاب: ٤٦] أي بتيسيره وتسهيله فإن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم إنما حصلت فائدتها فمن وفقه الله تعالى بتبيين وتسهيل فلذلك آمنوا من مكان الدنيا وشدائد الآخرة وكان صلوات الله عليه بهذا لاعتبار حرزاً لهم وقوله سميتك المتوكل إلى آخر الحديث مقابل قوله: ﴿وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٦] فعلم قوله: ﴿وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٨] مناسب لقوله: ﴿وسراجاً منيراً﴾ [الأحزاب: ٤٦] فإن السراج مضيء في نفسه ومنور لغيره فبكونه متوكلاً على الله يكون كاملاً في نفسه فهو مناسب لقوله يقبض به الملة العوجاء يفتح به أعيناً عمياً وآذاناً صماً وهذا معنى قول صاحب الكشاف من أناره الله تعالى برهاناً على جميع خلقه كان جديراً بأن يكتفي به عن جميع خلقه والله أعلم.

على المراقبة أي المسامحة في اذاهم وهو مبني على المعنى الأول في اذاهم وهو المختار عنده كما قدمه وفي عطف المبالاة على المراقبة إشارة إلى أن معنى المراقبة هنا الاحتراز لأنه لازم معناه فلا يقال إنه تصحيف عن موافقة فإنه المناسب لقوله: ﴿ولا تطع﴾ [الأحزاب: ٤٨].

قوله: (والسراج المنير بالاكتفاء به[1]**)** يعني في قوله ﴿وتوكل على الله﴾ [الأحزاب: ٤٨] ﴿وكفى بالله﴾ [الأحزاب: ٤٨] الخ نبه به على أن كفى لازم هنا بمعنى اكتفى ويزاد الباء في فاعله.

قوله: (فإن من أناره الله تعالى برهاناً على جميع خلقه كان حقيق بأن يكتفي به عن غيره) فإن من أناره الله تعالى وهو الرسول هنا لكنه ذكره على وجه العموم تقريراً وتوكيداً له برهاناً مفعول ثانٍ لأنار لتضمنه معنى الجعل وهذا أولى من كونه برهاناً حالاً على جميع خلقه أي بعدما بعث إلى يوم القيامة كان أي الشخص المذكور قوله به أي بالله تعالى والمعنى كان الاكتفاء به تعالى عما سواه واجباً عليه فما ذكره من قبيل الاكتفاء بالأدنى.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٤٩﴾

قوله: (تجامعونهن) أي المس كناية عن الجماع بالنكاح والحلال فإن هذه الكناية إنما تطلق عليه.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالألف وضم التاء) أي تماسوهن من المفاعلة إذ المس إنما يكون من الطرفين.

قوله: (أيام يتربصن فيها بأنفسهن).

قوله: (تستوفون عددها من عددت الدراهم فاعتدها كقولك كلته فاكتاله أو تعدونها) من عددت الخ أي اعتد مطاوع عد بكسر الواو قوله: تستوفون عددها حاصل المعنى كأن المطلقة عدت الأيام للتربص فاعتد الزوج أي قبل العدد ومآله استيفاؤه العدد ومقتضى القاعدة كون المطاوع أيام التربص مثل عددت الدراهم فاعتدها فعلم أن معنى يستوفونها حاصل المعنى لا أصل المعنى وسر تلك المسامحة هو أن تلك العدة لحق الزوج كما سيجيء.

قوله: (والإسناد إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الأزواج كما أشعر به فما

قوله: كما أشعر به ﴿فما لكم﴾ [الأحزاب: ٤٩] معنى الإشعار مستفاد من اللام الموضوعة للاختصاص الكامل.

---

(١) أي قابل السراج المنير بقوله ﴿وكفى بالله﴾ لأنه يتضمن الأمر بالاكتفاء به كما نبه عليه بقوله بالاكتفاء به أي بالأمر بالاكتفاء به.

لكم)[1] على أن العدة حق الأزواج لاحتمال العلوق والشرع أوجب ذلك لهم لاحتمال الولد فسقط ما قيل إنه غير مسلم ولو صح ذلك لسقطت بإسقاطهم وليس كذلك بالاتفاق لأنه ليس له حق خالص حتى سقطت بإسقاطهم بل مع حق الله لكن لما غلب حق العبد نسب إليه كالحدود فإنها لا تسقط بإسقاط العبد فكذا هنا.

قوله: (وعن ابن كثير تعتدونها مخففاً على ابدال إحدى الدالين بالتاء) مخففاً على حذف إحدى الدالين كما هو الظاهر وما ذكره المصنف من أنه على إبدال إحدى الدالين بالتاء فلا يعرف له وجه والقول بأن مراده أنه إبدال إحدى الدالين ياء مثل تلطى ثم حذف الياء من قبيل تطويل المسافة بلا طائل إذ حذف أحد حرفي التضعيف روماً للتخفيف شائع عند أرباب التصريف وهذه القراءة عن ابن كثير رواها أبو الفضل الرازي وغيره كما نقله المحشي.

قوله: (أو على أنه من الاعتداء بمعنى تعتدون فيها) أي في هذا الوجه الكلام على الحذف والإيصال أصله تعتديون فاعل فحذف الياء كما في الأول لكن الياء في الأول مبدلة من الدال وهنا من نفس الكلمة بمعنى الاعتناء والاهتمام ولذلك قال فيها.

قوله: (فظاهره يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة) وظاهره الخ هذا مذهب الشافعي ومذهب إمامنا أبي حنيفة الخلوة الصحيحة كالجماع يقتضي وجوب العدة فالمعنى ح من قبل أن تجامعوهن وما في معناه من الخلوة الصحيحة والمصنف أشار إلى تأييد مذهبه بقوله فظاهره الخ والجواب أن المس عام لما يؤدي إليه من السبب كالخلوة الصحيحة فإنه يكون سبباً للمس والمجامعة والسبب في أكثر الأحكام يقام مقام المسبب كالايلاج قام مقام الإنزال في وجوب الغسل وإن لم ينزل ومس المرأة الأجنبية يقوم مقام الوطىء في حرمة المصاهرة والسفر يقوم مقام المشقة في إباحة ترك الصوم ونظائره كثيرة جداً ولعل لهذا قال فظاهره الخ ولم يقل وهذا يقتضي أو يدل الخ وما قاله المحشي من أن العدة لا تجب وبأنه حتى لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة وإنما يجب قضاء فلا يصدقها القاضي لوجود المقتضي وانتفاء المانع فقيل لا يخفى بعده وهو وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بأنه لا يعول عليه والعجب من المحشي أنه أجاب به مع نقل كلامهم انتهى ووجه عدم تعويل ما نقل عن فقهائنا أنه ينافي ما تقرر عندهم من أن السبب يقام مقام

قوله: فظاهره يقتضي عدم وجوب العدة لأن الجزاء وهو عدم وجوب العدة المستفاد من قوله: ﴿فما لكم عليهن من عدة﴾ [الأحزاب: ٤٩] مترتب على التطليق قبل المجامعة وهذا يدل على أن الخلوة الصحيحة المجردة عن المجامعة تقتضي عدم وجوب العدة لكن الفقهاء الحنفيين رحمهم الله أقاموا الخلوة مقام الدخول فأوجبوا العدة على المطلقة بعد الخلوة احتياطاً وإن لم يجامع فيها.

---

[1] فإن قوله ﴿**فما لكم من عدة تعتدونها**﴾ صريح في نفي العدة.

المسبب في كثير من الأحكام ويلزم منه عدم وجوب الغسل إذا لم ينزل بعد الإيلاج ديانة وإلا فما الفرق بينهما وكذا الكلام في أمثالها.

قوله: (وتخصيص المؤمنات والحكم عام للتنبيه على أن من شأن المؤمنين أن لا ينكح إلا مؤمنة تخيراً لنطفته) والحكم عام حال لأن نكاح الكتابيات ثبت بقوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ [المائدة: ٥] الآية فإذا طلقن قبل المساس فالحكم مثل المؤمنات فما وجه التخصيص وجه التخصيص لبيان الأحرى والأليق فلا مفهوم اتفاقاً إذ التخصيص تعليم ما هو الأولى للمؤمن من نكاح المؤمنات العفيفة والتخصيص لفائدة غير المفهوم لا يفيد المفهوم اتفاقاً.

قوله: (وفائدة ثم إزاحة ما عسى أن يتوهم أن تراخي الطلاق ريثما يمكن الإصابة كما تؤثر في النسب تؤثر في العدة) وفائدة ثم أي في قوله ﴿ثم طلقتموهن﴾ [الأحزاب: ٤٩] مع أن حكم الطلاق قريبة العهد من النكاح كذلك ففائدة ثم إزاحة أي إزالة ما يتوهم الخ ريثما يمكن الإصابة أي مقدار إمكان الإصابة كما تؤثر في النسب الخ وتأثيره في النسب إذا ادعت أن ما ولد لها منه ومضى مدة الحمل هذا ولقائل أن يقول لا اعتبار لهذا الوهم بعد تصريح قوله: ﴿من قبل[1] أن تمسوهن﴾ [الأحزاب: ٤٩] الآية فالأولى كون ثم بمعنى الواو أو للاستبعاد والله ولي الرشاد والسداد.

قوله: (وإن لم يكن مفروضاً لها فإن الواجب للمفروض لها نصف المفروض دون المتعة وهي سنة لها) إن لم يكن مفروضاً لها أي إن لم يكن حين العقد مهراً مسمى بقرينة قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة: ٢٣٧] الآية قوله وهي أي المتعة سنة لها إن كان مفروضاً لها بعد أخذ نصف ما فرض لها.

قوله: وتخصيص المؤمنات بالذكر مع أن الحكم وهو عدم وجوب العدة على المطلقة قبل المساس عام للمؤمنات والكتابيات للتنبيه على أن أصل أمر المؤمن والأولى به أن يتخير لنطفته أي يطلب خير النساء لنطفته ولا ينكح إلا مؤمنة عفيفة ويتنزه عن مزاوجة الفواسق فضلاً عن الكوافر ويستنكف أن يدخل تحت لحاف واحد عدوة الله ووليه.

قوله: وفائدة ثم إزاحة ما عسى يتوهم إلى آخره أي فائدة لفظة ثم في قوله: ﴿ثم طلقتموهن﴾ [الأحزاب: ٤٩] إزالة دفع وهم من يتوهم إن تراخى الطلاق قدر ما يمكن الإصابة والمجامعة وقدر امتداد زمان النكاح كما يؤثر في نسب الولد يوثر في وجوب العدة عليها يعني أفاد لفظ ثم إن العدة غير واجبة في الطلاق قبل المساس وإن تراخى زمان الطلاق بعد النكاح مقدار ما يمكن الإصابة فيه فكيف إذا لم يتراخ الطلاق وقصر زمان النكاح بحيث لم يمكن فيه الإصابة فبالحري أن لا تجب العدة فيه لأن مشروعية العدة إنما هي لصيانة الماء فحين لم يتصور الإصابة لا يحتاج إلى الصيانة بإيجاب العدة.

---

(١) وقيل هنا بمعنى النفي كما في قوله تعالى: ﴿لنفد البحر قبل أن تنفد﴾ الآية.

قوله: (ويجوز أن يأول التمتيع بما يعمهما) أي بالحمل على معنى العطاء مطلقاً لا بمعنى المتعة المعروفة في الفقه وتقديرها مفوض إلى رأي الحاكم عند الشافعي وعندنا هي درع وملحفة وخمار على حسب الغناء والفقر إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلهما نصف مهر المثل فإذا حمل على معنى العطاء فيكون الأمر للوجوب فيلزم أن يكون نصف المفروض واجباً إن كان مفروضاً لها وأن تكون المتعة واجبة إن لم يكن مفروضاً لها والمسألة كذلك إذ وجوب المتعة فيما إذا لم تكن مفروضاً لها وإنما ضعفه لأن المتبادر من المتعة ما عرف في الفقه كما ذكرناه فكون معناها مطلق العطاء الشامل لها ولنصف المهر خلاف المتبادر فالظاهر أن المراد المتعة المعروفة فيكون المراد المرأة التي كانت غير مفروض لها المهر.

قوله: (أو الأمر بالمشترك بين الوجوب والندب فإن المتعة سنة للمفروض لها) أو الأمر الخ أي ويجوز أن يؤول الأمر وهو ﴿متعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] بالمعنى المشترك بين الوجوب والندب وهو الإذن بالفعل وجوازه كما ذهب إليه البعض وهو مذهب مرجوح أو مراده أنه بطريق عموم المجاز وهو خلاف الظاهر وعن هذا أخره فيكون المراد بالمتعة معناها المتعارف لا المعنى الشامل لها ولنصف المهر لكن المراد بالمطلقة مطلق المطلقة قبل المسيس سواء كانت مفروضة لها فتكون المتعة سنة بعد وجوب نصف المسمى وهو قول الشافعي في الجديد أي قوله في مصر وفي القديم أنها واجبة وهو قوله في البغداد وأما عندنا فمختلف فيه فبعضهم على الاستحباب وآخرون على نفي الاستحباب والوجوب وفي الكشاف وإن كانت مفروضاً لها فالمتعة مختلف فيها فبعض على الندب والاستحباب ومنهم أبو حنيفة وبعض على الوجوب أو لم يكن مفروضاً لها فح يجب المتعة بالاتفاق إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها نصف مهر المثل.

قوله: ويجوز أن يأول التمتع بما يعمهما أي بما يعم المفروض المسمى في العقد وغير المفروض من المال فح لا حاجة إلى تقييده مفعول متعوهن وهي المطلقات قبل الدخول وتخصيصها بغير المفرض لها فالمعنى متعوهن أي أعطوهن نصف ما فرضتم لهن إن كن مفروضاً لها ومتعتهن إن لم تكن مفروضاً لها.

قوله: أو الأمر بالمشترك عطف على التمتيع في قوله أن يأول التمتيع أي يأول الأمر الذي هو متعوهن بالمشترك بين الوجوب والندب فح لا يحتاج أيضاً إلى تخصيص المفعول بالمفروض لها أو بغير المفروض لها فإن كانت مفروضاً لها فالأمر للوجوب وإن كانت غيرها فللندب ولا يظن أن حقيقة الأمر أن يكون للوجوب وهو فيما سوى الوجوب مجاز فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنا نقول صيغة الأمر في المشترك الذي هو مطلق الطلب مجاز محض والوجوب والندب وغيرهما أقسام ذلك المعنى المشترك فيكون استعمال الأمر في المشترك من باب عموم المجاز فلا يلزم الجمع بينهما والفرق بين هذين التأويلين أن التأويل الأول على تعميم المصدر الذي هو التمتيع المدلول عليه يمتعوا والثاني على تعميم صيغة الأمر التي هي صيغة متعوا.

قوله: (أخرجوهن من منازلكم إذ ليس لكم عليهن عدة من غير ضرار ولا منع حق) أخرجوهن الخ أصل التسريح الإخراج للرعي ثم شاع فيما ذكر قوله تعالى: ﴿وحين تسرحون﴾ [النحل: ٦] وارد على الأول وقوله تعالى أو ﴿تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] على المعنى الثاني كما هنا قوله ولا منع حق أي ولا منع واجب عليه وهو المتعة الظهار أنه عطف تفسيره لقوله من غير ضرار.

قوله: (ولا يجوز تفسيره بالطلاق السني لأنه مرتب على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن) ولا يجوز تفسيره بالطلاق السني وهو تطليق غير موطوءة واحدة وتطليق موطوءة ثلاثاً متفرقة في ثلاثة أطهار أو أشهر حسن وسني فلا يجوز تفسير ﴿سراحاً جميلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩] به أما الصورة الأولى فلكونه مرتباً على الطلاق لعطفه على ﴿متعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] الواقع بعد الفاء فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق الواقع ولا وجه له لأن الطلاق الواقع إن كان واحداً يلزم ترتب الشيء على نفسه وإن كان اثنين أو ثلاثاً فلا يصح الترتب لكونه مبايناً له مع عدم إمكانه إذ الواقع لا يصح ايقاعه لأنه تحصيل الحاصل وأما الصورة الثانية فلا تصح أيضاً لأن الضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن طلاقاً آخر مرتباً على الطلاق الأول الواقع لأنها إذا طلقت بانت فلا يتصور فيها لحوق طلاق بطلاق آخر.

قوله: أخرجوهن من منازلكم سراحاً جميلاً من غير ضرار السراح اسم التسريح وليس بمصدر قال الراغب السرح شجر له ثمر الواحدة سرحة وسرحت الإبل إذا رعى السرح ثم جعل لكل إرسال في الرعي قال تعالى: ﴿ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾ [النحل: ٦] والتسريح في الطلاق مستعار من تسريح الإبل كالطلاق في كونه مستعاراً من إطلاق الإبل فاعتبر في السرح المضيء فقيل سرح تسرح في سيرها ومضى سرحاً سهلاً والسرح ضرب من الشعر استعير لفظه من ذلك وقالوا في ربط هذه الآية أنها كالتمهيد للشروع في نوع آخر من كرامات النبي ﷺ وفضائله وهو استئثار الله تعالى له الأفضل الأولى واختياره بالأطيب الأزكى في قوله: ﴿آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك واللاتي هاجرن معك﴾ [الأحزاب: ٥٠] واختصاصه من دون المؤمنين بنكاح الواهبة نفسها لازدواجه الحرج عنه وإخلاء باله ألا ترى كيف ضيق على المؤمنين في طلاق غير المدخول بها حيث سقط حقهم من العدة وأمرهم بسوق المتعة والتسريح الجميل هذا يؤيد أن قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم معترض.

قوله: ولا يجوز تفسيره بالطلاق السني أي لا يجوز تفسير قوله: ﴿وسرحوهن سراحاً جميلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩] لوصف السراح الجميل بالطلاق السني لأن قوله سرحوهن مرتب على الطلاق من حيث إنه عطف على فمتعوهن المرتب بالفاء على التطليق المذكور في قوله: ﴿ثم طلقتموهن﴾ [الأحزاب: ٤٩] فإذا كان المعطوف عليه مرتباً على شيء يكون المعطوف كذلك مرتباً على ذلك الشيء فيكون المعطوف والمعطوف عليه أعني قوله: ﴿وسرحوهن﴾ [الأحزاب: ٤٩] وقوله: ﴿فمتعوهن﴾ [الأحزاب: ٤٩] تفصيلاً لحكم المطلقات الغير المدخول بها والمعنى فمتعوهن قبل الطلاق وسرحوهن سراحاً جميلاً وإذا كان المراد بالتسريح الجميل الطلاق يكون المعنى طلقوهن بعد الطلاق طلاقاً جميلاً وهذا لا معنى له.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٥٠)﴾

قوله: (مهورهن لأن المهر أجر على البضع) بيان وجه تسمية المهر أجراً ولما كان المهر أجرة على النفقة وهي البضع بالنكاح وعلى وجه الحلال اطلق الأجر عليه حقيقة وفي بيانه نوع مسامحة لأن المهر في مقابلة الاستمتاع أو عقد عليه فما ذكره لا يتناول ما هو في مقابلة العقد ظاهراً إلا أن يقال إن تمكنه على البضع يعد بضعاً حكماً فيكون أجراً أيضاً كما هو في الإجارات فإن بالتمكن بالانتفاع يجب الأجرة وإن لم ينتفع.

قوله: (وتقييد الإحلال له عليه السلام بإعطائها معجلة لا لتوقف الحل عليه) بإعطائها معجلة أي قبل الدخول وبعد العقد وإنما حمله عليه لأن صيغة المضي أعني آتيت يقتضي ذلك ظاهراً ولم يرض ما في الكشاف من تأويل الاعطاء بالاعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد كما جعل اعطاء الجزية شاملاً لالتزامها في قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ [التوبة: ٢٩] قال المحشي لا يقاس هذه بتلك فإن كف رسول الله عليه السلام عن القتال للكفار بالتزامهم الجزية يمنع عن الحمل على الحقيقة فيها ولا مانع هنا فيحمل على الحقيقة ولذا لم يرض به المصنف على أن ما ذكره أيضاً لا لتوقف الحل عليه فإن تسمية المهر في العقد ليس بشرط في الحل فإنه يصح النكاح والحل بدون تسمية بل مع نفي المهر غاية الأمر أن النكاح والحل لا يخلو عن المهر ولو لم يذكر في العقد بل مع النفي وحمل كلام الكشاف على ذلك خلاف ظاهر العبارة.

قوله: (بل لإيثار أفضل له كتقييد إحلال المملوكة بكونها مسبية بقوله: ﴿وما ملكت

قوله: وتقييد الإحلال له الخ أي تقيد إحلال أزواج النبي له ﷺ بإعطاء الأجور التي هي المهور معجلة يشعر بأن أزواجه اللاتي نكحهن لا يحل له إذا لم يسلم إليهن مهورهن عاجلاً والأمر ليس كذلك بل أزواجه حلال بالعقد وتسليم المهر عاجلاً ليس شرط الحل فوجب حمل التقييد على اختيار الأول والأفضل كتقييد إحلال المملوكة بكونها مسبية مع أن الجارية إن كانت مملوكة بالشرى حلال للمشتري لكن الأولى للحل أن تكون الجارية مسبية مالكها وكذلك تقييد القرائب بالمهاجرات اختيار للأولى لأن نكاح غير المهاجرات حرام له، وتفصيله أن تسمية المهر في العقد أولى من ترك التسمية وإعطاء المهر لها عاجلاً أولى من أن يسميه ويؤجله وكذلك الجارية المسبية من دار الحرب أحل وأطيب مما تشتري وكذلك نكاح المهاجرات له عليه الصلاة والسلام أفضل لحق الاتباع والمرافقة والمودة والهجرة معه من غيرهن.

قوله: فإن المشتراة لا يتحقق بدو أمرها البدو على وزن العتو من بدا يبدو بمعنى ظهر أي

يمينك مما أفاء الله عليك﴾ [الأحزاب: ٥٠] فإن المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها) بل لإيثار الأفضل فإن ايتاء المهر معجلاً لتضمنه تخلص الزوج عن عهدة الدين وشغل ذمته به أولى وأفضل فلما كان التقييد لتلك الفائدة لا يتوهم مفهوم المخالفة عند من يقول به فضلاً عند من لا يقول به وكذا الكلام في تقييد احلال المملوكة بكونها مسبية لا لتقييد حل المملوكة به بل لإيثار الأحوط فإن المشتراة لا يتحقق بدء أمرها لجواز كون السبي ليس في محله ولجواز عدم كونها مسبية بل حرة مسروقة ولذا نكح بعض المتورعين الجواري بعقد بعد الشراء مع الاتفاق على عدم صحة العقد على الاماء فلا مفهوم أيضاً بأن المشتراة لا تحل والمراد بالمسبية ما شوهد سبيه وهو المراد بقوله تعالى: ﴿مما أفاء الله عليك﴾ [الأحزاب: ٥٠] وقيد عليك دليل كون المراد مباشرة سباها ومشاهدته.

قوله: (وتقييد القرائب بكونها مهاجرات معه في قوله: ﴿وبنات عمك﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية) وتقييد القرائب جمع قريبة وهي بنات عماتك الخ بكونها مهاجرات معه حيث قيل ﴿اللاتي هاجرن معك﴾ [الأحزاب: ٥٠] والمراد المعية للتشريك في المهاجرة ولا يشترط المقارنة في الزمان وإن ذهب إليه البعض لأنه منقوض بقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود: ١١٢] وقوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان﴾ [النمل: ٤٤] وقد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿ولما دخل معه السجن﴾ [يوسف: ٣٦] الآية.

قوله: (ويحتمل تقييد الحل بذلك في حقه خاصة ويعضده قول أم هانىء بنت أبي طالب خطبني رسول الله عليه السلام) ويحتمل تقييد الحل الخ نقل عن السيوطي أنه قال في خصائصه الصغرى مما حرم عليه خاصة نكاح من تهاجر في أحد الوجهين انتهى ولم يرض به المصنف لأنه فهم من التقييد وقد عرفت أن التقييد لإيثار الأفضل مثل الأولين ولو صح ذلك بناء على مفهوم المخالفة لصح في الأولين ولم يقل به أحد إلا أن يقال إن قوله: ﴿خالصة لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] متعلق بأحللنا كما يشير إليه المصنف وأيضاً قوله ويعضده الخ إشارة إلى وجه اعتبار المفهوم هنا دون الأولين لكن لما كان هذا خبر الآحاد مع أنه موقوف فهم من أم هانىء وليس بمرفوع مروي عن رسول الله عليه السلام جنح كثيرون إلى الأول وهو المختار عند المصنف.

فإن الجارية المشتراة لا يتحق ظهور أمرها في الحل إذ يحتمل أن تكون مغصوبة به بخلاف التي سباها المالك من دار الحرب فإنها لا تحتمل غير الحل.

قوله: ويحتمل تقييد الحل بذلك أي يحتمل الآية تقييد الحل بوصف المهاجرة فيفيد أن القرائب إذا لم تكن مهاجرات معه لا يحل له نكاحهن فيكون ذلك من الأحكام التي ينفرد عليه الصلاة والسلام بها خاصة مثل حل نكاح ما فوق الأربعة من النساء ولكن حمل هذا القيد على تقييد الحل يرجح أن يكون القيد أن الأولان لتقييد الإحلال أيضاً وإلا لزم تفكك النظم وخروجه عن نسقه.

قوله: (فاعتذرت إليه فاعذرني ثم أنزل الله تعالى هذه الآية فلم أحل له لأني لم أهاجر معه كنت من الطلقاء) فاعتذرت إليه بعذر صار مقبولاً عنده وقيل أي قالت له إني مصيبة أي ذات صبية وأطفال وعدم التعيين أنسب والطلقاء من أسلم بعد فتح مكة كالطلقاء على التشبيه البليغ إذ الطلقاء واحدها طليق فعيل بمعنى المفعول وهو الأسير إذا اطلق سبيله فأم هانيء ليست كذلك لأن النبي عليه السلام من عليهم واطلقهم يوم فتح مكة ولم يسترقهم واسمها فاختة قوله ثم أنزل الله هذه الآية فنزول هذه الآية بعد فتح مكة وفي بعض النسخ من الطلقاء وهو الظاهر.

قوله: (نصب بفعل يفسره ما قبله) وهو يحل أي ويحل لك من الافعال فيه التفات ولو قرىء ﴿وتحل﴾ [الرعد: ٣١] بالمتكلم لا التفات وتقدير المضارع لأن كلمة إن في ﴿أن وهبت﴾ [الأحزاب: ٥٠] للاستقبال ولو قدر الماضي أي أحللنا لك امرأة يكون بمعنى المضارع لكونه جواباً للشرط المذكور على مذهب أو جواباً للمحذوف يدل عليه

قوله: كنت من الطلقاء في النهاية الطلقاء هم الذين خلى سبيلهم يوم فتح مكة وأطلقهم النبي ﷺ ولم يسترقهم الواحد طليق بمعنى مفعول وهو الأسير إذا أطلق سبيله.

قوله: نصب بفعل يفسره ما قبله والتقدير يحل لك امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها على ما قال صاحب الكشاف ما أظنك إن أعربت امرأة مؤمنة إلا أن تقول إن انتصابها محمول على ما قبله من قوله: ﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾ [الأحزاب: ٥٠] وهذا من سوء تأملك لأن إن وهبت نفسها للنبي شرط والشرط لا يصح في الماضي ألا ترى أنك لو قلت إن قمت غداً قمت أمس لكنت مخلطاً وقولك إنا أحللنا إخبار عن الإحلال له في الماضي فلا يصح ذلك التقدير بل التقدير وتحل لك امرأة مؤمنة إن وهبت ويصح به الجزاء كما تقول أقوم إن قمت وأخرج إن خرجت فافهمه وعن أبي علي قال هذا امتنان منه عز وجل على نبيه أنه أحل له امرأة وهبت نفسها للنبي فيما مضى وليس الامتنان عليه بامرأة ستفعل ذلك فإنه يكون من باب إن كنت قلته أي إن صح إني كنت قلته فكذلك إن وهبت نفسها للنبي أي إن صح أنها وهبت فإنها تحل له فهذا معنى هذا الكلام وقال أبو البقاء قيل في ناصب وامرأة وجهان الأول إن عامله أحللنا في أول الآية وقد رد هذا قوم فقالوا أحللنا ماض وإن وهبت مستقبل وهو صفة المرأة فأحللنا موضوع موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضياً في المعنى وهذا ليس بصحيح لأن معنى الإحلال ههنا الإعلام بالحل هذا وإنما وضع المظهر أعني لفظ النبي في قوله: ﴿إن وهبت نفسها للنبي﴾ [الأحزاب: ٥٠] موضع المضمر ومقتضى الظاهر أن يقال إن وهبت نفسها لك لسبق ذكر النبي بوجه الخطاب دلالة على أن المرأة إنما وهبت نفسها له وجاز له ذلك دون غيره تكرمة له لأجل نبوته وكذا وضع لفظ النبي في قوله: ﴿إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ [الأحزاب: ٥٠] موضع الضمير دلالة على أن الله تعالى إنما آثر إرادته في ذلك لكونه صلوات الله عليه أهلاً لذلك فظهر إن طريق التعليلين مختلفة فكما أن ثبوته اقتضت ذلك فكذا إرادته وهذا معنى قول القاضي بعيد هذا والعدول عن الخطاب إلى الغيبة مكرراً ثم الرجوع إليه في قوله خالصة إيذان منه الخ قال الزجاج وإنما قيل للنبي لأنه لو قيل إن وهبت نفسها لك كان يجوز أن يتوهم أن في الكلام دليلاً على أنه يجوز ذلك لغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما جاء في بنات عمك وبنات عماتك.

المذكور على مذهب آخر والمتعارف في التفسير كون المفسر ما بعد المفسر بفتح السين وهنا بالعكس إذ نسخة ما قبله هي التي صححها بعضهم وفي نسخة يفسره ما بعده ولم يوجد فيما بعده ما يصلح أن يكون مفسراً ليحل لك فالمراد بالمفسر هنا القرينة وإنما احتيج إليه ولم يعطف على مفعول احللنا لأن المراد ليس إنشاء الإحلال المنجز بل المراد الإحلال المعلق بالهبة إن اتفق ذلك وهذه الجملة معطوفة على الجملة المتقدمة وقيده مؤمنة هنا قرينة على أنها معتبرة فيما مر أيضاً.

قوله: (أو عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد بأن التي للاستقبال فإن المعنى بالإحلال الإعلام بالحل أي اعلمناك حل امرأة مؤمنة تهب لك نفسها ولا تطلب مهراً) أو عطف على ما سبق من مفعول احللنا ولما كان مظنة الإشكال بأن هذا مقيد بأن التي هي للاستقبال وما سبق[1] إنشاء الإحلال منجزاً فلا يحسن العطف بل لا يصح دفعه بقوله ولا يدفعه التقييد الخ فإن المراد بالإحلال هنا الإعلام بالحل أي المراد بأحللنا المقدر فوق وامرأة مؤمنة بمعونة العطف الإعلام بالحل مثل:

علفتها تبناً وماء بارداً

فلا تدافع وأيضاً لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على ما قررناه على أنه يجوز عند المصنف اخره لأن فيه تعسفاً كما عرفته ولا يقال إن الإعلام أيضاً ماضٍ فالدافع باقٍ لأن احللنا الملحوظ في امرأة مؤمنة مستقبل لكونه جواباً للشرط فح يرد عليه أن احللنا أيضاً مستقبل فلا حاجة إلى تأويله بالإعلام فالصواب أن ماضوية الإعلام لا تضر وليس مراده أن أحللنا لك المذكور بمعنى الإعلام أيضاً بناء على جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز لما عرفت من أن الكلام من قبيل علفتها الخ وإعلام الحل بعد وقوع الهبة مستقبل قوله في بيان إن أراد النبي أن يستنكحها شرط للشرط الأول يكذب صريحاً كون أن وهبت محمولاً على الحال أو النعت كما زعمه الفاضل المحشي فلا جرم أن مراده ما ذكرناه قوله أي اعلمناك امرأة مؤمنة الخ شاهد على ما قلنا من أن مراده بقوله فإن المعنى بالإحلال الإعلام الإحلال الملحوظ في امرأة لا المذكور قوله تهب لك نفسها هذا يوهم كون أن وهبت حالاً أو نعتاً بناء على الذهول عن قوله شرط للشرط الأول قوله ولا تطلب مهراً معنى الهبة لكن لا يلزم عن عدم طلب مهر كونه بلا مهر وهو المراد هنا ألا يرى أنه يلزم المهر فيمن عداه عليه السلام ولو نفى المهر ففي العبارة نوع مسامحة.

قوله: (إن اتفق ولذلك نكرها واختلف في اتفاق ذلك والقائل به ذكر أربعاً ميمونة بنت الحرث وزينب بنت خزيمة الأنصارية وأم شريك بنت جابر وخولة بنت حكيم) إن اتفق الخ أي إن تحقق وقوع هبة له عليه السلام إشارة إلى عدم وقوعه واختلف في اتفاق ذلك

قوله: والقائل به بجر القائل عطفاً على اتفاق.

(١) ليس المراد إن أحللنا خبر لفظاً وإنشاء معنى لأن أحللنا يفيد الحكم الشرعي وهو الحل بلا تأويل بالإنشاء كما صرح به في التلويح.

أي في وقوعه فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم تكن عند رسول الله عليه السلام أحد منهن بالهبة وقيل كان ذلك واقعاً والموهوبات أربعة كما ذكره المصنف وهذا الأخير هو الراجح إذ لا فائدة في إعلام ذلك بلا وقوع ولا دلالة للنكرة على عدم الوقوع لأن الحكم المذكور ليس لامرأة معينة وهو ظاهر.

قوله: (وقرىء أن بالفتح أي لأن وهبت أو مدة أن وهبت كقولك اجلس ما دام زيد جالساً) وقرىء أن بالفتح فح يصح أن يكون معطوفاً على ما سبق بدون تمحل قوله لأن وهبت أي على التعليل بحذف اللام ويجوز أن يكون مصدراً محذوفاً معه الزمان أي وقت هبتها ولذا قال كقولك اجلس الخ فإن ما دام مصدر محذوف معه الزمان إذ المعنى اجلس وقت دوام جلوس زيد غاية الأمر أن أداة المصدر هنا أن وفي المثال لفظة ما.

قوله: (شرط للشرط الأول في استيجاب الحل فإن هبتها نفسها منه عليه السلام لا توجب له حلها إلا بإرادته عليه السلام نكاحها فإنها جارية مجرى القبول) شرط للشرط الأول والشرط الأول مع جوابه جواب الشرط الثاني تقدير الكلام إن أراد النبي أن يستنكح امرأة مؤمنة فإن وهبت نفسها للنبي أحللناها هذا مقتضى قول المصنف في سورة هود في قوله تعالى: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ [هود: ٣٤] الآية قيل يعني أن الشرط في مثله قيد للأول ولذا أعربه النحاة حالاً لأنها قيد واشترط الفقهاء تقدم الثاني في الوجود حتى لو قال إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الأكل على الركوب ليتحقق تقييد الحالية انتهى وهذا ليس على مذاق المصنف لما عرفت أن الشرط الأول مع جوابه جواب الشرط الثاني كما صرح به في سورة هود حتى ادخل الفاء في الشرط الأول تنبيهاً على أنه مع جوابه جواب الشرط الثاني مع أن

قوله: وقرىء إن بالفتح على أن الجار أو الزمان المضاف إلى أن وهبت محذوف فالتقدير لأن وهبت أو وقت أن وهبت كقولك اجلس ما دام زيد جالساً فإن أن في ﴿إن وهبت﴾ [الأحزاب: ٥٠] وما في ما دام مصدريتان تجعلان ما في حيزهما من الفعل بمعنى المصدر وتقدير الأول وأحللنا لك امرأة مؤمنة مدة وهبها نفسها لك وتقدير الثاني اجلس مدة دوام جلوس زيد فانتصاب امرأة مؤمنة على تقدير قراءة إن وهبت بالفتح بأحللنا المذكور من غير تأويل وينسلك امرأة في سلك المعطوفات المتقدمة في أنها مفعول أحللنا ولا يقدر لنصبها عامل.

قوله: لا يوجب له أي لا يوجب حلها له وإنما حذف مفعول لا يوجب لدلالة ذكره في قوله في استيجاب الحل عليه قوله إيذان بأنه مما خص به لشرف نبوته أي العدول عن الخطاب إلى الغيبة بلفظ النبي مكرراً في الموضعين أي في قوله: ﴿إن وهبت نفسها للنبي﴾ [الأحزاب: ٥٠] وفي قوله: ﴿إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ [الأحزاب: ٥٠] ثم الرجوع إلى الخطاب في قوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠] إيذان بأن إحلال الواهبة له بمجرد إرادة استنكاحه إياها بدون صريح لفظ القبول المعتبر في الشرع كقبلت وتزوجت وغيرهما مما خص رسول الله ﷺ به لشرف نبوته ولا ينعقد النكاح بمجرد إرادة النكاح في الأمة وهو معنى قوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠].

الشرطين يتواليان بدون الفاء والواو كقول الرجل أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمته زيداً وفي هذه الصورة اختلف العلماء قال بعضهم: الجواب للأخير والشرط الأول مع جوابه جواب الأخير كالصورة التي أوردت مع الفاء وعلى هذا لم تطلق حتى يوجد التكلم أولاً ثم الدخول ثانياً ولو كان بالعكس لم تطلق كما صرح به المصنف في سورة هود وقال بعضهم: إذا اجتمعا تطلق من غير ترتيب واختار المصنف القول الأول في تلك السورة وما قيل فمخالف لما اختاره المصنف وشرح لا يطابق المشروح لأنه صرح بأنه شرط للشرط الأول والقائل فسره بأن الشرط في مثله قيد للأول لكن يوافق معنى فتأمل ثم قيل لكن السمين استشكله بما هنا لأنهم جعلوه بمنزلة القبول لأن القصة في الواقع كذلك على ما عليه عامة المفسرين فمن غير القبول في عبارة المصنف بالإيجاب لينطبق على القاعدة لم يصب ثم قال إنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخلصاً إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على خلافه أي على تأخر الثاني كما في نحو أن تزوجتك إن طلقتك فعبدي حر فإن الطلاق لا يتقدم التزوج وما نحن فيه من هذا القبيل فمن جعل الشرط الثاني هنا مقدماً لم يصب فإرادة طلب النكاح كناية عن القبول وليس المراد بها الإرادة المتقدمة انتهى وأنت خبير بأن قول المصنف شرط للشرط الأول صريح في كون المراد الإرادة المتقدمة حيث جعلها شرطاً للشرط الأول والشرط حقه التقدم فلا بد من تغيير القبول بالايجاب أو مراده بالقبول الايجاب ويلائمه قوله فإنها جارية مجرى القبول ولم يقل فإنها القبول أو الإرادة وإن كانت ايجاباً متقدمة لفظاً واعتباراً لكنها قبول مآلاً لأنها هنا قبول التملك إذ هبة المرأة الحرة نفسها مجاز عن تمليك بضعها فهي ايجاب مآلاً وإن كان قبولاً ظاهراً فإرادة النكاح قبول التملك فهي متأخرة وقبول حكماً وإن كان متقدماً وجوداً ولعل لهذا قال فإنها جارية مجرى القبول وبهذا البيان ينحل كثير من الاشكال مع محافظة القاعدة المقررة عند أرباب الكمال.

قوله: (والعدول عن الخطاب إلى الغيبة بلفظ النبي مكرراً ثم الرجوع إليه في قوله: ﴿خالصة لك﴾ [الأحزاب: ٥٠]) الآية عن الخطاب أي في قوله: ﴿إنا أحللنا لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] وبنات عمك أي الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لا سيما بلفظ النبي مكرراً أي لفظ النبي والتعريف بلام العهد له مدخل فيما ذكر واختياره على التعبير بالرسول لأنه معاملة مع الخلق أو النبي يشعر الرفعة لغة على تقدير كونه من النبوة التي هي الرفعة.

قوله: (ايذان بأنه مما خص به عليه السلام لشرف نبوته وتقرير لاستحقاقه الكرامة لأجله) ايذان الخ ولو جيء بالخطاب لم يفهم ذلك من المنطوق بل يفهم من الفحوى والمنطوق أولى وأعلى قوله لأجله أي لأجل شرف النبوة فضلاً عن شرف الرسالة وهذه نكتة أخرى لاختيار لفظ النبي قيل وهذا شامل لتخصيص الله تعالى له به ولهبتهن أنفسهن فإنه لم يكن حرصاً على الرجال بل على الفوز بشرف خدمته والنزول في معدن الفضل وهذا إنما يتم على القول بوقوع الهبة.

قوله: (واحتج به أصحابنا على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص أن النبي عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه) واحتج به أصحابنا أي بقوله: ﴿خالصة﴾ [الأحزاب: ٥٠] على أن النكاح أي نكاح الأمة لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع الخ ولا يخفى عليك أن أئمتنا الحنفية لا يستدلون بصحة عقد النكاح بلفظ الهبة بهذه الآية بل استدلوا بصحة المجاز لأن الهبة سبب لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة فتحقق علاقة المجاز وإذا وجد القرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقي وهي كون الواهبة حرة ينعقد به النكاح ألا يرى أن أصحابنا يجوزون النكاح بلفظ البيع بمثل ما ذكرنا في الهبة فإنكاره مكابرة واستشهاد صاحب الكشاف بهذه الآية لمزيد التوضيح حيث وقع عقد النكاح بلفظ الهبة في الشرع بالفعل أو بالفرض لا الاستشهاد بها على الجواز كيف لا ووقوعه في الشرع بناء على تحقق العلاقة والقرينة أما العلاقة فالسببية وأما القرينة فلكون الواهبة حراً لا يحتمل المعنى الحقيقي فثبت كونه مجازاً والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة فلا ريب أن الاختصاص به عليه السلام كونه بلا مهر فظهر ضعف ما قاله المصنف من أن اللفظ تابع للمعنى لأنه إن أراد أن اللفظ مقيداً بإرادة هذا المعنى تابع فلا يضرنا لأنا لا نجوز لغيره عليه السلام النكاح بلا مهر وإن أراد مطلقاً فغير مسلم والمستند ظاهر مما ذكرناه من أن المجاز لا يختص بحضرة الرسالة بل ما خص به حكم من أحكام الله تعالى وهو جواز النكاح بلا مهر هنا ولا معنى

قوله: واحتج به أصحابنا على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة وقد استشهد به أبو حنيفة رحمه الله على جواز عقد النكاح بلفظ الهبة لأن رسول الله وأمته سواء في الأحكام إلا فيما خصه الدليل وقال الشافعي رحمه الله لا يصح العقد بلفظ الهبة في حق الأمة وقد خص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى الهبة ولفظها جميعاً فلما خص المعنى ههنا به صلى الله تعالى عليه وسلم خص اللفظ به لأن اللفظ تابع للمعنى فاختصاص المعنى به يوجب اختصاص اللفظ ومدعي الاشتراك في اللفظ لا بد له من دليل قال الإمام قال الشافعي معنى الآية إباحة الوطىء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال أبو حنيفة تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة من أمهات المؤمنين لا يحل لغيرك أبداً وقال ويمكن أن يقال فعلى هذا التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فإن أزواجه كلهن خالصات له وقال الطيبي وجه التقرير أن الله تعالى ذكر في هذه الآية طبقات النساء المحللات للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واختصاصهن بما لم يوجد في غيرهن وهي كونهن أمهات المؤمنين ولم يذكر في شيء منها لفظاً ينعقد به علقة الزوجية سوى ما ذكر في هذه الواهبة نفسها فإنه تعالى ما اكتفى بكونها صائرة من أمهات المؤمنين بسبب إحلال الله إياها كالبواقي بل صرح بلفظ الهبة ولو لم يكن له مدخل في الاختصاص لم يكن لذكره فائدة ولقائل أن يقول فرق بين هذه الصورة وبين غيرها فإنه لو لم يذكر لفظ الهبة لم يحصل المقصود وهو بيان حل الوطىء بلفظ الهبة بخلاف غيرها فإنه لو ترك لفظ الهبة وصور الكلام في غير هذه الصورة فقيل وامرأة مؤمنة بدون ذكر إن وهبت نفسها ينصرف المعنى إلى حل الوطىء بلفظ التزوج كالمذكورات قبلها ويفوت المقصود فلذلك ذكر لفظ الهبة لا أن له مدخلاً في الاختصاص.

لاستعمال المجاز مختصاً به ولا يعرف له نظير في الشرع والعرف وإنما قيل إن وهبت نفسها للإشعار بأنه لو قالت وهبت منفعة بضعي لا ينعقد النكاح إذ المنفعة معدومة مع أنها مقصودة كالإجارة فإنها لا تصح بأجرت منفعة داري مثلاً لكونها معدومة وإنما يصح بأجرت داري أو أرضي وإن كان المراد المنفعة قوله والاستنكاح طلب النكاح هذا أصل معناه لغة إذ السين للطلب لكن المراد بها الايجاب على ما حققناه أو القبول على ما هو ظاهر العبارة ولا يلزم إرادة الإرادة على أنه لا محذور فيه إذ الأول مطلق والثاني مقيد وفيه مبالغة حيث يفيد عزمه المصمم في النكاح.

قوله: (وخالصة مصدر مؤكد أي خلص إحلالها) مصدر كالعافية والخاطئة مؤكد للجملة قبله فيجب حذف عامله ولذا قال أي خلص إحلالها كوعد الله أي وعد الله وعداً وفي الكشاف والفاعل في المصادر غير عزيز أي وفاعله ضمير مستتر وقال سيبويه إن كان الفعل لازم الحذف فيعمل المصدر لقيامه مقام الفعل حتى جوز تقديم معموله عليه واستتار الضمير فيه وما قيل إن فاعله لا يستتر فيه ولا يتقدم معموله عليه إذا لم يكن حذف فعله لازماً.

قوله: (أو احلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصاً لك أو حال من الضمير في وهبت أو صفة لمصدر محذوف أي هبة خالصة) أو إحلال ما أحللنا لك مطلقاً سواء كانت امرأة مؤمنة وهبت نفسها أو غيرها والحاصل أن الإحلالات الأربع مخصوصة به عليه السلام لا تحل أزواجه ولا اماؤه لأحد بعد انتقاله والتعبير بما في قوله ما أحللنا لك لنقصان العقل أو لكون المراد الوصف اخره لأن المتبادر بيان خلوص امرأة بلا مهر فخالصة لك ناظر إلى الأخير وعلى هذا الاحتمال لا يبقى للشافعي التمسك بهذه الآية أصلاً لكنه احتمال مرجوح وهذا المطلب سيجيء في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا أزواجه من بعده ابداً﴾ [الأحزاب: ٥٣] الآية قوله أو حال الخ فيكون ناظراً إلى الأخير فيكون راجحاً على الاحتمال الثاني لكنه قدمه لمشاركته الأول في كونه مصدراً مؤكداً والظاهر أن الحال حال مؤكدة لكونه مصدراً مؤكداً على تقدير المصدرية لكن إذا جعل حالاً تكون اسم فاعل وكذا إذا جعلت صفة.

قوله: أي خلص إحلالها تصوير لناصب خالصة أي خلص إحلال الواهبة خلوصاً لك دون غيرك هذا معنى حل الوطيء بلفظ الهبة في حقه خاصة.

قوله: أو إحلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصاً لك وهذا على أن يكون القيود المذكورة شروطاً للحل في حقه خاصة لا لإيثار الأفضل بقرينة قوله: ﴿خالصة لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] وقوله: ﴿من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠] فيكون خالصة مصدراً لمضامين الجمل كلها لا يختص بقوله: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾ [الأحزاب: ٥٠] ومن هذا علم أن مراده من قوله فيما قبل ويحتمل تقييد الحل بذلك في حقه خاصة تقييد الحل بالقيود المذكورة من إعطاء الأجور والتملك بالسبي والمهاجرة لا تقييد حل نكاح القرائب بوصف المهاجرة فقط.

قوله: (قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم من شرائط العقد ووجوب القسم والمهر بالوطء حيث لم يسم) قد علمنا ما فرضنا عليهم أي على المؤمنين في أزواجهم أي في شأنهن وحقهن.

قوله: (من توسيع الأمر فيها أنه كيف ينبغي أن يفرض عليهم والجملة اعتراضية بين

قوله: من شرائط العقد كحضور الشهود مطلقاً وإذن المولى في الصغائر وفي غيرها على قول قوله من توسيع الأمر فيها بيان في ما فرضنا والضمير في فيها راجع إلى الأزواج وما ملكت أيمانهم وقوله إنه كيف ينبغي أن يفرض عليهم متعلق بعلمنا أي علمناه بأنه كيف ينبغي أن يفرض عليهم في حق أزواجهم ومماليكهم اللاتي ملكوهن بملك اليمين.

قوله: والجملة اعتراض أي جملة قد علمنا الآية اعتراض واقع بين التعليل الذي هو ﴿لكيلا يكون عليك حرج﴾ [الأحزاب: ٥٠] وبين المعلل الذي هو خالصة لك للدلالة على أن الفرق بينه عليه الصلاة والسلام وبين المؤمنين في الاختصاص وعدمه ليس لمجرد قصد توسيع الأمر عليه بل لمعان أي لدواع وحكم ومصالح تقتضي تارة التوسيع عليه بإحلال الزوجات له من غير اشتراط شهود ومهر وولي والتضييق على المؤمنين بإيجاب ذلك عليهم في أزواجهم وتارة تقتضي حكمة ذلك أي التضييق عليه والتوسيع على المؤمنين كالتضييق عليه بما في قوله فيما بعد لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج والتوسيع عليهم بإحلال تزوج النساء بعد أزواجهم إلى الأربع وبإحلال التبديل بهن لهم ولما كان مفهوم العكس مستفاداً من هذه الجملة الاعتراضية أوردت بين التعليل والمعلل ومعنى الأصل مستفاد من قوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين لئلا يكون عليك حرج﴾ ومعنى العكس من هذا الاعتراض قال محيي السنة في المعالم في تفسير ﴿أن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠] أي أحللنا لك امرأة مؤمنة وهبت نفسها لك بغير صداق فأما غير المؤمنة لا تحل له إذا وهبت نفسها منه واختلفوا في أنه هل كان يحل للنبي ﷺ نكاح اليهودية والنصرانية بالمهر فذهب جماعة إلى أنه كان لا يحل له ذلك لقوله: ﴿وامرأة مؤمنة﴾ [الأحزاب: ٥٠] وأول بعضهم الهجرة في قوله: ﴿اللاتي هاجرن معك﴾ [الأحزاب: ٥٠] بالإسلام أي أسلمن معك فيدل ذلك على أنه لا يحل له نكاح غير المسلمة وكان النكاح ينعقد في حقه بمعنى الهبة من غير ولي ولا شهود ولا مهر وكان ذلك من خصائصه ﷺ في النكاح لقوله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠] كالزيادة على الأربع ووجوب تخيير النساء كان من خصائصه لا مشاركة لأحد معه فيه واختلف أهل العلم في انعقاد النكاح بلفظ الهبة في حق الأمة فذهب أكثرهم إلى أنه لا ينعقد إلا بلفظ إلا نكاح أو التزويج وهو قول سعيد بن المسيب والزهري ومجاهد وعطاء وبه قال ربيعة ومالك والشافعي وذهب قوم إلى أنه ينعقد بلفظ الهبة والتمليك وهو قول إبراهيم النخعي وأهل الكوفة ومن قال لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح أو التزويج اختلفوا في نكاح النبي ﷺ فذهب قوم إلى أنه كان ينعقد في حقه بلفظ الهبة لقوله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠] وذهب آخرون إلى أنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح أو التزويج كما في حق الأمة لقوله عز وجل: ﴿أن أراد النبي أن يستنكحها﴾ وكان اختصاصه ﷺ في ترك المهر لا في لفظ النكاح واختلفوا في التي وهبت نفسها لرسول الله ﷺ وهل كانت عنده امرأة منهن فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عند النبي ﷺ امرأة

قوله: ﴿لكيلا يكون عليك حرج﴾ [الأحزاب: ٥٠] ومتعلقه) والجملة اعتراضية مقررة لما قبلها من خلوص الإحلال المذكور لرسول الله ﷺ سواء كان الاحتمال الأول أو الثاني ولا يتجاوز للمؤمنين أما الأول فلأن الإحلال لهم بمهر المثل في صورة الهبة وعدم تسمية المهر لقوله تعالى: ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ [النساء: ٢٤] والباء للإلصاق فلا بد من المهر في الابتغاء والعقد وهذا عام خص منه البعض وهو النبي عليه السلام حيث حل له النكاح بلا مهر في صورة الهبة أما الثاني فلأن الاحلالات الأربع على القيود المذكورة غير متحققة في حقهم بل المتحقق فيه إحلال البعض المعدود والمعنى قد علمنا علماً أزلياً ما ينبغي أن يفرض عليهم في حق أزواجهم وما ملكت أيمانهم ويليق بهم ما هو من الحد والصفة ففرضنا عليهم ما فرضناه على طبق ما علمناه رعاية للمصلحة تفضلاً لا وجوباً كما فرضنا على النبي ما فرضناه على وفق علمنا ما يليق به وهذا هو المراد هنا لكنه لم يذكر لظهوره والمصنف أشار إليه للدلالة على أن الفرق الخ فعلم وجه تعرض علمه تعالى: ﴿بما فرضنا﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية وأن المراد العلم بما ينبغي أن يفرض وأن المراد به العلم الأزلي والتعلق القديم.

قوله: (وهو خالصة للدلالة على أن الفرق بينه وبين المؤمنين في نحو ذلك لا بمجرد قصد التوسيع عليه) في نحو ذلك أي حل النكاح بلا مهر له عليه السلام دون المؤمنين ونحوه اباحة النساء فوق الأربع له عليه السلام دونهم مثلاً.

قوله: (بل لمعانٍ تقتضي التوسيع عليه والتضييق عليهم تارة وبالعكس أخرى) بل لمعان وهي علمه تعالى بما يليق أن يفرض عليهم وأن يفرض على الرسول عليه السلام قوله تارة كما فيما نحن فيه وبالعكس أي لمعان تقتضي التوسيع عليهم والتضييق على النبي عليه السلام مثل فرض قيام التهجد عليه عليه السلام دون المؤمنين والاحتراز عن ترك الأولى وقد ورد حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار وهذا العكس فهم من موضع آخر لا هنا ذكره تتميماً للمطلب وقيل والتوسيع في زيادة العدد والتضييق في منع الغير المهاجرات معه فح العكس مفهوم هنا لكن قوله: ﴿لئلا يكون عليك حرج﴾ [الأحزاب: ٥] لا يلائمه وتعميمه إلى التوسيع والتضييق خلاف الفحوى.

قوله: (لما يعسر التحرز عنه بالتوسعة في مظان الحرج) لما يعسر التحرز عنه سواء

وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امرأة إلا بعقد نكاح أو ملك يمين وقوله: ﴿إن وهبت نفسها﴾ على طريق الشرط والجزاء وقال آخرون بل كانت عنده موهوبة واختلفوا فيها فقال الشعبي هي زينب بنت حزيمة الأنصارية يقال لها أم المساكين وقال قتادة هي ميمونة بنت الحارث وقال علي بن الحسين والضحاك ومقاتل هي أم الشريك بنت جابر من بني أسد وقال عروة بن الزبير هي خولة بنت حكيم من بني سليم.

قوله: غفور لما يعسر التحرز عنه رحيماً بالتوسعة في مظان الحرج قال صاحب الكشاف ﴿وكان الله غفوراً﴾ [الأحزاب: ٥٠] للواقع في الحرج إذا تاب وقال الطيبي رحمه الله اعلم أن

تاب أو لم يتب وهذا القيد للإشارة إلى مناسبة ختم الكلام بما قبله وكذا الكلام في تقييد رحيماً بالتوسعة في مظان الحرج.

قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴿٥١﴾﴾

قوله: (تؤخرها وتترك مضاجعتها) تؤخرها بتأخير قسمها قوله وتترك مضاجعتها عطف تفسير لما قبله والتأخير لا يراد ظاهره بل المراد والترك رأساً إذ التأخير يستلزم الترك مدة التأخير والمراد هنا مطلق الترك مجازاً.

قوله: (وتضم إليك ونضاجعها) وتضم إليك أي من تشاء ضمه وهو كناية لطيفة عن المضاجعة والمجامعة ولذا قال وتضاجعها عطف تفسير له.

قوله: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [الأحزاب: ٥٠] وارد على سبيل التذييل للآية أجمعها ومضمونها رفع الحرج عن حضرة الرسالة في أمور النساء كذا عن الواحدي فجيء بالفاصلة عامة في نفي الحرج من جميع التكاليف في الدين لسائر المؤمنين فيدخل فيه أمر الرسول ﷺ دخولاً أولياً فإذاً لا مدخل لحديث النبوة.

قوله: تؤخرها ترجيء بهمزه وبغير همز بالهمز قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر والباقون بغير همز قال الزجاج الهمز أجود وأكثر والمعنى واحد يقال ارجأت الأمر وأرجيته إذا أخرته.

قوله: وتضم إليك وتضاجعها قال محيي السنة المراد من قوله تعالى: ﴿وتؤوي إليك من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] ترد إليك من تشاء بعد العزل بلا تجديد عقد هذا وروي أن أمهات المؤمنين حين تغايرن وابتغين زيادة النفقة وعظن رسول الله ﷺ هجرهن شهراً ونزل التخيير فأشفقن أن يطلقهن فقلن يا رسول الله افرض لنا من نفسك ومالك ما شئت والتخيير قوله تعالى: ﴿ترجيء من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] الآية وفي الكشاف معنى الآية تترك مضاجعة من تشاء منهن وتضاجع من تشاء أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء أو لا تقسم لأيتهن شئت وتقسم لمن شئت أو تترك تزوج من شئت من نساء أمتك وتتزوج من شئت وعن الحسن كان النبي ﷺ إذا خطب امرأة لم يكن لأحد أن يخطبها حتى يدعها وهذه قسمة جامعة لما هو الغرض لأنه إما أن يطلق وإما أن يمسك فإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أو لم يقسم وإذا أطلق وعزل فإما أن يخلى المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها وروي أنه أرجأ منهن سودة وجويرية وصفية وميمونة وأم حبيبة وكان يقسم لهن ما شاء كما شاء وكانت مما آوي إليه عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب أرجأ خمساً وآوى أربعاً واعلم أن الزجاج والواحدي وأبا البقاء جعلوا ﴿فلا جناح﴾ [الأحزاب: ٥١] جزاء لقوله: ﴿ومن ابتغيت﴾ [الأحزاب: ٥١] فقدر الزجاج أن يؤوي إليك ممن عزلت ﴿فلا جناح عليك﴾ [الأحزاب: ٥١] والواحدي قال إن أردت أن تؤوي إليك امرأة ممن عزلتهن من القسم وتضم إليك فلا لوم ولا عيب فجعل الجملة الشرطية عطفاً على قوله تؤوي إليك من تشاء وقسماً لقوله ترجيء من تشاء منهن ولم يذكر فائدة المعطوف عليه وصاحب الكشاف اعتبرها وذلك أنه فسر ﴿ترجيء

قوله: (أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء وقرأ حمزة والكسائي وحفص ترجي بالياء والمعنى واحد) أو تطلق من تشاء تطليقها منهن فح معنى التأخير المفارقة بالتطليق مجازاً إذ التأخير يستلزم المفارقة أوان التأخير والمراد هنا مطلق المفارقة مجازاً بعلاقة الإطلاق والتقييد قوله وتمسك من تشاء إمساكها فح لا يكون الضم كناية عن المضاجعة والقربان بل المراد به الإمساك تحت النكاح فإنه ضم معنوي ولما كان المعنى الأول ظاهراً قدمه إذ كون المراد بالتأخير تأخير قسمها أو ترك قربانها أقرب إلى الحقيقة وكذا كون الضم بمعنى المضاجعة أولى بالمعنى الحقيقي ولم يتعرض لاحتمال كون المعنى ترجي تترك تتزوج من شئت من نساء أمتك ومعنى تؤوي تتزوج من شئت كما تعرضه صاحب الكشاف لعدم مناسبته لما قبله فإن ما ذكر فيه الزوجات المنكوحات قوله بالياء أي بدل الهمزة والمعنى واحد لكن المصنف اختار الأول لأنه أشهر في هذا المعنى طلبت طلقت بالرجعة.

قوله: (في شيء من ذلك) المذكور من الارجاء إلى هنا فيكون من ابتغيت معطوفاً على من تشاء الثاني والمراد غير المطلقة بقرينة المقابلة والأولى العموم كما أشرنا إليه والمعنى ﴿فلا جناح﴾ [الأحزاب: ٥١] فلا إثم في شيء مما ذكر فح كلمة الفاء تفريعية على ما ذكر وإن جعلت من شرطية منصوبة بما بعدها ولم تجعل معطوفة على من تشاء الثاني فيكون الفاء جوابها فيكون المعنى فلا جناح عليك في ذلك الابتغاء ويفهم منه عدم الجناح فيما ذكر من الارجاء الخ بطريق دلالة النص أو إشارة النص وفي الإرشاد وهذه قسمة جامعة لما هو الغرض لأنه إما أن يطلق أو يمسك فإذا أمسك ضاجع أو ترك مضاجعته وقسم أو لم يقسم وإذا طلق فإما أن يخلي المعزولة أو يبتغيها انتهى وهذا البيان بناء على أن المراد من النظم الشريف مجموع ما ذكر من حيث المجموع والمتبادر من بيانهم أن المراد ما ذكر على سبيل البدل ويؤيده العطف بأو حيث قيل أو تطلق من تشاء وتمسك مع أن المطلقة التي لا يراجع لم تذكر في النظم صريحاً إلا أن يقال إن فيه حذفاً يدل عليه المذكور ولفظة أو لمنع الخلو فح يتم ما ذكره لكن بقي الكلام كيف يراد المعاني المذكورة في اطلاق واحد من لفظ واحد فليتأمل.

قوله: (ذلك التفويض إلى مشيئتك أقرب إلى قرة عيونهن) ذلك التفويض نبه به على أن قوله ترجىء الخ المراد به ليس بخبر بل التفويض إلى مشيئة الرسول عليه السلام بمعنى افعل ما شئت فهو بمعنى الأمر التفويضي ومجاز عنه أقرب معنى أدنى من الدنو بمعنى

من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] ﴿وتؤوي إليك من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] بمعنى يشمل المعزولة غير المبتغي إيواءها أيضاً ليستقيم ذلك القسمة الحاصرة لجميع الأقسام فح لا بد أن يحمل كلمة أو في الوجوه المذكورة إلى التفريع لا إلي الترديد أو الإباحة كما في قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] والدليل على أن أوفى بيان تلك الوجوه ليس للترديد قوله وهذه قسمة جامعة إذ لو كانت للترديد ألا يكون المفهوم من الآية إلا قسماً واحداً ولا يكون القسمة جامعة لتلك الأقسام.

القرب قوله إلى قرة إشارة إلى أن لفظة إلى محذوفة وهو قياسي فيه قوله: عيونهن إشارة إلى أن جمع القلة بمعنى جمع الكثرة إذ يستعمل كل من جمعي القلة والكثرة موضع الآخر مجازاً والنساء تسع فجمع القلة في بابه على ما هو الظاهر وقرة العين كناية عن السرور قد مر التفصيل في سورة مريم فقوله: ﴿ولا يحزن﴾ [الأحزاب: ٥١] كالتأكيد له.

قوله: (وقلة حزنهن ورضائهن جميعاً) وقلة حزنهن إشارة إلى أن مع الترجيح لا يخلون من حزن ما بسبب البشرية وقيل القلة بمعنى النفي لأنه ﷺ مع تفويض القسم له لم يترك التسوية أصلاً كرماً منه إلا لسودة فإنها وهبت ليلتها لعائشة رضي الله تعالى عنهما لكنه مخالف لما روي من أنه عليه السلام ارجاءها خمساً وأراها أربعاً.

قوله: (لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم إن سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منك وإن رجحت بعضهن علمن أنه من حكم الله تعالى) لأنه أي التفويض حكم كلهن فيه سواء صفة حكم ثم إن سويت أي إن سوى بينهن في الأبواء والإرجاء والعزل والابتغاء وإن رجحت بعضهن كما روي أنه عليه السلام ارجاء منهن سودة وجويرية وصفية وميمونة وأم حبيبة فكان يقسم لهن ما شاء كما شاء وكانت مما آوى إليه عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب أرجا خمساً وآوى أربعاً وهذه الرواية رجح الاحتمال الثاني لكن تعرض الاحتمال الأول لكون هذه الرواية خبر واحد.

قوله: (فتطمئن نفوسهن به وقرأ تقر بضم التاء وأعينهن بالنصب وتقر على البناء للمفعول وكلهن تأكيد نون يرضين وقرىء بالنصب تأكيداً لهن) فتطمئن نفوسهن فلا يقع التنافس بينهن قوله بضم التاء أي من الأفعال خطاباً لرسول الله عليه السلام على أن الإسناد مجاز عقلي وتقر بالبناء للمفعول من قر المتعدي أو من الأفعال وكلهن لإحاطة الإفراد ولو أضيف إلى المعرفة.

قوله: (﴿والله يعلم ما في قلوبكم﴾ [الأحزاب: ٥١]) هذا أبلغ من يعلم الله ما في قلوبكم وصيغة المضارع للاستمرار والمراد العلم الحادث بعد وجود ما في القلوب في القلوب فيكون تهديداً ووعيداً لمن لم يرض منهن ووعداً لمن رضي منهن بما دبر الله تعالى

قوله: وقرىء بالنصب تأكيداً لهن في ﴿آتيتهن﴾ [الأحزاب: ٥١] وهو ضمير منصوب على أنه مفعول أتيت اللام في لهن في قوله تأكيداً لهن مكسورة قال ابن جني وهي قراءة أبي أناس وهي راجعة إلى معنى قراءة العامة كلهن بضم اللام وذلك أن رضاء كلهن بما أوتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان إذا واجدا إلا أن للرفع معنى وذلك إن فيه إصراحاً من اللفظ بأن يرضين كلهن ولا إصراح في القراءة الشاذة أعني النصب وإنما هو في إيتائهن وإن كان بحصول الحال فيهما واحداً مع التأويل وقال الطيبي رحمه الله في توكيد الفاعل دون المفعول إظهار لكمال الرضى منهن وإن لم يكن الإيتاء كاملاً سوياً وفي توكيد المفعول إظهار أنهن مع كمال الإيتاء كاملات في الرضى والأول أبلغ في المدح لأن فيه معنى التتميم وذلك أن المؤكد يرفع إبهام التجوز عن المؤكد ويؤيد القراءة بالرفع قراءة ابن مسعود ويرضين كلهن بتقديم كلهن على آتيتهن.

وفوض إلى مشيئته عليه السلام فالخطاب له عليه السلام وأزواجه تغليباً.

قوله: (**فاجتهدوا في إحسانه**) أي في تحسين ما في قلوبكم حتى ظفرتم بالمطالب الأخروية.

قوله: (﴿**وكان الله عليماً**﴾ [**الأحزاب: ٥١**]) جملة تذييلية مقررة لمنطوق ما قبله.

قوله: (﴿**بذات الصدور**﴾ [**آل عمران: ١١٩**]) أي بالضمائر قبل أن يعبر بها سراً أو جهراً خصه لقوله: ﴿ما في قلوبكم﴾ [الأحزاب: ٥١] ولو عمم لكان ما في الصدور داخلاً فيه دخولاً أولياً.

قوله: (﴿**حليماً**﴾ [**الأحزاب: ٥١**]) ختم به لأن المقام كما عرفت للتهديد والوعد الأكيد فهو أولى من كان الله عليماً غفوراً.

قوله: (**لا يعاجل بالعقوبة فهو حقيق بأن يتقى**) إشارة إلى أنه يعاقب من يستحق العقوبة لكنه لا يعاجل ولذا قال فهو حقيق بأن يتقى لأن غضب الحليم أشد.

قوله تعالى: لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا ﴿٥٢﴾

قوله: (﴿**لا يحل لك النساء**﴾ **بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقرأ البصريان بالتاء**) لا يحل لك النساء أي تزوجهن واللام في النساء للجنس فيبطل معنى الجمعية كما صرح أئمة الأصول قبل إتيان الجمع ثم الابطال لأن النساء لا مفرد له من لفظه ولم يجيء امرأة لعمومها الجارية مع أن المراد الحرائر وهذا أبلغ من حرم عليك النساء من بعد تكميل واحتراس.

قوله: (**من بعد التسع وهو في حقه عليه الصلاة والسلام كالأربع في حقنا أو من بعد اليوم حتى لو ماتت واحدة لا يحل له عليه السلام نكاح أخرى**) من بعد التسع هذا بناء على أنه لا يحل له ما فوقها قوله أو من بعد اليوم هذا بناء على أنه لا يحل له ما سوى التسع وهذا المعنى أخص أخره لأنه ضعيف لأن التسع في حقه عليه السلام كالأربع في حقنا كما ذكره فكما يجوز لنا نكاح أخرى إن ماتت واحدة من الأربع كذلك يجوز له عليه السلام نكاح أخرى لو ماتت واحدة من التسع.

قوله: بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي قرأ أبو عمرو بالتاء الفوقانية والباقون بالياء قال الزجاج من قرأ بالياء فلأن النساء في معنى جميع النساء والنساء يدل على التأنيث فيستغني عن تأنيث يحل ومعنى التاء لا تحل لك جماعة النساء وفي الكشاف وقرىء بالتذكير لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وإذا جاز بغير فصل في قوله تعالى: ﴿وقال نسوة﴾ [يوسف: ٣٠] كان مع الفصل أجوز.

قوله: وهو في حقه كالأربع في حقنا أي التسع نصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته منهن فلا يحل له أن يتجاوز النصاب.

قوله: (ولا أن تبدل بهن من أزواج فتطلق واحدة وتنكح مكانها أخرى) ولا أن تبدل بهن الباء داخلة على المتروك من أزواج أي من أزواج أخر بكلهن أو بعضهن كما في الكشاف فقول المصنف فتطلق واحدة الخ تمثيل واكتفاء بالأدنى لكن تناول أزواج الزوج الواحدة بالتمحل بأن يقال بأن المراد جنس الأزواج المتناول للواحد وما فوقه كما أشار إليه ابن كمال بقوله من جنس الأزواج لكن هذا بلا لام غير متعارف.

قوله: (ومن مزيدة لتأكيد الاستغراق) قيل فيشمل النهي ببدل الكل أو البعض أي ولو كانت واحدة كما مر ما فيه وما عليه.

قوله: (حسن الأزواج المستبدلة وهو حال من فاعل تبدل دون مفعول وهو من أزواج) أشار إلى أنه ضمير حسنهن راجع إلى الأزواج اللاتي تكون أزواجاً بالقوة أي من شأنهن أن تكون أزواجاً بالقوة مجازاً والمراد بهن من يفرضن بدلاً من أزواجه فسميت أزواجاً بعلاقة أن تكون أزواجاً بالقوة هذا بناء على أن الباء داخلة على المتروك كما اختاره السعدي في سورة الفرقان في قول المصنف أو يبدل ملكة المعصية فقال فيه إن الأولى ادخال الباء على الملكة المعصية فإن المنصوب يكون الحاصل والمجرور يكون الذاهب ولو كانت الباء داخلة على المأخوذ كما اختاره المصنف في سورة الفرقان كان ضمير بهن للنساء وكانت الأزواج على ظاهرها أي أزواج النبي عليه السلام بلا تجوز وكان ضمير حسنهن للنساء لا للأزواج.

قوله: (لتوغله في التنكير) هذا مخالف لما صرح به النحاة من جواز الحال من النكرة في سياق النفي وقد صرح به المصنف في بعض المواضع لأنها لاستغراقها يزول إيهامها فيصلح أن تكون مبتدأ وأما وجوب تقديم الحال على ذيها إذا كانت نكرة فغير متمش في الجملة المقرونة بالواو لكونه في صورة العطف.

قوله: فتطلق واحدة وتنكح مكانها أخرى وفي الكشاف ولا أن تستبدل بهؤلاء التسع أزواجاً أخر بكلهن أو بعضهن أراد الله لهن كرامة وجزاء على ما اخترن ورضين فقصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهن التسع اللاتي مات عنهن عائشة بنت أبي بكر. حفصة بنت عمر. أم حبيبة بنت أبي سفيان. سودة بنت زمعة. أم سلمة بنت أبي أمية. صفية بنت حيي الخيبرية. ميمونة بنت الحارث الهلالية. زينب بنت جحش الأسدية. جويرية بنت الحارث المصطلقية. ومن في من أزواج لتأكيد النفي وفائدته استغراق جنس الأزواج بالتحريم.

قوله: دون مفعوله وهو من أزواج لتوغله في التنكير قال الطيبي رحمه الله جائز أن يكون صفة لأزواج والواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما تقرر فالمعنى ولا أن تبدل بهن من أزواج مفروض إعجابك بهن وعند صاحب المفتاح يجوز أن يكون حالاً من أزواج ومصححها موصوفية أزواج لأنه على تقدير أزواج من الأزواج ودخول الواو لعدم الإلباس بالصفة بناء على أنه لا يجوز توسيط الواو بين الصفة والموصوف والمعنى ولا أن تبدل بهن من أزواج وإن كن بالغات في الحسن غاية وهذا أبلغ.

قوله: (وتقديره مفروضاً إعجابك بهن) إذ الحال أصلها أن تكون مفردة فيأول ما وقع جملة بما يناسبها من المفرد وهنا لما كان الحال مقرونة بلفظة لو كان تأويله ما ذكره ولا إشكال بأن لو تقتضي امتناع مدخولها والحال تدل على ثبوت أمر لذي الحال لأن لو هنا منسلخة عن معنى الشرطية كما أشار إليه المصنف.

قوله: (واختلف في أن الآية محكمة أو منسوخة بقوله: ﴿ترجي من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] منهن وتؤوي إليك من تشاء على المعنى الثاني فإنها وإن تقدمه قراءة فهو مسبوق بها نزولاً) قال أبيّ بن كعب وابن عباس والحسن وابن سيرين وجماعة إنها محكمة لا منسوخة وذهب علي وابن عباس في رواية أخرى عنه والضحاك إلى أنها منسوخة بقوله: ﴿ترجي من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] الآية على المعنى الثاني وهو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ولعل من لم يقل بالنسخ اكتفى بالمعنى الأول وهو تترك مضاجعها وتضاجعها أو لم يرض أنه مسبوق بها نزولاً لكن يلزم كون هذه الآية ناسخة لترجي من تشاء الآية على المعنى الثاني على تقدير تأخر نزولها إلا أن يقال إن مفاد هذه الآية عدم التبدل بهن من أزواج بأن يطلق واحدة منهن وينكح أخرى بدلها وأما حرمة الطلاق بدون نكاح الأخرى بدلها فلا يستفاد منها فلا نسخ حينئذٍ ولذا لم يقل به أحد وقيل هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿إنا أحللنا لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] الخ وقيل بالسنة وفي التوضيح روت عائشة رضي الله تعالى عنها ما قبض النبي عليه السلام حتى أباح الله له من النساء ما شاء فيكون قوله تعالى: ﴿لا يحل لك النساء﴾ [الأحزاب: ٥٢] منسوخاً بالسنة لكن الشافعي ذهب إلى أن الكتاب لا يجوز نسخه بالسنة وبالعكس ولذا لم يتعرض له المصنف.

قوله: (وقيل المعنى لا يحل لك النساء من بعد الأجناس الأربعة اللاتي نص على إحلالهن ولا أن تبدل بهن أزواجاً من أجناس أخر) وقيل المعنى الخ والأعرابيات والغرائب غير النساء اللاتي نص إحلالهن له عليه السلام من الأجناس الأربعة أو الكتابيات أو من الإماء بالنكاح فإنها أيضاً غير الأجناس الأربعة فح لا تعرض فيها لعدم حل النساء بعد التسع ولا أن تبدل بهن من أزواج فلا نسخ قطعاً مرضه لأن بعد يكون ح بمعنى غير وأيضاً يكون قوله ولا أن تبدل بهن تكراراً للتأكيد وأيضاً يكون الاستثناء ركيكاً لاندراج ملك اليمين في الأربعة السابقة وجعل الاستثناء منقطعاً لا يدفع تلك الركاكة والكل خلاف الظاهر مع أن القول الأول مسلك الجمهور لأنه قد سبق أنهن لما أردن الله ورسوله أكرمهن

قوله: على المعنى الثاني وهو أن يكون معناه تطلق من تشاء وتمسك من تشاء لأن مخالفته لهذه الآية إنما هي بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول وهو أن يكون معناه أن تترك مضاجعة من تشاء وتضاجع من تشاء فإنه بهذا المعنى لا يخالفها وهو بهذا المعنى لا يصلح أن ينسخها.

قوله: قيل المعنى لا يحل لك النساء من بعد الأجناس الأربعة اللاتي نص على إحلالهن لك ولا أن تبدل بهن أزواجاً من أجناس أخر فعلى هذا التفسير تحل له الزيادة على التسع إن كانت من الأجناس الأربعة ويحل التبديل بهن إن كانت من الأجناس الأربعة.

الله تعالى بهذه الكرامة وهي عدم حل النساء بعد التسع اللاتي أردن الآخرة.

قوله: (استثناء من النساء لأنه يتناول الأزواج والإماء وقيل منقطع) استثناء من النساء الخ فلا تختص بالحرائر كيف لا وقوله تعالى: ﴿وبث منهما رجالاً ونساء﴾ [النساء: ١] صريح في العموم وكذا من حلف لا يتكلم أو لا يتزوج النساء فتكلم الإماء أو تزوج الأمة يحنث فالاستثناء ح متصل وقيل منقطع بناء على أن النساء مختصة بالحرائر في الاستعمال والعرف وهو ضعيف لما مر عمومها في مواضع من القرآن فمنها قوله: ﴿والمحصنات من النساء﴾ [النساء: ٢٤] الآية ﴿وآتوا النساء صدقاتهن﴾ [النساء: ٤] شاملة للإماء المنكوحة لغير مالكها فيكون المعنى لكن ما ملكت يمينك حلال لك فالخبر محذوف وعلى الأول مرفوع على البدلية كما هو المختار ويجوز نصبه على الاستثناء وفي الكشاف واستثني ممن حرم عليه الإماء انتهى فلا يكون الاستثناء من عدم التبدل.

قوله: (فتحفظوا أمركم ولا تتخطوا ما حد لكم) فتحفظوا الخ أشار إلى أن معنى الرقيب الحافظ المهيمن والمراد به الأمر بمحافظة الأوامر وعدم تجاوز الحدود لا مجرد الإخبار فإنه معلوم للأبرار وكان هنا للاستمرار.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ٥٣﴾

قوله: (إلا وقت أن يؤذن لكم) أي المصدر المنسبك من أن مع الفعل حيثية فلا

قوله: استثناء من النساء أي قوله عز وجل: ﴿إلا ما ملكت يمينك﴾ [الأحزاب: ٥٢] استثناء متصل ممن حرم عليه من النساء وهن اللاتي أشير إليهن في ﴿مما أفاء الله عليك﴾ [الأحزاب: ٥٠] وكرر توكيداً لطول الكلام وقال أبو البقاء ﴿إلا ما ملكت يمينك﴾ [الأحزاب: ٥٢] في موضع رفع بدلاً من النساء أو موضع نصب على الاستثناء وهو من الجنس فيكون متصلاً ويجوز أن يكون من غير الجنس فيكون منقطعاً.

قوله: فتحفظوا ما أمركم ولا تتخطوا ما حد لكم وهو تحذير عن مجاوزة حدوده وتخطي حلاله إلى حرامه والرقيب الحافظ المهيمن.

قوله: إلا وقت أن يؤذن أو إلا مأذوناً لكم يعني محل أن يؤذن نصب إما على الظرفية على أنه مفعول فيه للا تدخلوا أو على الحال من فاعل لا تدخلوا فالاستثناء من أعمل هذا المستثنى فالمعنى على الأول لا تدخلوا بيوت النبي في وقت من الأوقات إلا وقت أن يؤذن لكم وعلى الثاني لا تدخلوها كائنين في حال من الأحوال إلا حال أن يؤذن لكم هو معنى قوله أو مأذوناً لكم

حاجة إلى أن يقال إن أصله هذا فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وإن صح في الجملة فيكون استثناء من عموم الأوقات فانتصب على الظرفية وفي انتصاب المصدر الغير الصريح وغير ما فيه ما الدوامية قولان للنحاة أشهرها أنه لا يجوز وقد جوزه بعضهم فاعتراض أبي حيان ومن تابعه ليس بشيء.

قوله: (أو إلا مأذوناً لكم) فحينئذٍ يكون استثناء مفرغاً من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مأذوناً لكم فيكون أن يؤذن مصدراً بمعنى اسم المفعول حال أو نفس المصدر حال مبالغة وهذا على رأي من لم يجوز انتصاب المصدر الغير الصريح على الظرفية وهو قول أكثر النحاة لكن المصنف اختار الأول تبعاً لصاحب الكشاف لأن الفرق بين المصدر الصريح والغير الصريح ليس بواضح فالحق أحق أن يتبع وإن كان قول البعض وفيه تنبيه على أن المصدر المسبوك قد يكون نكرة وإن كان في الأكثر معرفة بل أعرف من ذي اللام وقيل في قوله تعالى: ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله﴾ [يونس: ٣٧] معناه مفتري ولعل لهذا أخره أيضاً ولا يبعد أن يقال إن القولين المذكورين مزيفان بهذه الآية لأن في هذه الآية لا يحتمل غيرهما بحسب الظاهر فادعاء عدم جوازهما في هذه الآية يؤدي إلى خطر عظيم.

قوله: (متعلق بيؤذن لأنه متضمن معنى يدعي للإشعار بأنه لا يحسن الدخول على الطعام من غير دعوة وإن أذن له) لأنه متضمن معنى يدعي لأن تعدية إذن باللام وفي يقال أذن له في كذا ولا يقال أذن له إلى كذا فإذا تعدى بإلى يتضمن معنى يدعي للإشعار المذكور قوله وإن أذن له أي في الدخول في الدار ما لم يكن مدعواً للطعام صريحاً لأن الإذن أعم والدعوة أخص فإنها الإذن في دخول الدار والأكل والعام لا يستلزم الخاص إلا إذا كان عرف البلد ونحوه من القرينة الدالة على أن الإذن في الدخول إذن في الأكل كفتح الباب ورفع الحجاب والدعوة إجمالاً بلا ارتياب.

قوله: (كما أشعر به قوله ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] غير منتظرين وقته أو

قال أبو البقاء إلا أن يؤذن لكم في موضع الحال أي لا تدخلوا إلا مأذوناً لكم وهو على هذا حال من فاعل لا تدخلوا أو حال من المجرور.

قوله: لأنه متضمن معنى الدعاء يعني أن أصل تعدية الإذن بكلمة في يقال إذن فيه ولا يقال إذن إليه وعدي ههنا بكلمة إلى حيث قيل إلى طعام أو الأصل أن يقال في طعام فسبب لعدول عن الأصل لإشعار المذكور فالمعنى لا تدخلوا إلا مدعوين إلى طعام أي لا تدخلوها غير مدعوين إليه سواء وجد الأذن قبل الدعوة أو لا وهو معنى قوله وإن أذن كما يشعر به قوله: ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] وجه الإشعار أن النهي عن الدخول حال النظر إلى الطعام نهي عن النظر له لانسحاب معنى النهي إلى المقيد مع قيده والنهي عن الدخول المقيد بقيد عدم النظر لوقت الطعام دليل عدم استحسان الدخول من غير دخول دعوة إلى الطعام والحاصل أن دخول قيد الانتظار في حيز النهي على قبحه المشعر بعدم استحسان الدخول على وجه الانتظار.

إدراكه وهو حال من فاعل لا تدخلوا) كما أشعر به وجه الإشعار أنه حال من فاعل تدخلوا فيفيد أن الإذن المطلق بالدخول من غير إذن في حضور الطعام لا يكون إذناً بحضور الطعام وأكله إلا أن تكون القرينة قائمة على ذلك كما مر فح يكون إذناً بحضور الطعام دلالة وإلا فلا ألا يرى أن الحكام والمفتيين فتحوا الباب ويرفعون الحجاب للإذن العام في الدخول عليهم دون حضور طعامهم فعلم منه أن فتح الباب ليس قرينة مطلقاً على الإذن بحضور المائدة ولا يقال إن النهي عن الدخول لما كان مقيداً بقوله: ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] يشعر أن دخول بيت النبي عليه السلام غير منهي بدون هذا القيد لأن هذا بناء على وقوع القصة كما سيجيء وأيضاً دخول البيت مطلقاً نهى عنه بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] الآية وهنا الخطاب مخصوص بقوم الخ كما صرح به فورد النبي على وجه ما وقع منهم فلا مفهوم المخالفة وفي الكشاف أنه وقع الاستثناء على الوقت والحال جميعاً كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الإذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين قبل هذا على جواز تعدد الاستثناء المفرغ على ما أجازه الأخفش والكسائي قال أبو حيان قوله: ﴿غير ناظرين﴾ [الأحزاب: ٥٣] حال والعامل فيه محذوف تقديره ادخلوا غير ناظرين كما قدر في قوله تعالى: ﴿بالبينات والزبر﴾ [آل عمران: ١٨٤] أي أرسلناهم بالبينات دل عليه لا تدخلوا وهذا بناء على عدم جواز تعدد الاستثناء قيل وهذه الحال يحتمل أن تكون مقدرة ولا حاجة إليه.

قوله: (أو المجرور في ﴿لكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقرىء بالجر صفة لطعام فيكون جارياً على غير من هوله بلا إبراز الضمير) أو المجرور في ﴿لكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] فالعامل ح يؤذن.

قوله: غير منتظرين وقته أو إدراكه يريد أن الأنا في أناه يحتمل أن يكون بمعنى الأوان والوقت فالمعنى منتظرين وقته ويحتمل أن يكون بمعنى النضج والبلوغ فيكون من أني الطعام أنا كقولك قلاه قلاً فاستوفى محتملي معناه.

قوله: حال من فاعل لا تدخلوا أو المجرور في لكم فالاستثناء في ﴿إلا أن يؤذن لكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] واقع على الوقت والحال معاً إن كان يؤذن مأولاً بالوقت أو على الحالين معاً إن كان مأولاً بمأذوناً لكم وهذه الحال قيد للنهي لا للمنهي عنه وإلا لكان المعنى ﴿ادخلوها ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهو غير مراد.

قوله: فيكون جارياً على غير من هي له بلا إبراز الضمير وهو غير جائز عند البصريين يعني إذا قرىء بالجر على أنه صفة لطعام يكون من باب صفة جرت على غير من هي له فوجب حينئذ عند البصريين إبراز الضمير وانفصاله بأن يقال: ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] أنتم كقولك هند زيد ضاربته هي وإنما أوجبوا إبراز الضمير لحصول اللبس في بعض الصور وفي المقتبس عن الطباخي التاء علامة لا فاعل والفاعل هي وإنما أتى به وإن كان في اللفظ ما يدل على أن الضرب لهند وهو التاء لأنه يأتي في مواضع مشكلاً فاحتيج إلى هذا المنفصل ليجري المشكل وغيره على

قوله: (وهو غير جائز عند البصريين وقد أمال حمزة والكسائي ﴿إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣]) وهو غير جائز الخ وإن جاز عند الكوفيين حين عدم اللبس فهي بناء على مذهبهم والقراءة الأولى بناء على مذهب البصريين كما اختاره الزمخشري من تعدد الاستثناء المفرغ وإن خالف فيه أبو حيان.

قوله: (لأنه مصدر أنى الطعام إذا أدرك) أي أدركه فمعنى ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] غير منتظرين إدراكه دون غير منتظرين وقته ولذا قال فيما مر غير منتظرين وقته أو إدراكه والقول بأنه ح أيضاً بمعنى الوقت ضعيف ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله: (ولكن إذا دعيتم فادخلوا) استدراك عن النهي عن الدخول بغير إذن وهذا يؤيد مذهبنا من أن الاستثناء لا يفيد حكماً للمستثنى مغاير الحكم المستثنى منه وإلا فلا يظهر الاستدراك فلا تغفل وصدر بإذا والماضي تنبيهاً على تحقق وقوعه وفيه إشارة إلى كمال قبح الدخول بلا دعوة وفيه تنبيه على أن المراد بالإذن إلى الطعام هو الدعوة إليه ولو دلالة ولا يشترط التصريح وإنما قيل فادخلوا ولم يجيء فأطعموا مع أنه مقتضى السوق للإشارة إلى أن الإجابة تتم بالدخول ولو لم يتناول الطعام كما صرحوا به فالفاء جزائية لا يقتضي التعقيب إذ تأخر الدخول عن الدعوة جائز بل العادة كذلك في الأكثر قيل والفاء في قوله: فإذا أطعمتم للتعقيب بلا مهلة للتنبيه على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الإذن والدعوة على وجه شرعوا في الأكل كما دخلوا ففيه تقرير لما أشير إليه بقوله: ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] من النهي عن الدخول للطعام قبل إدراكه انتهى ولا يخفى ضعفه إذ شروع الأكل كما دخلوا مخالف لتعامل الناس في غير دعوة الوليمة والختان وغيرهما إلا أن يعتبر التعقيب بالمكث القليل والضرورة مستثنى من الحكم وكذا الكلام في الانتشار.

قوله: (تفرقوا ولا تمكثوا والآية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي عليه الصلاة

سنن واحد قال ابن الحاجب إذا قلت نحن الزيدون ضاربون وأنا زيد ضارب ونحوهما يؤدي إلى اللبس فعدلوا إلى المنفصل وقال الشيخ عبد القاهر يجب الإبراز في قولك هند زيد ضاربته هي ولو قلت زيد هند ضاربته لم يجب لأن في الأول جرى الوصف على غير من هو له وفي الثاني جرى على من هو له قال مكي غير حال من كم في لكم والعامل يؤذن ولا يجوز أن يكون وصفاً للطعام إذ لو كان وصفاً له لقيل ناظرين أنتم لأن اسم الفاعل إذا جرى صفة أو حالاً أو صلة على غير من هو له لم يستتر فيه ضمير الفاعل بخلافه في الفعل فلو قيل إلى الطعام لا ينتظرون إناه على الوصف لجاز.

قوله: لأنه مصدر أنى الطعام إذا أدرك يريد أن ألفه مقلوب من الياء وهو علة الإمالة قال مكي إناه ظرف زمان مقلوب من أن التي بمعنى حين فقلبت النون قبل الألف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أي غير ناظرين آنه أي حينه.

قوله: يتحيون أي يضبطون وقت إدراك الطعام وحينه.

والسلام فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه مخصوصة بهم وبأمثالهم وإلا لما جاز لأحد أن يدخل بيوته بالإذن لغير الطعام ولا اللبث بعد الطعام لمهم) ولا تمكثوا مكثاً يوجب الملال وفي مثل هذا ينظر إلى تعامل الناس ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأوقات وكم من مصلحة تقتضي المكث الطويل بعد الطعام ولا يورث الملال وكذا الأشخاص المتحابين في الله والمتجالسين في الله لا يورث الكلال لهم طول مكثهم بعد الطعام بل يزداد نشاطهم بصحبة الكرام خلاف صحبة اللئام قيل ولا تمكثوا تفسير لتفرقوا لأن التفرق ليس بلازم حتى لو ذهبوا جميعاً حصل المقصود قوله كانوا يتحينون تفعل من الحين أي ينتظرون حين الطعام ووقته قوله مخصوصة حال أو خبر بعد خبر وبأمثالهم ممن يصنع مثل ما فعلوا في المستقبل فإذا كان كذلك لا مفهوم بأن دخول بيوت غير النبي عليه السلام للطعام جائز لأن القيد إذا كان له فائدة غير مفهوم المخالفة لا مفهوم عند مثبتيه فضلاً عمن نفاه ولو سلم فالمفهوم لا يعارض المنطوق إذ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم﴾ [النور: ٢٧] الآية منطوق في عدم جواز دخول البيت مطلقاً بلا إذن وإلى ذلك أشار بقوله وإلا لما جاز لأحد من الآحاد رجالاً كانت أو نساء أن يدخل بيوته أو غير بيوته عليه السلام وقد بين ذلك مفصلاً في أواخر سورة النور والتعرض أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصصاً من فضول الكلام.

قوله: (لحديث بعضكم بعضاً) الظاهر أنه مزج وهو ليس بحسن اللام تعليلية كما هو الظاهر وكونه زائداً خلاف الظاهر.

قوله: (أو لحديث أهل البيت بالتسمع له) أي لسمعه استراقاً وهذا خلاف الظاهر ولذا أخره ولعله تركه.

قوله: (عطف على ناظرين) أي غير مستأنسين فكلمة لا زائدة للتنبيه على استقلال نفي كل منهما.

قوله: (أو مقدر بفعل أي ولا تدخلوا أو لا تمكثوا مستأنسين) أو مقدر بفعل فيكون الفعل المقدر مع معموله معطوفاً على المذكور عطف الجملة على الجملة وفيه طول المسافة فالمآل واحد والأول راجح إلا أن الحال وهو مستأنسين حال مقدرة في ﴿لا تدخلوا﴾ [النور: ٢٧] وحال محققة في لا تمكثوا **(اللبث)**.

قوله: (لتضييق المنزل عليه وعلى أهله وأشغاله فيما لا يعنيه) واشغاله من اشغله وهي لغة ردية لكن المصنفين استعملوه في موضع وشغله واشتغاله.

قوله: مخصوصة بهم وإلا لما جاز أن يدخل بيوته بالإذن لغير الطعام أي النهي وارد في قوم مخصوصين كانوا يضبطون وقت إدراك الطعام فنهوا عن ذلك وإلا فلو لم يكن النهي لهؤلاء خاصة لما جاز لأحد أن يدخل إلا أن يؤذن له إذناً خاصاً وهو الإذن إلى الطعام فحسب لكنه يجوز الدخول بالإذن مطلقاً.

قوله: (من إخراجكم لقوله: ﴿والله لا يستحيي من الحق﴾ [الأحزاب: ٥٣]) بتقدير المضاف وهو الإخراج بدليل ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿والله لا يستحيي من الحق﴾ [الأحزاب: ٥٣] يعني أن إخراجكم حق بعد الإطعام فعلم منه أن المستحيي منه المعنى لا ذواتهم ومعنى الحياء من المعاني تركها إذ معنى الحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم فانقباض النفس عن الحسن ليس بحياء بل خجالة صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة﴾ [البقرة: ٢٦] الآية.

قوله: (يعني أن إخراجكم حق فينبغي أن لا يترك حياء كما لم يترك الله تعالى ترك الحيي فأمركم بالخروج وقرىء لا يستحي بحذف الياء الأولى والفاء حركتها على الحاء) فينبغي أن لا يترك حياء أشار به إلى أن معنى فيستحيي منكم فيترك إخراجكم حياء لأجل تحقق صورة الحياء قوله كما لم يترك الله تعالى أشار به إلى أنه تعالى إذا وصف بالحياء يراد به لازمه مجازاً أو استعارة وهو الترك اللازم للانقباض والنفي يتبع الإثبات فكما أن المعنى في قوله عليه السلام: «إن الله حي كريم» الحديث إن الله يترك كذا فكذلك المعنى في قوله: والله لا يستحيي لا يترك فلا يقال إن نفي الحياء منه تعالى في بابه فلا حاجة إلى التأويل بالترك قوله ترك الحيي بكسر الياء الأولى وتشديد الياء الثانية صفة مشبهة من الحياء قيل فإن قيل الاستحياء من زيد للإخراج مثلاً هو الحقيقة والاستحياء من استخراجه توسع بجعل ما نشاء منه الفعل كأصله وكلاهما صحيح فيصح ايقاع أحدهما موضع الآخر قلت أراد أنه لا بد من ملاحظة معنى الإخراج لأنه منشأ الحياء الحقيقي والمجازى والفاء في قوله فيستحيي للسببية إذ الاستحياء عن الإخراج مسبب عن الإذاء والأولى كون الفاء للتعقيب فقط إذ السببية غير ظاهرة وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (﴿وإذا سألتموهن﴾ [الأحزاب: ٥٣]) أي نساء النبي المدلول عليها بقوله: ﴿بيوت النبي﴾ [الأحزاب: ٥٣].

قوله: (شيئاً ينتفع به) كالماعون وهو ما يتعاور في العادة كالفأس والقصعة ونحوهما.

قوله: يعني أن إخراجكم حق لأنه تأديب لمن لا أدب له فينبغي أن لا يترك الحق حياء منكم كما لا يتركه الله تعالى ترك المستحيي يعني استعير لفظ الاستحياء في شأنه تعالى للترك بعد تشبيه تركه بترك المستحيي أو لأن الله سبحانه وتعالى إذا وصف بما يختص بالجسمانيات حمل على نهاياته وأغراضه لا على بداياته المستحيلة على الله تعالى فإن الإنسان إذا حي عن فعل عيب فيه تركه وامتنع منه ولما كان غاية الاستحياء الترك والامتناع عن الفعل فحيث أسند إلى الله تعالى يحمل معنى الاستحياء على غايته التي هي ترك الفعل مجازاً ولذا أخذ رحمه الله في تفسير ﴿والله لا يستحيي من الحق﴾ [الأحزاب: ٥٣] معنى الترك حيث قال كما لم يتركه الله تعالى ترك الحي وما ذكره رحمه الله أنسب لمعنى الاستعارة لأخذه معنى التشبيه حيث قال لم يتركه الله ترك الحي أي لم يتركه تركاً مثل ترك الحي والوجه الثاني وهو حمل معناه على الغاية تصحيح لكونه مجازاً مرسلاً وهو قسيم للاستعارة ومباين لها.

قوله: (**المتاع**) أي المفعول به الصريح محذوف والمعنى وإذا أردتم السؤال المذكور ﴿فاسألوهن من وراء حجاب﴾ [الأحزاب: ٥٣].

قوله: (**ستر**) بكسر السين ما يستر به ويختفي به.

قوله: (**روي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فنزلت وقيل إنه عليه السلام كان يطعم ومعه بعض أصحابه فأصابت يد رجل يد عائشة رضي الله تعالى عنها فكره النبي عليه السلام ذلك فنزلت**) روي أن عمر الخ رواه النسائي قوله وقيل الخ رواه البخاري والنسائي فالأولى تقديم هذا لقوة رواية البخاري.

قوله: (**ذلكم**) أي سؤال المتاع من وراء حجاب أطهر وقيل ذلكم أي ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ولا يخفى بعده.

قوله: (**أطهر لقلوبكم وقلوبهن من الخواطر الشيطانية**) أطهر في بابه أي أشد تطهيراً.

قوله: (**وما صح لكم**) هذا أحد معاني ما كان إذ نفي الكون غير مستقيم لإمكان الكون والفعل فالمراد نفي الصحة لا نفي الإمكان (**أن تفعلوا ما يكرهه**).

قوله: (**من بعد وفاته أو فراقه وخص التي لم يدخل بها لما روي أن أشعث بن قيس تزوج المستعيذة في أيام عمر رضي الله تعالى عنه**) من بعد وفاته أي المضاف مقدر إما الوفاة أو الفراق بقرينة أن النكاح إنما هو بعد أحدهما وتقابل الفراق بالموت بملاحظة الحياة المستعيذة امرأة تزوجها النبي عليه السلام فلما دخل بها ورأته قالت: أعوذ بالله منك فقال لها: «لقد عذت بمعاذ» وطلقها فأمر أسامة فمتعها بثلاثة أثواب وذكر ابن سيد الناس في السيرة في اسمها خلافاً عند ذكر زوجاته التي فارقهن فقيل عمرة بنت يزيد الكلابية وقيل فاطمة بنت الضحاك الكلابي وقيل غير ذلك.

قوله: (**فهم برجمها فأخبر بأنه عليه السلام فارقها قبل أن يمسها فترك من غير نكير**) فهم برجمها لكونهما زانيين لفساد عقد النكاح على أمهات المؤمنين مع كونهما

قوله: روي أن عمر الحديث رواه البخاري ومسلم عن أنس قال عمر رضي الله عنه الحديث الخ وذكر أن بعضهم قال أننهى أن تكلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب لئن مات محمد لأتزوجن فلانة فأعلم الله أن ذلك محرم عليه بقوله: ﴿وما كان لكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي ما صح لكم إيذاء رسول الله ولا نكاح أزواجه من بعده ومن الناس من تفرط غيرته على حرمته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وعن بعض الفتيان أنه كانت له جارية لا يرى الدنيا بها شغفاً واستهتاراً فنظر إليها ذات يوم فتنفس الصعداء وانتجب نجيه مما ذهب به فكره فلم يزل به حتى قتلها تصوراً لما عسى يتفق بقاؤها بعده وحصولها تحت يد غيره وعن بعض الفقهاء أن الزوج الثاني في هدم الثلث يجري مجرى العقوبة فصين رسول الله عما يلاحظ ذلك.

محصنين قوله قبل أن يمسها أي قبل أي يجامعها إذ المس كناية عن الجماع الحلال فيكون عقد النكاح صحيحاً ولذا ترك رجمهما قوله من غير نكير إشارة إلى الإجماع (يعني ايذاءه ونكاح نسائه).

قوله: (ذنباً عظيماً وفيه تعظيم من الله لرسوله وإيجاب لحرمته حياً وميتاً ولذلك بالغ في الوعيد عليه فقال):

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾﴾

(﴿**إن تبدوا**[1] **شيئاً**﴾ [الأحزاب: ٥٤]) ذنباً عظيماً أشار به إلى أن قوله تعالى: ﴿إن ذلكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] جملة مقررة فتكون تذييلية قوله عند الله يفيد المبالغة في كونه عظيماً وتعظيم الرسول عليه السلام.

قوله: (كنكاحهن على ألسنتكم) متعلق بتبدوا للتأكيد احتراز عن إرادة المجاز وكذا الكلام في صدوركم المراد الإخفاء في صدوركم على وجه العزم المصمم[2] فإن الهم الاختياري معفو الأولى لما سبق كنكاحهن أو ايذائهن فإن إخفاء الأذى ذنب عظيم وكلمة الشك بالنظر إلى وقوع الإبداء والإخفاء في نفس الأمر (**في صدوركم**).

قوله: (فإن الله بكل شيء عليماً فيعلم ذلك فيجازيكم به) ﴿فإن الله كان﴾ [الأحزاب: ٥٤] الآية علة الجزاء القائمة مقامه أشار إليه بقوله فيجازيكم لأنه يعلم ذلك تعلقاً حادثاً بأنه قد وقع وهذا العلم سبب للجزاء ودليل هذا العلم علمه تعالى بكل شيء ممكن أو واجب أو ممتنع على وجه يليق به.

قوله: (وفي هذا التعميم مع البرهان على المقصود مزيد تهويل ومبالغة في الوعيد) وفي هذا التعميم يعني بكل شيء دون أن يقول به مع أنه مقتضى السوق قوله مع البرهان على المقصود كما أشرنا إليه هذا متعلق بقوله مزيد تهويل الخ[3] وإشارة إلى أنه هو الأصل من هذا التعميم بإدخال مع على البرهان وجه التهويل أن عذاب العالم يكون أشد لكونه على وفق المعلوم فإذا كان المعلوم ذنباً عظيماً وعلم على الكيفية المعلومة يكون العذاب أعظم لا جرم فيكون ذلك مبالغة في الوعيد[4].

قوله: وفي هذا التعميم مع البرهان على المقصود مزيد تهويل يعني كان الظاهر أن يقال إن تبدوا نكاحهن على أنفسكم فإن الله يعلم ذلك النكاح فوضع في موضعهما شيئاً ليدخل تحت هذا العام ذلك دخولاً أولياً على سبيل البرهان وكان أهول وأبلغ في الوعيد.

---

(١) التعرض للإبداء للتنبيه على الإخفاء كالإبداء في العلم بهما.
(٢) وتقديم الإبداء لأنه أشنع.
(٣) وأيضاً الوعيد على رغبة النكاح بالإظهار والإخفاء فيه وعد شديد على نفس ط النكاح.
(٤) ط وبالجملة بولغ في الوعيد على هذا النكاح بالوعيد على رغبة النكاح نظيره قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ ۗ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (استئناف لمن لا يجب الاحتجاب عنهم) استئناف أي نحوي أو بياني جواب سؤال نشأ من قوله: ﴿وإذا سألتموهن متاعاً﴾ [الأحزاب: ٥٣] الآية فإن ظاهره عام خص منه هؤلاء المذكورون كأنه قيل ما بال هؤلاء المحارم فأجيب بذلك والمعنى: ﴿لا جناح﴾ [الأحزاب: ٥٥] لا إثم عليهن في شأن هؤلاء المحارم ولا يجب الاحتجاب عليهن عنهم ولا جناح على هؤلاء في سؤال المتاع علناً ولا الدخول عليهن مع محافظة الحدود ومراعاة آداب الدخول كما لا جناح عليهن في ابداء زينتهن للمحارم كما مر في سورة النور.

قوله: (روي أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب يا رسول الله) روي أنه لما نزلت الخ وهذا يؤيد كون الاستئناف معانياً.

قوله: (أو نكلمهن أيضاً من وراء حجاب فنزلت) أو نكلمهن أي أو نحن أيضاً نكلمهن لما عرفت من أن ظاهره العموم فنزلت وخص منه هؤلاء المحارم.

قوله: (وإنما لم يذكر العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمي العم أبا في قوله تعالى: ﴿وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة: ١٣٣]) لأنهما بمنزلة الوالدين فيكونان داخلين في آبائهن بطريق عموم المجاز أو يعلم حكمهما من آبائهن بدلالة النص أو تدل عليهما فيكونان مقدرين قوله ولذلك سمي العم أبا مجازاً لكونهما من أصل واحد لكن لا تقريب لأنه إن أراد أن الخال بمنزلة الأم كما هو الظاهر لا يفيد المطلوب مع أنه لم يبين تسمية الخال أما وإن أراد أنه أيضاً بمنزلة الأب فيفيد المطلوب لكن لا يسلم ذلك ولم يذهب إليه أحد إلا أن يقال إن الخال لما كان بمنزلة الأم وهي كالوالد كان الخال أيضاً بمنزلة الوالد.

قوله: (أو لأنه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة أن يصفا لأبنائهما) أو لأنه كره ترك الاحتجاب الخ قيل هو قول للفقهاء كما نص عليه المفسرون لكن قيل عليه إن هذه العلة وهو أن يصفا لأبنائهما وهما يجوز لهما التزوج بها جار في النساء كلهن ممن لم تكن أمهات المحارم فينبغي أن يعول على الأول.

قوله: (يعني النساء المؤمنات) قد مر تفصيله في سورة النور كما سيجيء.

قوله: (من العبيد والإماء وقيل من الإماء خاصة وقد مر في سورة النور) من العبيد والإماء هذا مذهب الشافعي ومذهبنا أنه مخصوص بالإماء.

قوله: ولذلك سمي العم أبا في قوله: ﴿وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة: ١٣٣] فإن الخطاب في آبائك ليعقوب وإسماعيل عم يعقوب وكذا إسحاق فجعلا من الآباء.

قوله: يعني النساء المؤمنات اللاتي يصادقن ويخاللن معهن.

قوله: (واتقين الله فيما أمرتن به) واتقين الله فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب اهتماماً بأمر التقوى كأنه قيل واسلكن طريقة التقوى في كل أمر لا سيما في الاحتجاب وليكن عملك أحسن مما كان وأنتن غير محتجبات **(لا تخفى عليه خافية)**.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (يعتنون بإظهار شرفه وتعظيم شأنه) الاعتناء مشترك اشتراكاً معنوياً فإن أصل الصلاة الدعاء تجوز بها عن الاعتناء بإظهار شرفه بالنسبة إلى ربه وتعظيم شأنه بالنسبة إلى الملائكة إذ الاعتناء يتنوع بالإضافة فهو بالإضافة إليه تعالى يتحقق في ضمن اعلاء ذكره وابقاء شريعته بعلماء أمته وإشاعة جلاله ورفعته بين المشرقين في الدنيا وبين أهل العرصات في الآخرة فهو بالنسبة إلى الملائكة التعظيم والاستغفار له فليس فيه جمعاً بين الحقيقة والمجاز على أنه لا محذور فيه عند المصنف.

قوله: (اعتنوا أنتم أيضاً فإنكم أولى بذلك وقولوا اللهم صل على محمد وقولوا السلام عليك أيها النبي وقيل وانقادوا لأوامره) اعتنوا أنتم أيضاً حمله على الاعتناء أيضاً لأن المراد الأمر بالامتثال فلو لم يحمل الصلاة على الاعتناء هنا لكان ركيكاً فالصلاة في المواضع الثلاثة بمعنى واحد وهو الاعتناء المطلق وإن تنوع بالإضافة أما في الأولين فقد مر توضيحهما وأما في الثالث فالاعتناء بمعنى الدعاء ولذا قال اعتنوا أنتم وقولوا اللهم صل على محمد وقولوا السلام عليك أيها النبي قوله وقيل في معنى السلام وانقادوا لأوامره أي السلام بمعنى الانقياد وأما في الأول فالمراد به القول بالسلام عليك أيها النبي وإنما أكد السلام بالمصدر ولم يؤكد الصلاة به لأنه مؤكد بأن الله وملائكته يصلون على النبي وهذا التأكيد أقوى من التأكيد بالمصدر ففيه تنبيه نبيه على فضل الصلاة وقيل من الاحتباك فحذف من أحدهما ما ذكر في الآخر كأنه قيل ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] صلاة ويسلمون عليه تسليماً يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه صلاة وسلموا عليه تسليماً ففيه من البعد الشديد ما لا يخفى.

قوله: (والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام عليه في الجملة) إذ الأصل في الأمر

قوله: فيما أمرتن به على صيغة البناء للمفعول هذا أي قوله: ﴿واتقين الله﴾ [الأحزاب: ٥٥] التفات ونقل كلام من الغيبة إلى الخطاب متصل بما قبله وفي هذا النقل ما يدل على فضل تشديد فيما أمرن به من الاحتجاب لأن الخطاب أقوى تأثيراً من الغيبة فإن من كان مشافهاً في الزجر كان أردع له مما كان غائباً.

قوله: والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام عليه في الجملة أي ولو في العمر مرة لأن حقيقة الأمر أن يكون للوجوب قد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من أوجبها كلما جرى ذكره مستدلاً بالحديث قال صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكرت إلى آخر الحديث ويروى أنه قيل يا

الوجوب وهو مذهب الجمهور مع أنه لا صارف عنه قوله في الجملة أي في العمر مرة إذ الأمر لا يقتضي التكرار.

قوله: (وقليل تجب الصلاة كلما جرى ذكره) وهذا مختار الطحاوي من مشايخنا الحنفية والجمهور على خلافه.

قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي وقوعه من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فأبعده الله تعالى) رغم أنف رجل بكسر الغين المعجمة من باب علم كناية لطيفة عن الذل والهوان فإن أصل معناه لصقه بالتراب وارغمه أي الصقه بالتراب فيلزمه المذلة وهو المراد هنا وهي جملة دعائية مفيدة لإثم تاركها عند ذكره عليه السلام ولذا يفيد الوجوب ولو كان من إخبار الآحاد وجواب الجمهور أنه من باب الترغيب فلا يفيد الوجوب وهو حديث صحيح رواه الطبراني.

قوله: (ويجوز الصلاة على غيره تبعاً ويكره استقلالاً لأنه في العرف صار شعاراً لذكر

رسول الله أرأيت قول الله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦] فقال عليه الصلاة والسلام هذا من العلم المكنون ولولا أنكم سألتموني عنه ما أخبرتكم أن الله وكل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلي علي إلا قال ذلك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جواباً لذينك الملكين آمين ولا أذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي إلا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في أوله وآخره ومنهم من أوجبها في العمر مرة وكذا قال في الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط عند كل ذكر لما ورد من الأخبار وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ إن أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من صلى على واحدة صلى الله عليه عشراً وعن عبيد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه جاء ذات يوم والبشرى ترى في وجهه فقال إنه جاءني جبريل فقال أما يرضيك يا محمد أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشراً ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشراً وعن عامر بن ربيعة عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ يقول من صلى علي صلاة صلت عليه الملائكة ما صلى علي فليقلل العبد من ذلك أو ليكثر وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام.

قوله: ويجوز الصلاة على غيره تبعاً ويكره استقلالاً قال الشيخ محيي الدين في كتاب الأذكار اجمعوا على الصلاة على نبينا محمد وعلى سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة عليهم السلام استقلالاً وأما غير الأنبياء فالجمهور لا يصلي عليهم ابتداء واختلف فيه فقيل هو حرام وقيل مكروه كراهة تنزيه لأنه شعار أهل البدع وقالوا إن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالأنبياء كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً لا يقال أبو بكر أو علي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان معناه صحيحاً واتفقوا على جوازه في غير الأنبياء تبعاً لهم فيقال اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه

الرسل ولذلك كره أن يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً) ويجوز الصلاة على غيره تبعاً ولم يذكر السلام لأن جوازه بطريق الأولوية وأما السلام للتحية للإحياء فلا كلام فيه قوله ويكره استقلالاً الظاهر أنه تنزيه كما اختاره بعضهم وقيل إنه تحريم وكذا اختلف في دعاء البشر للنبي بالرحمة بأن يقول اللهم ارحم محمداً فقيل إنه لا يجوز لإيهامه التقصير وقيل إنه يجوز وصحح السيوطي في نكت الاذكار أنه يجوز تبعاً ويكره استقلالاً والصلاة عن الأنبياء عليهم السلام استقلالاً فجائز كالسلام قال تعالى: ﴿وسلام على عباده الذين اصطفى﴾ [النمل: ٥٩] الآية وقوله تعالى: ﴿سلام على نوح في العالمين﴾ [الصافات: ٧٩].

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾

قوله: (يرتكبون ما يكرهانه من الكفر والمعاصي) فيكون الايذاء مجازاً مرسلاً[1] حيث ذكر السبب وأريد المسبب لكن قوله يكرهانه فيه مقال فالأولى ما يكره الله ورسوله فح ذكر الله في محله ولذا قدمه.

قوله: (أو يؤذون رسول الله بكسر رباعيته وقولهم شاعر ومجنون ونحو ذلك وذكر الله للتعظيم له) فالايذاء حقيقة ح ككسر رباعيته في الأحد هذا أذى متعلق بالجسم وقولهم شاعر الخ أذى روحاني فالأذى مشترك بينهما اشتراكاً معنوياً فلا إشكال في إرادتهما معاً وذكر الله ح للتعظيم أي لتعظيم الرسول عليه السلام بأن يجعل أذاه أذى الله تعالى مع أنه منزه عن ذلك ولذا لم يعد قولهم إن له ولداً وشريكاً وأنه جسم وغير ذلك أذى الله تعالى لأنه تعالى منزه عن ذلك ولو أريد ذلك لكان المقصود غايته ولهذا لم يتعرض له.

وأزواجه وأتباعه للأحاديث الصحيحة كما سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت قال قالوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وفي طريق آخر من الرواية قالوا كيف نصلي عليك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

قوله: يرتكبون ما يكرهانه أو يؤذون رسول الله أول معنى الإيذاء بتأويلين التأويل الأول مبني على عموم المجاز والثاني تأويل على الحقيقة قوله: ﴿وذكر الله﴾ [الأحزاب: ٢١] للتعظيم توجيه للتأويل الثاني يعني المراد على الثاني بيان حكم إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام فقط وذكر الله معه للتعظيم أي لتعظيم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقط للإشعار بأن إيذاء رسوله إيذاؤه سبحانه بمعنى أنه تعالى لا يرضى به.

---

(١) لأن حقيقة الإيذاء فعل المؤذي أو قوله بالمتأذي.

قوله: (ومن جوز اطلاق اللفظ الواحد على معنيين فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين) اطلاق اللفظ الخ وهو استعمال اللفظ المشترك في معنييه ويحتمل أن يكون الجمع بين الحقيقة والمجاز جوزه الشافعي ومنهم المصنف والمراد بالمعنيين الإيذاء والكراهة فيكون جمعاً بين المعنى الحقيقي والمجازي وفي بعض النسخ باعتبار معمولين إشارة إلى ما ذكر في الإنصاف من أن تعدد المعمول بمنزلة تكرر العامل فيخف فيه الجمع بين المعنيين وإن كان قد ادعى أنه ليس من الجمع الممنوع لكنه ضعيف ورباعية بفتح الراء المهملة وتخفيف الياء سن بين الثنية والناب وقد كسرت رباعيته لأنه رمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه وهذا في غزوة أحد قد مر تفصيله في سورة آل عمران **(أبعدهم من رحمته)**.

قوله: (يهينهم) أي يراد به إذلالهم فالإسناد مجاز عقلي بخلاف عذاب العاصي فإنه طهرة لذنوبه.

قوله: (مع الإيلام) ومع يدل على أن الايلام هو المقصود بالذات والإهانة بالتبع.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (بغير جناية استحقوا بها) بغير جناية أي بلا جناية وهذا القيد لم يعتبر فيما قبله لعدم سداده والمفهوم منه أن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بما اكتسبوا فلا يستحق الوعيد المذكور لكن إطلاق الإيذاء مجاز لكونه في صورة الإيذاء.

قوله: (فقد احتملوا) أي فقد تحملوا بهتاناً أي بهتاناً عظيماً والبهتان كذب وافتراء يبهت من يسمع لكمال قبحه وتجاوز الحد يتحير من يسمعه وفيه تنبيه على أن إيذائهم بطريق الافتراء وغيره كما أشير إليه بقوله: ﴿وإثماً مبيناً﴾ [الأحزاب: ٥٨] وصرح البهتان لما مر من أنه أقبح الإيذاء لأنه جرح اللسان وهو أشد من جراحات السنان والحاصل أن إيذائهم بالقول الكذب والفعل الباطل أشير إلى الأول بالبهتان وإلى الثاني بإثماً مبيناً ولفظ البهتان يشعر بكونه إثماً عظيماً يؤدي إلى عذاب اليم.

قوله: (ظاهراً قيل إنها نزلت في المنافقين يؤذون علياً رضي الله تعالى عنه) بالبهتان والفعل الطغيان صيغة المضارع للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية وفي هذا القول لم

قوله: وجوز إطلاق اللفظ الواحد على معنيين باعتباري المعمولين معنى إذا عطف معمول فعل له معنيان حقيقي ومجازي على معموله الآخر بالواو ونحوه فمن حيث قيام العاطف مقام الفعل العامل يكون كأن لفظ العامل ذكر مرة أخرى فيجوز أن يراد به عندنا ما ذكر أولاً أحد معنييه وعندما ذكر ثانياً معناه الآخر فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أقول قد عرفت ما فيه من أن النحويين ما فرقوا بين جاءني زيد وزيد وزيد وبين جاءني الزيدون في أن العامل من حيث اللفظ والمعنى واحد.

يتعرض ايذاء المؤمنات وذكر على وحده لا يلائم يؤذون المؤمنين ولعله من باب الاكتفاء لأن ايذاءه من أشنع الشنعاء.

قوله: (**وقيل في أهل الإفك**) وهم الذين قذفوا أم المؤمنين عائشة الصديقة بنت الصديق وايذاؤهم عام للمؤمنين والمؤمنات وإن كان لعائشة رضي الله تعالى عنها على أن خصوص السبب لا ينافي العموم.

قوله: (**وقيل في زناة كانوا يتبعون النساء وهن كارهات**) وقيل في زناة كانوا يتبعون بالعين المهملة لا بالمعجمة إذ الابتغاء لا يستلزم الاتباع قوله وقيل في زناة أورد عليه لكن ظاهر قوله: ﴿بغير ما اكتسبوا﴾ [الأحزاب: ٥٨] لا يلائمه وجوابه أن كره الاكتساب غير الاكتساب فلا اشكال الفاء في فقد احتملوا يفيد أن إيذاءهم سبب للاحتمال المذكور على وجه التنصيص وايذاء الرسول عليه السلام وإن كان سبباً للعن لكن لا يراد التنصيص على سببيته والنكتة مبنية على الإرادة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾

قوله: (**﴿يا أيها النبي﴾ [الأحزاب: ٥٩]**) وفي هذا النداء مزيد لطف له عليه السلام ﴿قل لأزواجك﴾ [الأحزاب: ٥٩] قدم الأزواج لأن تربيتهن أهم قال عليه السلام: «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان بينكم» وبتربيتهن حصل تربية البنات في الجملة ولذا أخرن عن الأزواج والظاهر أن مقول القول محذوف أي قل لهن أو نسين عليكن من جلابيبكن قوله يدنين جواب الأمر فالجواب دل على المحذوف فيكون ايذاناً بأنهن لفرط مطاوعتهن النبي عليه السلام بحيث لا ينفك فعلهن عن أمره وأنه كالسبب الموجب له.

قوله: (**يغطين وجوههن وأبدانهن بملاحفهن إذا برزن لحاجة**) يغطين أصل الإدناء التقريب وبتعديته بعلى يلزم التغطية ولذا فسره به قوله وجوههن الخ إشارة إلى المفعول المحذوف أو بيان حاصل المعنى فإن الادناء عليهن حاصله ما ذكره بملاحفهن معنى الجلابيب الجلباب ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء تلويه المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله إلى صدرها وقيل هي الملحفة وكل ما يستتر به وهو المختار عند المصنف.

قوله: (**ومن للتبعيض فإن المرأة ترخي بعض جلبابها وتتلفع ببعض**) أي وتتغطي

قوله: وقيل في الإفك أي قيل نزلت في الذين أفكوا على عائشة.

قوله: فإن المرأة ترخي بعض جلبابها أي ترسله الجلباب ثوب واسع أوسع من الخمار دون الرداء تلويه المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله على صدرها وعن ابن عباس الرداء الذي يستتر من فوق إلى أسفل وقيل الملحفة وكل ما يستتر به من كساء أو غيره ومعنى ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ [الأحزاب: ٥٩] يرخينها عليهن ويغطين بها وجوههن وأعطافهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدني ثوبك على وجهك وذلك أن النساء كن في أول الإسلام على عاداتهن في

ببعض فالتغطية وجدت ببعض الجلابيب دون الكل ولذا ادخلت من التبعيضية عليها وعن السدي تغطي إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين ولم يلتفت احتمال كون المراد بعض ما لهن من الجلابيب إذ لها جلبابان فصاعداً في بيتها لأن المراد التستر ببعض الجلباب إذا برزن أي إذا خرجن لحاجة سواء كان ذلك الجلباب فرداً من أفراد الجلابيب أو لا.

قوله: (يميزن من الإماء والقينات) إشارة إلى ما ذكر في الكشاف أن النساء كانت في أول الإسلام يبرزن في درع وخمار كما كانت عادتهن في الجاهلية لا فرق بين الحرة والأمة في ذلك وربما كان الشبان والشطار يتعرضون لهن فإذا عوتبوا فيه يقولون حسبناها أمة جهلاً أو تجاهلاً فأمرن أن يحتجبن ويخالفهن بزيهن زي الإماء بلبس الأردية والملاحف وستر الرؤوس والوجوه ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن طامع قوله عن الإماء والقينات والمراد بالقينات البغايا لا المغنية نقل عن السبكي أنه قال في طبقاته استنبط أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية من هذه الآية أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزاً لهم حتى يعرفوا فيعمل بأقوالهم انتهى لكن الآن يفعل الجهلة السفهاء ما يفعل الفقهاء وإلى الله المشتكى.

قوله: (فلا يؤذيهن أهل الريبة بالتعرض لهن) ولا يلقيهن ما يكرهن فعلم منه ارتباطه بما قبله لأنه تعالى بين المؤذين وسوء مآلهم زجراً لهم عن الإيذاء وأمر أثر ذلك النبي عليه السلام بأن يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع ايذاءهم في الجملة من التغطي والتميز.

قوله: (لما سلف) أي من الذنوب المنهية لا الذنب من ترك الستر فإنه قبل النهي ليس بذنب.

قوله: (بعباده حيث يراعي مصالحهم حتى الجزئيات منها) حيث يراعي مصالحهم

الجاهلية تبرز المرأة في درع وخمار لا فصل بين الحرة والأمة وكان الفتيان يتعرضون إذا خرجن إلى حوائجهن وربما تعرضوا للحرة بعلة الأمة يقولون حسبتها أمة فأمرن أن يخالفن بزيهن عن زي الأمة بلبس الأردية والملاحف وستر الرؤوس والوجوه لكن محتشمات مهيبات فلا يطمع فيهن طامع وذلك قوله تعالى: ﴿ذلك أدنى أن يعرفن﴾ [الأحزاب: ٥٩] وتتلفع ببعض أي تتستر به يقال لفع رأسه تلفيعاً أي غطاه وتلفعت المرأة بمرطها أي تلحفت به وتلفع الرجل بالثوب والشجر بالورق إذا اشتمل وتغطى.

قوله: والقينات جمع قينة وكل عبد هو عند العرب قين والأمة قينة وبعض الناس يظن القينة المغنية خاصة كذا في الصحاح فظاهر العطف يشعر بأنه أراد بالقينات المغنيات بناء على ظن ذلك البعض لا مطلق الإماء فيكون من باب عطف الخاص على العام.

قوله: فلا يؤذيهن أهل الريبة بالتعرض لهن ظناً منهن أنهن إماء يعني قل لهن يعلمن بعلامة الحرائر بأن يرخين الجلابيب بحيث يغطيهن بها وجوههن وأبدانهن حتى لا يقع في قلب أهل الريبة أنهن إماء فيكون ذلك مؤدياً إلى تعرضهم لهن.

فضلاً وترحماً حتى الجزئيات منها أي من المصالح كالأمر بالستر والتغطية بالجلباب فالختم برحيماً أنسب لما قبله من الختم بحليماً.

قوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (عن نفاقهم) وهذا يستلزم الانتهاء عن أحكام النفاق الموجبة للإيذاء.

قوله: (ضعف إيمان وقلة ثبات عليه أو تجوز عن تزلزلهم في الدين أو فجورهم) ضعف إيمان إلى آخره تنبيه على أن العطف من عطف الذوات المتغايرة فهم المؤمنون إيماناً غير مستند إلى برهان ولذا قال وقلة ثبات كإيمان المؤلفة قلوبهم فالمرض ح مستعار لذلك الضعف ويحتمل أن يكون المراد بهم المنافقين فالعطف لتنزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات قوله أو تجوز عن تزلزلهم الخ فيكون العطف أيضاً لتغاير الصفة وكذا الكلام في قوله أو فجورهم أي أو تجوز عن فجورهم.

قوله: (والمرجفون في المدينة) إما المراد بهم الفريقان أو المنافقون فقط فالعطف ح أيضاً لتغاير الصفات أو قوم آخرون فالعطف من عطف الذوات لكن هذا خلاف الظاهر.

قوله: (يرجفون إخبار السوء عن سرايا المسلمين ونحوها من إرجافهم وأصله التحريك من الرجفة وهي الزلزلة) يرجفون اخبار السوء أي ينشرون اخبار السوء عن سرايا المسلمين أي عن عساكرهم فيقولون هزموا وقتلوا وكان كيت وكيت فيكسرون بذلك قلوب المؤمنين قوله ونحوها من إرجافهم المؤدية إلى الأذية.

قوله: عن تزلزلهم في الدين أو فجورهم نشر على ترتيب اللف يعني إن كان المراد بالمرض ضعف الإيمان يكون المعنى لئن ينته الذين في قلوبهم ضعف إيمان عن تزلزلهم في الدين لنأمرنك بقتالهم وإن كان المراد به الفجور يكون المعنى لئن لم ينته الذين في قلوبهم فجور عن فجورهم لنأمرنك بقتالهم.

قوله: يرجفون أخبار السوء عن سرايا السرايا جمع سرية وهي قطعة من الجيش يقال خير السرايا أربعمائة رجل أي يخبرون أخباراً كاذبة يخبرون بسوء حال جيوش المسلمين فيقولون هزموا وقتلوا أو جرى عليهم كيت وكيت فيكسرون بذلك الخبر قلوب المؤمنين يقال أرجف بكذا إذا أخبر به على غير حقيقته لكونه خبراً متزلزلاً غير ثابت من الرجفة وهي الزلزلة قال الراغب الرجف الاضطراب الشديد والإرجاف إيقاع الرجفة إما بالفعل أو بالقول ويقال الأراجيف ملافيح الفتن الملافيح ما في بطون النوق من الأجنة والمعنى لئن لم ينته المنافقون عن نفاقهم وعداوتهم وكيدهم والفسقة عن فجورهم والمرجفون عما يخترعونه من أخبار السوء لنأمرنك بقتالهم وإجلائهم عن المدينة أو بأن تفعل بهم الأفاعيل التي تسوؤهم وتضطرهم إلى طلب الجلاء عن المدينة وإلى أن لا يساكنوك فيها إلا زمناً قليلاً قدر ما يرتحلون منها فسمي ذلك الأمر إغراء وهو التحريش مجازاً فقيل لنغرينك بهم تسمية للسبب باسم المسبب فيكون مجازاً مرسلاً أو تشبيهاً للأمر بالإغراء فأطلق اسم المشبه به على المشبه فيكون مجازاً مستعاراً.

قوله: (سمي به الإخبار الكاذب لكونه متزلزلاً غير ثابت) سمي به الإخبار الكاذب أشار به إلى أن الإرجاف الإخبار على غير حقيقته قوله لكونه أي الخبر الكاذب متزلزلاً فيكون من قبيل نقل المتعلق بكسر اللام إلى المتعلق إن قيل بالنقل أو مجاز لذلك.

قوله: (لنأمرنك بقتالهم وإجلائهم) أشار به إلى أن الإغراء مجاز عن الأمر إذ الإغراء وهو التحريش مستلزم للأمر والداعي إلى المجاز بيان اهتمام الأمر.

قوله: (أو ما يضطرهم إلى طلب الجلاء) أي أو المعنى لنأمرنك أن تفعل بهم ما يضطرهم إلى طلب الجلاء من الأفاعيل التي تسوؤهم قدم الأول إذ الواقع الإجلاء سيشير إليه.

قوله: (عطف على لنغرينك وثم للدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار رسول الله عليه الصلاة والسلام أعظم ما يصيبهم) عطف على لنغرينك أي على جواب القسم لأن النفي مما يجاب به القسم قوله للدلالة على أن الجلاء الخ لكن الجلاء والمفارقة عن الأوطان لم يقع للمنافقين فالظاهر كون المراد بالمرجفون غير المنافقين من الكفرة المجاهرين فإن الجلاء وقع لبعض اليهود من المصرين والحاصل أن ثم للتفاوت الرتبي وتفيد أن ما بعدها أبعد مما قبلها وأعظم في المدينة.

قوله: (إلا زماناً قليلاً أو جواراً قليلاً) إلا زماناً فيكون قليلاً منصوباً على الظرفية أو جواراً فيكون منصوباً على المصدرية.

قوله تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟[(١)] تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾

قوله: (نصب على الشتم أو الحال والاستثناء شامل له أيضاً أي لا يجاورونك إلا ملعونين) نصب على الشتم أي أذم ملعونين فلا يكون الاستثناء شاملاً له وهذا هو الراجح ولذا قدمه وإذا كان حالاً من فاعل يجاورونك يكون من جملة الاستثناء هذا بناء على جواز استثناء شيئين معاً بأداة واحدة كما مر في قوله تعالى: ﴿غير ناظرين أناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] والحاصل أنه منعه أكثر النحاة فيحسن في مثله حمله على معنى لا يلزم منه ذلك كما في الوجه الأول هنا.

قوله: (ولا يجوز أن ينتصب عن قوله: ﴿أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا﴾ [الأحزاب: ٦١] لأن ما بعد كلمة الشرط لا تعمل فيما قبلها) ولا يجوز أن ينتصب أي على

قوله: وثم للدلالة على أن الجلاء الخ يريد أن كلمة ثم للتراخي الرتبي لا الزماني.

قوله: والاستثناء شامل له أيضاً أي شامل للحال كشموله لقليلاً والمعنى لا يجاورونك إلا أقلاء أذلاء ملعونين.

قوله: ولا يجوز أن ينتصب عن قوله: ﴿أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا﴾ [الأحزاب: ٦١] على أن يكون حالاً من واو أخذوا وقتلوا لأن ما بعد كلمة الشرط وهي أينما لا تعمل فيما قبلها لاقتضائها صدر كلام دخلت هي عليه.

---

(١) قوله تعالى: ﴿أخذوا وقتلوا﴾ أبلغ من قوله فخذوهم واقتلوهم.

أنه حال من ضمير أخذوا وقتلوا واختار فيه[1] المص عدم الجواز وبعض النحاة جوزه مطلقاً ومنهم الكسائي والفراء ومنهم من منع في معمول الجواب أو المنع في معمول الشرط والمعنى أينما ثقفوا أي وجدوا في أي مكان أخذوا أي بالأسر وقتلوا أي قتل بعض آخر منهم والتشديد للتكثير في الفعل أو في نائب الفاعل والتأكيد بالمصدر للمبالغة في التشديد.

قوله تعالى: سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا ﴿٦٢﴾

قوله: (مصدر مؤكد أي سن الله ذلك في الأمم الماضية وهو أن يقتل الذين نافقوا الأنبياء وسعوا في وهنهم بالإرجاف ونحوه ﴿أينما ثقفوا﴾ [الأحزاب: ٦١]) مصدر مؤكد إذ أصله سن الله سنة فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الفاعل كسبحان الله قوله ذلك مفعوله المحذوف قوله في الأمم الماضية تفسير في ﴿الذين خلوا﴾ [الأحزاب: ٦٢].

قوله: (ولن تجد) الخ هذا أبلغ من القول ولن يبدل سنة الله.

قوله: (لأنه لا يبدلها أو لا يقدر أحد أن يبدلها) لأنه أي لأن الله لا يبدلها مع قدرة التبديل قوله ولا يقدر أحد مما سوى الله أن يبدلها عدم تبديل الله تعالى مع القدرة لحكمة دعت ومصلحة اقتضت وإن لم نعلمها بخصوصها.

قوله تعالى: يَسۡـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾

قوله: (عن وقت قيامها استهزاء أو تعنتاً أو امتحاناً) عن وقت قيامها هذا التقدير بقرينة قوله: ﴿قل إنما علمها﴾ [الأحزاب: ٦٣] الآية فالسؤال للاستعلام أو للاستعطاء وهنا للاستعلام لكن لا يراد ظاهره ولذا قال استهزاء وتعنتاً هذا بالنسبة إلى المشركين المنكرين لها وامتحاناً فالسؤال حينئذٍ من اليهود لأنهم يعلمون في التورية أنها مما أخفاها الله تعالى فيسألونه ليمتحنوه بها فإذا وافقها يكون وحياً وإلا فلا إشكال بأن الاستهزاء يقتضي الإنكار والامتحان يقتضي الاعتراف إذ السائلون متغايرون ولذا قيل يسألك الناس ولم يقل يسألونك.

قوله: (لم يطلع عليه ملكاً ولا نبياً) أشار إلى أن معنى عند الله أن علمها مختص به مع أن إنما يفيد الحصر فهو أبلغ من قوله تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ [لقمان: ٣٤] الآية.

قوله: (﴿وما يدريك﴾ [الأحزاب: ٦٣]) لعل الآية قيل إنه خطاب مستقل له عليه السلام غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة للخلق مرجوة المجيء عن قريب لكن لا يعلمك به شيء أصلاً فاستعدوا للقائه وانتظروا لوقوعه في كل حين واعبدوا ربكم حتى يأتيكم اليقين.

---

(١) فيه إشارة إلى أن الأخذ لأجل القتل والظاهر أن الأخذ بالأسر.

قوله: (شيئاً قريباً أو تكون الساعة عن قريب وانتصابه على الظرف ويجوز أن يكون التذكير لأن الساعة في معنى اليوم) شيئاً قريباً توجيه لتذكير قريب إشارة ثم صرح به بقوله ويجوز أن يكون الخ فالخبر عن ضمير الساعة المؤنث شيئاً فلفظه مذكر وإن كان معناه مؤنثاً أو هو منصوب على الظرفية فإن قريباً وبعيداً يكونان ظرفيين لكونهما صفتين للزمان فقوله عن قريب تصوير لظرفيته ولو قال في وقت قريب لكان أوضح وفي الكشاف أو في زمان قريب قوله لأن الساعة في معنى اليوم لأنها اسم ليوم القيامة سميت بها لوقوعها بغتة ولك أن تقول إن التاء في الساعة ليست بمتمحضة في التأنيث كما قيل في ﴿إن رحمة الله قريب﴾ [الأعراف: ٥٦] الآية.

قوله: (وفيه تهديد للمستعجلين وإسكات للمتعنتين) وفيه تهديد أي في قوله ﴿وما يدريك﴾ [الأحزاب: ٦٣] تهديد بأنها قريبة الوقوع لأن كل آتٍ قريب وبه يحصل التبكيت للمتعنتين وفي نسخة للممتحنين وهو الظاهر لأن المتعنتين هم المستهزئون أو في حكمهم وهو تهديد لهم أيضاً وأيضاً يلزم على النسخة الأولى عدم التعرض للممتحنين وجه كونه تبكيتاً لهم هو لما وافق جوابه عليه السلام لما في التورية وغيرها من الكتب السماوية علم أنه وحي فيعلم نبوته ويبكت المنكرين المتعصبين.

قوله تعالى: إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾

قوله: (إن الله لعن الكافرين)[1] عام للمشركين واليهود والنصارى وأعد لهم سعيراً هذا أشد من اللعن.

قوله: (ناراً شديدة الاتقاد) أي سعيراً هنا ليس اسماً للدركة المخصوصة بل هو اسم جنس شامل لأبواب جهنم كلها ولذا نكر لأنه فعيل بمعنى المفعول من سعرت النار أي الهبتها ولذا فسره بالنار شديدة الاتقاد أي الالتهاب والتنكير يعينه في إفادة الشدة وفي أعد تنبيه على أن النار أعدت للكافرين بالذات وللعصاة من الموحدين بالتبع.

قوله تعالى: خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾

قوله: (يحفظهم) لأن الولي يكون بمعنى الحافظ المتولي للأمر والحفظ والدفع قبل

قوله: أو تكون الساعة عن قريب يريد أن قريباً صفة موصوفه شيء أو زمان فعلى الثاني يكون انتصابه على الظرفية أي على أنه مفعول فيه ليكون ويكون على الأول ناقصة وعلى الثاني تامة أي لتقع في قريب من الزمان واستعمال كلمة لعل في مجزوم الوقوع على عادة الملوك ودلالهم في كلامهم.

قوله: وفيه تهديد للمستعجلين وإسكات للمتعنتين وجه التهديد أن في بيان قرب الساعة إشعاراً بالمجازاة على أعمالهم فكأنه قال ولعل الساعة ويوم الجزاء يقع في قريب من الزمان فنجازيهم على أعمالهم القبيحة.

---

(١) قوله تعالى: ﴿لعن الكافرين﴾ أي في الدنيا والآخرة ففي لعن تغليب.

الوقوع في الأول وبعده في الثاني وقد عرفت أن بين الولي والنصير عموماً من وجه لا يجدون ولياً الخ أبلغ من ﴿ما لهم من ولي﴾ [الشورى: ٨].

قوله: (ولا نصيراً يدفع عنهم العذاب) ولا نصيراً إعادة لا للتنبيه على الاستقلال.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (يوم تقلب) مفعول لأذكر.

قوله: (تصرف من جهة إلى جهة) معنى تقلب فيلزم منه تقلب ذواتهم وهو المراد كناية وخص الوجوه بالذكر لأنها أشرف الأعضاء وفي تقليبها مزيد الإذلال.

قوله: (كاللحم يشوى بالنار) الأولى كاللحم يغلي في القدر فيدور به أي بالغليان من جهة إلى جهة كما هو المشاهد.

قوله: (أو من حال إلى حال وقرىء تقلب بمعنى تتقلب ونقلب) أو من حال إلى حال أي تغير حالها من طراوة إلى سواد كلما نضجت جلودهم بدلت جلوداً غيرها غير الصورة الأولى ولا منع في الجمع بين المعنيين فأو لمنع الخلو وقرىء تقلب بفتح التاء معلوم من التفعل وأصله ما ذكر حذف إحدى التاءين ونقلب بنون العظمة.

قوله: (ومتعلق الظرف فلن نبتلي بهذا العذاب) ومتعلق الظرف وهو يوم يقولون قدم

قوله: وقرىء تقلب بمعنى تتقلب حذفت إحدى تائيه لاجتماع المثلين كما في ﴿تنزل الملائكة﴾ [القدر: ٤] ونقلب أي نقلب نحن ونقلب على أن الفعل للسعير ومعنى تقليبها تصريفها في الجهات كما ترى البضعة تدور في القدر إذا غلت فترامى بها الغليان من جهة إلى جهة أو تغييرها عن أحوالها وتحويلها عن هيئاتها أو طرحها في النار مقلوبين منكوسين وخصت الوجوه بالذكر لأن الوجه أكرم موضع على الإنسان من جسده ويجوز أن يكون الوجه عبارة عن الجملة قال الراغب قلب الشيء تصريفه وصرفه عن وجه إلى وجه وقلب الإنسان صرفه عن طريقته والانقلاب الانصراف قال تعالى: ﴿انقلبتم على أعقابكم﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقلب الإنسان قيل سمي به لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي يختص به من الروح والعلم والشجاعة وسائر ذلك فقوله: ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾ [الأحزاب: ١٠] أي الأرواح وقوله: ﴿لمن كان له قلب﴾ [ق: ٣٧] أي علم وفهم وقوله: ﴿ليطمئن به قلوبكم﴾ أي ثبت به شجاعتكم ويزول خوفكم وعلى عكسه وقذف في قلوبهم الرعب وتقليب الشيء تغييره من حال إلى حال نحو ﴿يوم تقلب وجوههم في النار﴾ [الأحزاب: ٦٦] وتقليب الأمور تدبيرها والنظر فيها قال تعالى: ﴿وقلبوا لك الأمور﴾ [التوبة: ٤٨] وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من رأي إلى رأي وتقليب اليد عبارة عن الندم ذكر الحال ما يوجد عليه النادم قال تعالى: ﴿فأصبح يقلب كفيه﴾ [الكهف: ٤٢] أي يصفق ندامة والقلب السر الذي لم يظهر والقلب المقلوب من الأسورة إلى هنا كلامه.

قوله: ومتعلق الظرف أي ناصب الظرف الذي هو يوم تقلب يقولون أي يقولون في ذلك اليوم يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول أو محذوف وهو اذكر وإذا نصب بالمحذوف كأن يقولون حالاً من الضمير الذي أضيف إليه الوجوه بناء على أنهم فاعل في المعنى ولفظ الوجوه مقحم أي

لإفادة الحصر وقد عرفت أنه متعلق باذكر أو بيجدون أو نصيراً فح بكون يقولون حالاً أو استئنافاً فالأولى ما ذكره المصنف إعادة اطعنا مع أن اطاعة الرسول عين اطاعة الله تعالى لإظهار كمال التحسر.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (﴿وقالوا ربنا﴾ [الأحزاب: ٦٧]) تحسروا على إطاعة السادات إثر ندامتهم على ترك إطاعة الله واطاعة الرسول بعد ظهور خطئهم وظلمهم على أنفسهم بأن عكسوا الحال وخسران المآل وعن هذا قال فلن نبتلي بهذا العذاب عطف على يقولون لتحقق وقوعه ومع هذا فيه إشعار بأن هذا القول منهم ليس بمستمر كقولهم السابق بل اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفي من العذاب وإن علموا عدم قبوله في حق خلاصهم منها كقولهم ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧] الآية.

قوله: (يعنون قادتهم الذين لقنوهم الكفر وقرأ ابن عامر ويعقوب ساداتنا على جمع الجمع للدلالة على الكثرة) بالعبارة والتعبير بالسعادة بيان وجه اطاعتهم كأنهم مضطرون في الإطاعة للمبالغة في الاعتذار.

قوله: (بما زينوا لنا) بأنواع الأباطيل وفيه إشارة إلى أن إسناد الإضلال مجاز عقلي والألف في السبيلا للإطلاق كما في ﴿وأطعنا الرسولا﴾ [الأحزاب: ٦٦].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (مثلي ما ابتلينا لأنهم ضلوا وأضلوا)[1] فضعف العذاب جزاء وفاقاً لا زيادة على ما يستحقه إما المستضعفون فهم ضالون لا مضلون فعذابهم نصف ما لكبرائهم على ما زعموا وقد أجاب الله تعالى في سورة الأعراف لكل ضعف ولكن لا تعلمون أما السادة فلما مر وأما الاتباع فكفرهم وتقليدهم.

تقلب وجوههم في النار قائلين يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول فلا نبتلى بهذا البلاء قال أبو البقاء يقولون حال من الوجوه لأن المراد أصحابها ويضعف أن يكون حالاً من الضمير المجرور لأنه مضاف إليه يعني يجب أن يكون الحال مبينة لهيئة الفاعل أو المفعول وذلك الضمير مضاف إليه ليس فاعلاً ولا مفعولاً ليقلب ومصحح جعله حالاً منه ما ذكرناه من أنه فاعل في المعنى والوجوه مقحمة.

قوله: يعنون قادتهم القادة جمع قائد أصله قودة كقتلة في جمع قاتل كما أن السادة جمع سيد أصله سودة والسادات جمع الجمع.

---

(١) وإنما فسره بالمثلين إذ المراد ضعف واحد بقرينة قوله تعالى: في سورة الأعراف لكل ضعف فضعفين مجاز عن مثلين.

قوله: (والعنهم لعناً كثيراً كثير العدد وقرأ عاصم بالياء أي لعناً هو أشد اللعن وأعظمه) والعنهم[1] أي زد لعنتهم لعناً كبيراً أي شديداً عظيماً يؤدي إلى عذاب جسيم وتصدير الدعاء بالنداء مكرراً لكونه دعاء بنوع آخر ولاستدعاء الإجابة بتكرير التضرع والاستكانة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ٦٩﴾

قوله: (فأظهر براءته من مقولهم يعني مؤداه ومضمونه) فأظهر براءته[2] صيغة التفعيل لاظهار أصله من مقولهم ولا معنى للتبرئة من المقول إلا التبرئة من مضمونه ومؤداه ولذا قال يعني مؤداه ومضمونه مجازاً بذكر الدال وإرادة المدلول كقوله تعالى: ﴿ونرثه ما يقول﴾ [مريم: ٨٠] الآية.

قوله: (وذلك أن قارون حرض امرأة على قذفه بنفسها فعصمه الله تعالى كما مر في سورة القصص) حرض امرأة باغية على قذف موسى عليه السلام بأن دفع إليها ألف دينار على قول فعصمه الله تعالى بأن اظهر نزاهته عن ذلك بأن أقرت المرأة الباغية على محضر الجماعة بأن قارون حرضني على ذلك وأنت بريء من ذلك وخسف قارون بماله وبداره كما مر في أواخر سورة القصص.

قوله: (أو اتهمه ناس بقتل هارون لما خرج معه إلى الطور فمات هناك فحملته الملائكة ومروا بهم عليهم حتى رأوه غير مقتول وقيل احياه الله تعالى فأخبرهم ببراءة موسى) أو اتهمه ناس إلى قوله: غير مقتول وقيل احياه الله تعالى فأخبره ببراءته وهذا مخالف لما ذكره في سورة المائدة من أن هارون كان مع موسى في التيه وأنه مات هارون ومات موسى بعده بسنة وهذا قول الأكثرين فما ذكر هنا لا يعبأ به.

قوله: (أو قذفوه بعيب في بدنه من برص أو أدرة لفرط تستره حياء فأطلعهم الله تعالى على أنه بريء منه) أو قذفوه بعيب في بدنه الخ قد فصل المصنف هذه القصة في قوله تعالى: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر﴾ [البقرة: ٦٠] حيث قال أو الحجر الذي فر بثوبه

قوله: وقرأ عاصم بالباء أي قرأ عاصم كبيراً بالياء الموحدة مكان الثاء المثلثة في كثيراً.

قوله: يعني مؤداه ومضمونه وهو جواب لما عسى يسأل ويقال معنى مما قالوا من قولهم أو من مقولهم لأن ما إما مصدرية أو موصولة وأيهما كان فكيف يصح البراءة منه يعني لا يقال براءة من القول أو من المقول بل من العيب والدين فأجاب بأن المراد بالقول والمقول مؤداه أو مضمونه وهو الأمر المعيب.

---

(١) وهذه اللعنة أشد من اللعنة في الدنيا لأنها مقرونة بالعذاب فلعن الدنيا ينسى عندها.

(٢) وإنما تعرض له للإشارة إلى أنه تعالى نصر أنبياءه وقهر أعداءه بإظهار براءتهم حين أذاهم بإسناد العيب إليهم فظهر كذبهم وافتضحوا على رؤوس الأشهاد.

لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه من الأدرة فأمر الله تعالى للمؤمنين بخلاف ذلك ونهى عن الأذية بعضهم لبعض أو لرسولهم بمثل هذا الافتراء حتى خلصوا من العذاب العقبى والبرص ظاهر والأدرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء المهملة المفتوحة وتاء تأنيث مرض ينفخ منه الخصيتان وكون العيب أدرة مما اختاره في سورة البقرة واكتفى به وفرط تستره أن يكشف شيئاً من جسده حين الغسل واغتسل بنو إسرائيل مكشوفين ولما بالغ عليه السلام في التستر قذفوه بالأدرة الخ.

قوله: (ذا قربة ووجاهة وقرىء وكان عبد الله وجيهاً) ذا قربة ووجاهة من القربة لأنه من الجاه عند العظماء وهو التقرب والعزة وفسر ﴿وجيهاً﴾ [آل عمران: ٤٥] في سورة آل عمران بالنبوة والشفاعة لكن ما ذكره هنا يناسب قوله عند الله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الأحزاب: ٧٠]) كرر النداء لاهتمام شأن التقوى والتعبير بالإيمان هنا وما سبق للإيماء بأن شأن المؤمن ذلك.

قوله: (في ارتكاب ما يكرهه فضلاً عما يؤذي رسوله) إشارة إلى ربط الكلام بما قبله.

قوله: (قاصداً إلى الحق من سد يسد سداداً) قاصداً إلى الحق متوجهاً إليه فتعلق إلى بقاصد لتضمنه معنى التوجه يقال سدد السهم نحو الرمية إذا لم يعدل به عن سمتها إذ السداد القصد إلى الحق واطلاق القاصد على القول مجاز تسمية للمقول بحال قائله.

قوله: (والمراد النهي عن ضده كحديث زينب من غير قصد) والمراد النهي عن ضده لأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فيكون ضده حراماً إن فوت ضد ذلك الشيء المقصود بالأمر وهنا كذلك فقوله تعالى: ﴿وقولوا قولاً سديداً﴾ [الأحزاب: ٧٠] يقتضي حرمة قول الزور قوله كحديث زينب من غير قصد وعدل أي الجائر عن العدل والقصد إشارة إلى قرينة كون المراد النهي عن ضده فإنهم خاضوا في حديث زينب رضي الله تعالى عنها من تطليق زيد وتزوج النبي عليه السلام فإن الخوض في حديثها يؤذي النبي عليه السلام وقد نهوا عنه بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى﴾ [الأحزاب: ٦٩] الآية وبهذه المعونة يراد به النهي عن ضده ويشمل النهي عن الكذب والغيبة والبهتان ونحو ذلك وينكشف منه أن الأمر بالقول السديد مع دخوله في التقوى إنما ذكر للنهي عن خوضهم حديث زينب وهذا العطف مثل عطف جبرائيل على الملائكة.

قوله: قاصداً إلى الحق من سد يسد وفي الكشاف والسداد القصد إلى الحق والقول بالعدل يقال سدد السهم نحو الرمية إذا لم يعدل به عن سمتها كما قالوا سهم قاصد.

قوله: والمراد النهي عن ضده وهو القول الغير السديد وهو ما خاضوا فيه من حديث زينب من غير قصد وعدل في القول فإن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده.

قوله تعالى: ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾

قوله: (**يوفقكم للأعمال الصالحة**) يوفقكم أي اصلاح الأعمال التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية وهذا المعنى حقيقي لقوله: ﴿يصلح لكم أعمالكم﴾ [الأحزاب: ٧١] أوقريب منه فلذا قدمه مع أن الكشاف آخره.

قوله: (**أو يصلحها بالقبول والإثابة عليها**) معنى مجازي له إذ معناه جعل الأعمال صالحة إما بالصون عن الخلل وهو إصلاح العبد أو بتوفيق ذلك وهو إصلاحه تعالى وهو المراد وأما الإصلاح بالقبول والإثابة عليها فهو لازم للمعنى الأول غاية الأمر أن هذا المعنى يلائم قوله: ﴿ويغفر لكم﴾ [الأحزاب: ٧١] ولعل لهذا قدمه صاحب الكشاف وهذا جواب الأمر بالقول السديد أو الأمر بالتقوى والقول السديد وكلام الزمخشري يميل إلى الأول حيث قال والمعنى راقبوا الله في حفظ ألسنتكم وتسديد قولكم فإن فعلتم ذلك يصلح لكم سائر أعمالكم فعلم منه أن حفظ اللسان مما يجب على الإنسان لأنه كالثعبان ونعم ما قيل احفظ لسانك أيها الإنسان لا يلدغنك فإنه ثعبان وكم في المقابر من قتيل لسانه يهاب عند لقائه الشجعان ولذا قال عليه السلام: «وهل يكب الناس على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم» فكان اللسان ملاك الأمر كله كما قال عليه السلام والمفهوم منه أن من لم يقل القول السديد لا يصلح له أعمالكم بأي معنى كان.

قوله: (**ويجعلها مكفرة باستقامتكم في القول والعمل**) أشار به إلى أن ﴿ويغفر لكم﴾ [الأحزاب: ٧١] وإن كان معطوفاً على يصلح لكنه في الحقيقة جواب للشرط أي إن استقمتم في القول والعمل ﴿يغفر لكم﴾ [الأحزاب: ٧١] فلا إشكال بأن يغفر لكم اليق بالتقديم في الذكر لأن التحلية بعد التخلية وهذا يؤيد كون معنى يصلح المعنى الأول (**في الأوامر والنواهي**) يعيش في الدنيا حميداً وفي الآخرة سعيداً.

قوله: يوفقكم للأعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والإثابة يعني إصلاح الأعمال إما بمعنى التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية أو بمعنى القبول والإثابة عليها والمعنى على الأول يوفقكم للأعمال الصالحة وعلى الثاني راقبوا الله في حفظ ألسنتكم وتسديد قولكم فإنكم إذا فعلتم ذلك إعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والإثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وفي الكشاف وهذه الآية مقررة للتي قبلها بنيت تلك على النهي عما يؤذي رسول الله وهذه على الأمر باتقاء الله في حفظ اللسان ليترادف عليهم النهي والأمر مع اتباع النهي ما يتضمن الوعيد من قصة موسى واتباع الأمر الوعد البليغ فتقوى الصارف عن الأذى والداعي إلى تركه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (تقرير للوعد السابق بتعظيم الطاعة وسماها أمانة من حيث إنها واجبة الأداء) تقرير للوعد السابق أي تأكيد له ولذا لم يعطف إذ قصد التأكيد ينافي العطف والوعد قوله فقد فاز فوزاً عظيماً قوله بتعظيم الطاعة بيانها سيجيء بقوله لعظمة شأنها بحيث لو عرضت الخ وسماها أمانة أي استعارة قوله من حيث إنها واجبة الأداء بيان وجه الاستعارة.

قوله: (والمعنى) شروع في بيان معنى الآية على وجه يستفاد منه أن الكلام مسرود على وجه التمثيل الذي خيل به المعقول محسوساً والمتخيل محققاً.

قوله: (إنها لعظمة شأنها بحيث لو عرضت على هذه الأجرام العظام وكانت ذات شعور وادراك لا بين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان مع ضعف بنيته ورخاوة قوته) أنها أي الطاعة بدنية كانت أو مالية أو مركبة وجودية كالمأمورات أو عدمية كالمنهيات لأنها أصعب اجتنابها من فعل المأمورات لعظمة شأنها أي لعظمة معنوية لأنها ثقيلة على النفوس سوى النفوس الفاضلة الخاشعة المطمئنة وعظمتها بلغت مبلغاً بحيث لو عرضت تلك التكاليف الشاقة على هذه الأجرام العظام أي بدون أمر والحال أن تلك الأجرام ذات شعور بالأمور الجزئية وادراك بالأمور الكلية لا بين أن يحملنها لخوفها من مراعاتها على وجه ما شرع الله تعالى وعن هذا عطف عليه قوله: ﴿وأشفقن منها﴾ [الأحزاب: ٧٢] فلا عرض والإباء والاشفاق حقيقة بل الكلام استعارة تمثيلية شبهت حالة الإنسان وهيئته المحققة وهي ما كلفه من الطاعة بحالة مقدرة مفروضة إذ المشبه به لا يجب أن يكون محققاً فذكر اللفظ الموضوع للمشبه به وأريد المشبه ولا استعارة ولا المجاز المرسل في مفرداتها بل باقية على حقيقتها.

قوله: (لا جرم فاز الراعي لها والقائم بحقوقها بخير الدارين) لا جرم فاز الراعي الخ فيه إشارة إلى ما مر من أن هذا القول تقرير للوعد السابق وهو الفوز العظيم إذ الفوز العظيم في مقابلة التعب الجسيم وهو التعبد بالتكاليف الشاقة وكونه تعباً عظيماً إنما يظهر بالتمثيل المذكور فإن تلك التكاليف لما كانت ثقلها بتلك المرتبة أي بحيث لو عرضت على هذه الأجرام العظام لا بين منها تبين أن الراعي فيها يفوز فوزاً عظيماً وظهر كونه مقرراً للوعد السابق ظهوراً تاماً.

قوله: تقرير للوعد السابق بتعظيم الطاعة الوعد السابق هو الوعد بإصلاح الأعمال والإثابة عليها وبمغفرة الذنوب للمؤمن المتقي القائل قولاً سديداً والوعد بالفوز العظيم لمن يطيع الله ورسوله والظاهر أن المراد بالوعد الوعد بالفوز العظيم للمطيع على الطاعة فإن الوعد بالفوز العظيم للمطيع يدخل فيه الأول ويدل عليه ما في الكشاف حيث قال لما قال: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٧١] وعلق بالطاعة الفوز العظيم اتبعه إنا عرضنا الأمانة وهو يريد بالأمانة الطاعة فعظم أمرها وفخم شأنها.

قوله: (حيث لم يف بها ولم يراع حقها) أي بالأمانة التي تحملها يوم الميثاق أي كلفها والتزمها بموجب استعداده الفطري أو اعترافه بقوله ﴿بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] فالمعنى وحملها الإنسان وغدر ونقض العهد لأنه كان ظلوماً فعل أن قوله إنه كان ظلوماً علة للمقدر لا للحمل أو علة له باعتبار تأديه إلى النقض والغدر أو لأن الحمل بمعنى الخيانة لكن الظاهر من تقرير المصنف أنه جعل حملها يعني تحملها ولذا قال حيث لم يف به فعلم منه أن عرض الأمانة التي هي الطاعة على هذه الأجرام العظام مفروض وقيل وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات والأرض بالعرض عليهن لإظهار مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة في قبولهن لها وعدم استعدادهن لقبولها بالاباء والاشفاق منها لتهويل أمرها وتربية فخامتها وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة التي يستعمل فيها القوى الجسمانية التي اشدها واعظمها ما فيهن من القوة والشدة والمعنى أن تلك الأمانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت تلك الأجرام العظام التي هي مثل في القوة والشدة وكانت ذات شعور وإدراك لا بين من قبولها واشفقن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المفروض بصورة المحقق روماً لزيادة تحقيق المعنى المقصود بالتمثيل وتوضيحه انتهى وضعفه لا يخفى لأن أول كلامه يشعر بأن مفردات الكلام محمولة على المجاز وأخره ينكر ذلك حيث جعل الكلام استعارة تمثيلية وقد عرفت أنه لا مجاز في مفرداته فالمنقح ما ذكره المصنف فلا تغفل واعلم أن المراد بعرض الأمانة على الإنسان قوله: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] والمراد بحمل الإنسان قبوله بقوله ﴿بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] لا الاستعداد الفطري فإنه لا يناسب المقام والمراد بعرضها على هذه الأجرام مفروض وكذا إباؤها واشفاقها كما اختاره الشيخان والمراد بقوله إنه كان ظلوماً جهولاً الإشارة إلى نقض عهده لا أنه كان ظلوماً بسبب حملها والمعنى أنه كان مفرطاً في الظلم مبالغاً في الجهل حيث غدر ولم يف بما عهده وفي مثل هذه العلة تجري مجرى التفريع أي فكان ظلوماً جهولاً بعدم الوفاء ولو حمل على ظاهره لكان المعنى وحملها الإنسان ثم نقض عهده لأنه كان في حد ذاته ظلوماً ولكونه ظالماً لم يف بما عهده فح يكون العلة حصولية ويرام سبب كونه مفرطاً في الظلم فلا ندري ما هو فالمناسب كون العلة تحصيلية وإن منشأ الظلم ترك الوفاء وإن لم يكن الكلام ظاهراً فيه.

قوله: (بكنه عاقبتها وهذا وصف للجنس باعتبار أغلب إفراده) وهم الذين لم يعملوا بموجب اعترافهم السابق وهم كثيرون كما وأما الذين داموا على اعترافهم السابق وصدقوا ما عاهدوا الله فهم كانوا قنوتاً عليماً فإسناد ذلك إلى جميع افراد الإنسان مجاز عقلي نسب إلى الكل ما للبعض.

قوله: (وقيل المراد بالأمانة الطاعة التي تعم الطبيعية والاختيارية) الطبيعية أي الغير

قوله: وقيل المراد بالأمانة الطاعة التي تعم الطبيعية والاختيارية والفرق بين هذا الوجه وبين

الاختيارية كما في الجمادات والاختيارية كما في الإنسان وهي أي الطاعة في الأول مجاز وفي الثاني[(١)] حقيقة وإرادة المجموع بطريق عموم المجاز.

الوجه الأول أن التمثيل على هذا الوجه واقع في أحوال هذه الأجرام العظام حيث شبهت حال انقيادها وأنها لا تمنع عن مشيئته وإرادته إيجاداً وتكويناً وتسوية بهيئات مختلفة بحال مأمور مطيع منقاد لا يتوقف عن الامتثال إذا توجه عليه أمر المطاع كالأنبياء وإفراد المؤمنين كقوله تعالى: ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] فعلى هذا التأويل معنى فأبين أن يحملها أنها بعدما انقادت وأطاعت ثبت عليها وأدت ما التزمتها من الأمانة وخرجت من عهدتها سوى الإنسان فإنه حمل الأمانة ثم لم يف بها وضمنها ثم خان بضمنها أي نكث وأخلف أنه كان ظلوماً جهولاً وعلى الوجه الأول يعكس ما في هذا الوجه الثاني فإنه شبه هناك حالة الإنسان وهي ما كلفه من الطاعة بحال مفروضة لو عرضت على السموات والجبال لأبت حملها وأشفقت منها لعظمه وثقل محمله وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته أنه كان ظلوماً على نفسه جاهلاً بأحواله حيث قبل ما لم يطق عليه هذه الأجرام العظام فعلى هذا قوله حملها مستعمل على حقيقته والمراد بالأمانة التكليف ومرجعه الإطاعة لأن المكلف لا يريد من تكليفه على المكلف إلا إظهار طاعته وقائل هذا الوجه الثاني هو أبو إسحاق الزجاج رحمه الله فإنه قال وحقيقة هذه أعلمنا الله تعالى أنه ائتمن بني آدم على ما افترضه عليهم من طاعته وائتمن السموات والأرض والجبال على طاعته والخضوع له فأما السموات والأرض والجبال فإنهن أطعن الله بقوله: ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] ولم يحتمل الأمانة أي أداها فكل من خان للأمانة فقد احتملها وكذا كل من أثم فقد احتمل الإثم والكافر والمنافق حملا الأمانة أي خانا ولم يطيعا وقال الزجاج ومن أطاع من الأنبياء والصديقين والمؤمنين فلا يقال كان ظلوماً جهولاً ويصدق ذلك ما يتلوه في قوله: ﴿ليعذب الله المنافقين﴾ [الأحزاب: ٧٣] الآية روى صاحب المطلع عن الأزهري أنه قال ما علمت أحداً فسر هذه الآية بما فسره أبو إسحاق الزجاج هذا هو الذي عليه الاعتماد أن الله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات العلم والحياة والمنطق للتخاطب روى محيي السنة رحمه الله عرض الله الأمانة على السموات على أعيان السموات والأرض والجبال وعليه جماعة من التابعين وأكثر السلف فقال لهن أتحملين هذه الأمانة بما فيها قلن وما فيها قال إن أحسنتن جوزين وإن عصيتن عوقبن قلن لا يا رب لا نريد ثواباً ولا عقاباً خشية وتعظيماً لدين الله وكان الغرض تخييراً لا إلزاماً ولو ألزمهن لم يمتنعن من حملها والجمادات كلها خاضعة لله ساجدة له لقوله تعالى: ﴿قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] وقوله: ﴿ولله يسجد ما في السموات والأرض﴾ [النحل: ٤٩] الآية وقال بعضهم ركب الله فيهن العقل والفهم حين عرض الأمانة عليهن حتى عقلن الخطاب وأجبن بما أجبن وقال بعضهم المراد من العرض على السموات والأرض هو العرض على أهل السموات عرضها على من فيها من الملائكة وقيل على أهلهما كلها دون أعيانها كقوله: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية والأول وهو أن يكون المراد عرضها على أعيان السموات والأرض أصح وهو قول العلماء كابن عباس وجملة من التابعين وأكثر السلف.

---

(١) وأما الأمانة فمجاز في الطاعة كما مر.

قوله: (وبعرضها استدعاؤها الذي يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدورها من غيره) وبعرضها أي المراد بعرضها استدعاؤها الخ أي تسخيرها قوله الذي يعم الخ صفة كاشفة له والمراد بالمختار ما يقابل الجماد والمراد بقوله من غيره أي من غير المختار وهو الجماد والظاهر أن المختار عام للإنسان ولسائر الحيوان.

قوله: (وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن ادائها ومنه قولهم حامل الأمانة ومحتملها لمن لا يؤديها فيبرأ ذمته) وبحملها أي المراد بحمل الأمانة الخيانة فيها قيل بتشبيه الأمانة قبل ادائها بحمل يحمله كما يقال ركبته الديون قوله فيبرأ ذمته منصوب على أنه جواب النفي فيكون الحمل ح مستعاراً للخيانة لأن الأمانة ما لم تؤد حمل عليه وراكب عليه.

قوله: (فيكون الإباء عنه اتياناً بما يمكن أن يتأدى منه والظلم والجهالة للخيانة والتقصير) فيكون الإباء عنه أي عن حمل الأمانة اتياناً بما يمكن أن يتأدى منها أي من الأجرام قوله والظلم والجهل للخيانة والتقصير فلا حاجة إلى تقدير بعد قوله ﴿وحملها الإنسان﴾ [الأحزاب: ٧٢] كما يحتاج في الأول مثل غدر ولم يوف العهد توضيحه أن الأجرام مع كونها جماداً انقادت لأوامر الله تعالى بما يمكن لها من الانقياد وأما الإنسان مع كونه حيواناً عاقلاً فلم يكن حاله كحال الجمادات حيث لا ينقاد لأوامر الله تعالى ونواهيه بما يصح منه من الانقياد الاختياري بأنواع القربات كما أشير إليه بقوله ﴿وحملها الإنسان﴾ [الأحزاب: ٧٢] أنه كان الخ وهذا هو أحد الوجهين المذكورين في الكشاف لكن المصنف أخره ومرضه مع تقديم الكشاف لضعفه أما أولاً فلأن حمل الأمانة على المعنى المجازي الذي يعم الطبيعية والاختيارية خلاف الظاهر بل من الغرائب وأما ثانياً فلأن حمل العرض على الاستدعاء المذكور بعيد جداً وأما ثالثاً فلأن كون معنى الحمل الخيانة استعارة من الغرائب الوحشية يجب صون النظم الجليل عنه وأما رابعاً فلأن معنى الإباء[1] كونه اتياناً بما يمكن أن يتأتى منها أشد بعداً من أخواته ومع ذلك كله يفوت المبالغة التي في الوجه الأول وهي تقريع عظم التكاليف الشاقة الذي يفيد أن من راعاها بحسب الوسع فلا جرم أنه يفوز فوزاً عظيماً وأحرز المقامات العلي.

قوله: (وقيل إنه تعالى لما خلق هذه الأجرام خلق فيها فهما وقال لها إني فرضت فريضة وخلقت الجنة لمن اطاعني فيها وناراً لمن عصاني فقلن نحن مسخرات على ما خلقتنا لا نحتمل فريضة ولا نبتغي ثواباً ولا عقاباً ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك فتحمله وكان ظلوماً لنفسه بتحمله ما يشق عليها جهولاً بوخامة عاقبه) وقيل إنه تعالى. الخ قال جماعة من التابعين وأكثر السلف نقله البغوي والطيبي عنهم لكن المصنف لم يرض به والزمخشري لم يتعرض له لا لأن خلق الله فهما فيها بعيد بل لأنه لا يناسب ما قبله مع أنه

---

(١) وإن كان صحيحاً إذ المعنى على هذا الوجه ﴿فأبين أن يحملنها﴾ أي أن يخونها وحملها الإنسان وخانها الإنسان وما ذكره حاصل المعنى.

سبق لتقرير ما قبله وأيضاً يفوت المبالغة المذكورة وأيضاً يجب حمل قوله إني فرضت فريضة على التخيير لها مع أن المتبادر الحتم والايجاب قطعاً وأيضاً لا يظهر في ذلك كثير فائدة والقول بأن الفائدة بيان ظلم الإنسان وجهله يحمل ما يشق عليه ضعيف لأن حمل ما يشق عليه لتوقع في مقابلته ما يستحقر لأجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها عين العدل والعلم وينكشف منه أن جعل سبب جهله وظلمة تحمل التكاليف في غاية من البعد بل سببهما عدم الوفاء بالعهود وترك الحدود والحرمان عن المقصود ونسيان رضاء المعبود ولو كان سببهما تحمل التكاليف يلزم جهل جميع أفراد الإنسان وظلمه لتحقق السبب في الكل والقول بأن سبب التحمل وعدم الوفاء به يستلزم الرجوع إلى الوجه الأول.

قوله: (ولعل المراد بالأمانة العقل أو التكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن وبأبائهن الاباء الطبيعي الذي هو عدم القابلية والاستعداد) ولعل المراد بالأمانة العقل والتكليف وهذا أولى من نسخة أو التكليف لأنه ح عين المراد في الوجه الأول[١] قوله وبعرضها اعتبارها الخ والمراد باستعدادهن من حيث الخصوصيات كالاعراض والصفات لا بالنظر إلى الذات الجسمية أو بالنظر إلى الذات الجسمية عند من ذهب إلى أن الأجسام متخالفة الماهية لتركبها من الجواهر الفردة المتخالفة الماهية عندهم وعلى التقديرين يندفع إشكال السعدي.

قوله: (وبحمل الإنسان قابلينه واستعداده لها وكونه ظلوماً جهولاً) وبحمل الإنسان قابليته واستعداده لها أي مع العقل ليتم المطلوب فلا يكون العرض قوله: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولا الحمل بمعنى القبول بالفعل بقوله ﴿بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] فح لا يظهر وجه قوله ﴿إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢] إذ بمجرد الاستعداد للأمانة والطاعة لا يكون ناقض العهد فلا يكون ظلوماً جهولاً فظهر وجه ما قاله ثم هذا وجه رابع في الآية سنح في خاطر المصنف كما هو الظاهر وليس من تتمة الوجه الثالث كما توهم وقيل المراد بالأمانة الخلافة المختصة به وهي مظهر لصفات الألوهية ولذا سمي بالعالم الأكبر قيل:

وتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

وضعف هذا القول ظاهر إذ الخلافة لا تعم أفراد الإنسان ولو سلم لا معنى لعرضها على السموات والأرضين ولو سلم لا يظهر وجه كون جنس الإنسان ظلوماً جهولاً.

قوله: ولعل المراد بالأمانة العقل الخ أمثال هذا التأويل مما يفهمه العارفون من المشايخ المتصوفة من ألفاظ كلام الله المجيد بلسان الإشارة ولا يجزم بأن هذا المعنى مراد الله تعالى ولذا أورده بلفظ لعل.

---

(١) إلا أن يقال إن هذا مغاير للوجه الأول لأن المراد بالعرض هنا غير المراد هناك ولذا مال أكثرون إلى نسخة أو.

قوله: (لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية وعلى هذا يحسن أن تكون علة للحمل عليه فإن من فوائد العقل أن يكون مهيمناً على القوتين حافظاً لهما عن التعدي ومجاوزة الحد ومعظم مقصود التكليف تعديلهما وكسر سورتهما) لما غلب عليه القوة الغضبية الداعية للمنكر ومن جملته الظلم قوله والشهوية الداعية إلى الافراط في تناول الفحشاء وهو سبب للجهل وأكثر ما يوجد في الإنسان من الشر صادر بتوسط إحدى القوتين ولو تعرض على غلبة القوة الوهمية لكان اشمل فإن الاستيلاء على الناس مقتضى القوة الوهمية.

قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (﴿ليعذب الله﴾ [الأحزاب: ٧٣]) غاية للحمل كما قاله المصنف تعليل للحمل فيكون قوله إنه كان الخ معترضاً للايذان من أول الحمل بنقض العهود ونسيان الحدود وكونه تعليلاً مجاز فاللام لام العاقبة مثل اللام في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً﴾ [القصص: ٨] فالمعنى كان عاقبة حمل الإنسان لها تعذيب هؤلاء وقدم المنافقين لأنهم أخبث الكفرة وأشدهم عذاباً والمراد بالمشركين مطلق الكافرين.

قوله: (تعليل للحمل من حيث إنه نتيجته كالتأديب للضرب في ضربته تأديباً)

قوله: وعلى هذا يحسن أن يكون علة للحمل عليه أي وعلى هذا التأويل وهو أن يكون المراد بالأمانة العقل والتكليف ويحملها قابليته واستعداده لها يحسن أن يكون قوله: ﴿إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢] استئنافاً مورداً لبيان علة تحميل الأمانة على الإنسان فإن العلة لتحميلها عليه هي الظلم والجهل فإن هاتين الرذيلتين هما مما اقتضته القوة الغضبية والشهوية المنسيتان عند غليانهما وخامة عواقب أفاعيلهما فحمل الله الأمانة أي العقل والتكليف على الإنسان وجعله بتلك الأمانة قابلاً ومستعداً لكسر سورتهما لينظر بنور العقل ضرر ما لهما فيمنع نفسه عن مقتضيهما أو يعمل بمقتضى أمر التكليف فينزجر نفسه عن ارتكاب ما تقتضيانه فلفظ الحمل في قوله للحمل عليه بمعنى التحميل بقرينة كلمة على فإن حمله بمعنى تحمله وحمله عليه بمعنى حمله بالتشديد.

قوله: تعليل للحمل من حيث إنه نتيجته يريد أن اللام في ﴿ليعذب الله﴾ [الأحزاب: ٧٣] للتعليل والتعذيب ليس علة لحمل الإنسان الأمانة لكن لما أدى الحمل إليه وأنتجه من حيث إنه أدى إلى الخيانة المؤدية إلى التعذيب شبه بالعلة فكان التعذيب كأنه علة باعثة عليه له فاستعمل اللام فيه على سبيل المجاز المستعار كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع ولفظ البحر والوبل في الجواد وتسمى مثل هذا اللام لام العاقبة كما في ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وإن حمل التعليل على عرض الأمانة كما روى محيي السنة عن ابن قتيبة أي عرضنا الأمانة ليظهر نفاق المنافق وشرك المشرك فيعذبهما الله ويظهر إيمان المؤمن فيتوب الله عليه أي يعود عليه بالرحمة والمغفرة إن حصل منه تقصير في بعض الطاعات وحمل الإنسان على الجنس

كالتأديب الخ إشارة إلى أن التعذيب يترتب على الحمل مثل ترتب الاغراض على الأفعال المعللة بها مثل ترتب التأديب على الضرب فأبرز في معرض التعليل وتفصيل الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ليكون لهم عدواً﴾ [القصص: ٨] الخ كما بينت في البيان.

قوله: (وذكر التوبة في الوعد[١] إشعار بأن كونهم ﴿ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢] في جبلتهم لا يخليهم عن فرطات) وذكر التوبة أي قبول التوبة إشعار بأن كونه ظلوماً الخ وحاصل ما ذكره بأن كونه ﴿ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢] لا يخرج ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرة فإذا كان الأمر كذلك يمكن تداركهم ما فرط بالتوبة والإنابة فيكون ليعذب الله المنافقين عاماً خص منه البعض وهو التائبون منهم[٢] ولم يتعرض للشق الآخر وهم الذين

كما نقلنا عن الزجاج إن الله ائتمن آدم وأولادهم على ما افترضه عليهم من طاعته الخ يكون اللام حقيقة في معنى التعليل لا مجازاً ولعله رحمه الله عدل عن الحقيقة إلى المجاز فجعله متعلقاً بالحمل دون العرض احترازاً عن أن يعلل العرض بإرادة العذاب إذ السموات والأرض والجبال من حيث كونها جمادات عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك أبين أن يحملنها وأشفقن منها لعظمها وعلوها عن أقدارها وحملها الإنسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوماً جهولاً فاختص من بين سائر المخلوقات بقبول تجلي القهارية والتوابية والمغفرة وشاركها بقبول تجلي الرحمة فله النصيب الأوفر منها لقوة استعداده واقتداره قال السجاوندي إن لله في الأنبياء والأصفياء بدائع من خصائص الإنسانية تحصل بالسهو ويذهب بالغير ذكره في سورة الرعد ويعضده ما روي في مسند الإمام أحمد بن حنبل عن أبي هريرة قلنا يا رسول الله إنا إذا رأيناك رقت قلوبنا وكنا من أهل الآخرة وإذا فارقناك أعجبتنا الدنيا وشممنا النساء والأولاد قال لو أنكم تكونون على كل حال على الحال التي أنتم عليها عندي لصافحتكم الملائكة بأكفهم ولزارتكم في بيوتكم ولو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون كي يغفر لهم وروي الفصل الأخير عن أبي أيوب الأنصاري.

قوله: وذكر التوبة في الوعد إشعار بأن كونهم ظلوماً جهولاً في جبلتهم لا يخليهم عن فرطات وجه الإشعار أن حاصل معنى الآية إنا كلفنا الإنسان وأمرناه بالطاعة لنعذب المنافق والكافر ونغفر ذنوب من يؤمن وفرطاته فهو كان قيل أمرناه بالطاعة ليظهر عصيانه بمقتضى جبلته فنعذب الكافر ونغفر ذنب عصيان المؤمن ونعود عليه بالعفو وقال الإمام ﴿إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢] أي كان من شأنه الظلم والجهل يقال الفرس جموح والماء طهور أي من شأنه ذلك كذلك الإنسان من شأنه الظلم والجهل فلما أودع الله الأمانة فيهم ترك بعضهم الظلم والجهل وفاء بما التزمه وبقي بعضهم على ما كان فخاس به الحمد لله أولاً وآخراً. وأشكره باطناً وظاهراً حمداً لا يحصى عدده. وشكراً لا يبلغ أمده. على نعمه الفائتة للحصر ومننه الفائضة أبد العصر. لما ختمت ما أمليته في سورة الأحزاب بعون الله تعالى فالآن أشرع مستعيناً به ومعتصماً بحبل حوله ومتمسكاً بذيل كرمه في شرح ما في تفسير سورة سبأ فأقول.

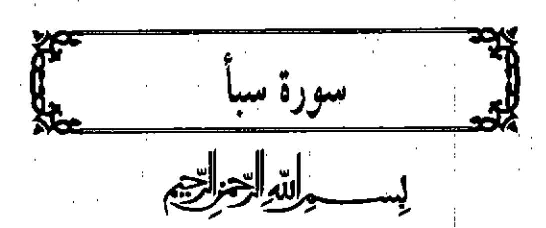
---

(١) ظاهره أنه بناء على الوجه الأخير كأنه أشار إلى رجحانه ويمكن تطبقة بالوجوه المذكورة فتأمل.

(٢) وقيل ويتوب الله إشارة إلى الفريق الثاني أي الوافي بالعهد فح يكون الفريق الأول عاماً خص منه البعض وهو ممن أمن منهم.

صدقوا ما عاهدوا الله كالأنبياء والأولياء والعلماء الصالحين لقلتهم كما وإن كثر كيفا وقد أشير إليه في قوله تعالى: ﴿فقد فاز فوزاً عظيماً﴾ [الأحزاب: ٧١].

قوله: (﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [الأحزاب: ٧٣] بحيث تاب على فرطاتهم وأثاب بالفوز على طاعتهم قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الأحزاب وعلمها أهله وما ملكت يمينه أعطي الأمان من عذاب القبر) ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [الأحزاب: ٧٣] ختم به الآية تنبيهاً على أن رحمته سبقت على غضبه حيث لم يختم الآية بذو عقاب أليم مثلاً لقوله: ﴿ليعذب الله﴾ [الأحزاب: ٧٣] الآية الحمد لله ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب على إتمام ما يتعلق بسورة الأحزاب والصلاة والسلام على أفضل من أوتي الكتاب وفصل الخطاب وعلى آله وأصحابه خير الآل والأصحاب بين الصلاتين يوم الأحد أربعة وعشرين في جمادى الأولى في سنة تسع وثمانين بعد المائة والألف ١١٨٩.



سورة سبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة سبأ مكية وآيها خمس وأربعون) سهو من قلم الناسخ والصواب خمس وخمسون أو أربع وخمسون كما في الكشاف حيث قال أربع وخمسون وكذا في الإرشاد.

قوله: (وقيل إلا وقال ﴿الذين أوتوا العلم﴾ [النحل: ٢٧]) الآية وفي نسخة والذين الخ سهو أيضاً من الناسخ والصواب ويرى الذين أوتوا العلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١﴾﴾

قوله: (خلقاً ونعمة) تمييزان عن نسبة ﴿له ما في السموات﴾ [سبأ: ١] والمعنى له خلق ما في السموات ونعمته إذ كل مخلوق نعمة وإن كان بعضه متنعماً وإنما تعرض كونه نعمة إذ المقام مقام الحمد ولذا قال الزمخشري كله نعمة من الله وهو الحقيق بأن يحمد ويثنى عليه من أجله أشار إلى أن ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ [سبأ: ١] محمود عليه ومحمود به أيضاً وبهذا تبين أن نسخة خلقاً وملكاً ضعيف والمراد بما في السموات وما في الأرض ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما فيعم نفس السموات والأرض أيضاً فهو أبلغ من قوله: له السموات والأرض وما فيهن لأنه يلزم حينئذٍ كون السموات والأرض له تعالى خلقاً ونعمة بطريق البرهان وإرادة الجزئية والظرفية بطريق عموم المجاز أو بعموم المشترك أن قيل إن استعمال في في غير الظرف بطريق الاشتراك وفي شرح المواقف في بحث العرض قولنا وجد كذا في كذا إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز يطلق على معانٍ مختلفة كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئي وكوجود الجسم في المكان أو الزمان انتهى لكن المشهور الحقيقة والمجاز.

سورة سبأ

مكية وقيل ألا ويرى الذين أوتوا العلم وآيها أربع وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض﴾ [سبأ: ١].

قوله: (فله الحمد في الدنيا) ظاهره أن الكلام بتقدير المعطوف عليه بقرينة ذكره في موضع آخر قال تعالى في سورة القصص: ﴿له الحمد في الأولى والآخرة﴾ [القصص: ٧٠] الآية لكن المحشيين ذهبوا إلى أنه تعبير عن حاصل المعنى لأن السموات والأرض عبارة عن هذا العلم بأسره وهو يشمل على النعم الدنيوية فعلم من التوصيف بقوله: ﴿الذي﴾ [سبأ: ١] الخ أنه تعالى محمود على نعم الدنيا ولما قيد الثاني بقوله: ﴿في الآخرة﴾ [سبأ: ١] علم أن الأول محله الدنيا فصار المعنى أنه المحمود على نعم الدنيا فيها وعلى نعم الآخرة فيها انتهى وهذا يلائم ما ذكرناه إذ التفريع بالفاء يدل على أن ما قبله متضمن له فيقدر في الكلام ليعلم أنه من عطف المقيد على المقيد لا من عطف المقيد على المطلق فإن عطف وله الحمد في الآخرة على قوله: ﴿الحمد لله الذي له ما في السموات﴾ [سبأ: ١] الخ ليس بمستحسن ما لم يلاحظ قوله: فله الحمد في الدنيا فلا تغفل وأما اعتبار الاحتباك في مثله غير متعارف لدلالة قوله: ﴿ما في السموات﴾ [سبأ: ١] على الحمد في الدنيا كما اعترفوا به وهذه الدلالة قرينة على تقدير المعطوف عليه المذكور ولو لم تكن هذه الدلالة لفهم المعطوف عليه المذكور لأنه من قبيل: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١].

قوله: (لكمال قدرته وعلى تمام نعمته) تعرض له تمهيداً لقوله وعلى تمام نعمته لأن تمام النعمة إنما هو بكمال القدرة لا للإشارة إلى أن الحمد الثناء الجميل سواء كان في مقابلة نعمة أو لا فإن الحمد هنا في مقابلة النعم الدنيوية كما صرح به المصنف وكمال القدرة ليس منها والمراد بالحمد ما يوجد في ضمن الشكر العرفي وإنما اختير الحمد لما بينه في سورة الفاتحة.

قوله: (لأن ما في الآخرة أيضاً كذلك وليس هذا من عطف المقيد على المطلق فإن

قوله: فله الحمد في الدنيا تأويل المعطوف عليه به ليناسب المعطوف في أن أحد الحمدين في الدنيا والآخر في الآخرة فتناسبهما من باب تناسب التضاد كما في ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

قوله: وليس هذا من عطف المقيد على المطلق الغرض من قوله هذا إزالة ما عسى يتوهم من أن الحمد المعطوف مقيد بكونه في الآخرة والحمد المعطوف عليه مطلق لم يقيد بكونه في الدنيا فلدفع هذا الوهم قال وليس هذا من عطف المقيد على المطلق لأن وصف المحمود عليه بالذي له ما في السموات والأرض لدلالته على أنه المنعم بالنعم الدنيوية جعل الحمد مقيداً بها فالعطف بهذا الاعتبار من عطف المقيد على المقيد وفي الكشاف ولما قال الحمد لله وصف ذاته بالإنعام بجميع النعم الدنيوية كان معناه أنه المحمود على نعم الدنيا كما تقول أحمد أخاك الذي كساك وحملك تريد احمده على كسوته وحملانه ولما قال: ﴿وله الحمد في الآخرة﴾ [سبأ: ١] علم أنه المحمود على نعم الآخرة وهي الثواب قال الطيبي رحمه الله لعل القاضي أراد بالمقيد الحمد الثاني لأنه مقيد بقوله في الآخرة والأول مطلق حيث لم يذكر معه

الوصف بما يدل على أنه المنعم بالنعم الدنيوية قيد الحمد بها وتقديم الصلة للاختصاص) وتقديم الصلة أي تقديم وله على الحمد مع أنه قدم الحمد أولاً للاختصاص أي قصر الموصوف على الصفة فالمعنى الحمد مقصور على الاتصاف بكونه له تعالى لا يتجاوز إلى الاتصاف بكونه لغيره تعالى لا قصر الصفة على الموصوف إذ المقصور عليه مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده لكن هذا يستلزم قصر الصفة أعني الحمد سواء كان المراد به المبني للفاعل أو للمفعول أو الحاصل بالمصدر منهما على الموصوف وهو الله تعالى وكلام المصنف بناء عليه فلا تغفل ومراده أنه لتأكيد الاختصاص لأن لام الحمد للجنس كما هو الراجح أو للاستغراق وعلى التقديرين يفيد الحصر والاشكال بأن اللام تفيد الاختصاص بمعنى الملابسة التامة لا الحصر في غاية من الضعف لأن افادة التقديم الحصر في الأغلب كما صرحوا به والمناقشة في إفادة التقديم الحصر اظهر من الإشكال في إفادة لام الجنس القصر وإن أراد باللام لام الجارة فلا كلام فيه لأنها تفيد الاختصاص في الاثبات لا الثبوت والقصر عبارة عن الثاني لا الأول وما نقل عن السيد قدس سره لا يعبأ به.

قوله: (فإن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم

في الدنيا لكن صاحب الكشاف ما قيده بحسب المقابلة والعطف على نحوه قول الشاعر:

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ... ومقتلهم عند الوغى كان أعذبا

أي يقتلون نفوسهم في السلم بقرينة الوغى بل قيده بأنه في الدنيا لأن قوله: ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ [سبأ: ١] يدل على ذلك لقوله ثم وصف ذاته بالإنعام بجميع النعم الدنيوية وهذا عين ما ذكره القاضي ولعل القاضي عرض بقوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق بغير صاحب الكشاف وقال الطيبي أيضاً ويمكن أن يقال إن كلا من الحمدين مقيد ومطلق بحسب التقابل فإن الأول مقيد بما ينبيء عن التعليل وترتب الحكم على الوصف والثاني مطلق منه والحمد الثاني مقيد بكونه في الآخرة والأول مطلق منه وأما إطلاق الأول فلقلة مبالاة بالدنيا وتحقير شأنها وإطلاق الثاني للإيذان بفخامة شأنه وأنه مما لا يدخل تحت الوصف من الإفضال والإكرام وغير ذلك.

قوله: فإن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولما كان بعض الحمد في النعم الدنيوية راجعاً إلى العبد لم يكن جنس الحمد مختصاً به تعالى أو لا مختصاً به مطلقاً لأن الحمد للعبد راجع إلى حمد الله تعالى لأن النعم المحمود عليها جميعاً لله تعالى واصلة إلى الحامد بواسطة أو لا بواسطة فلعدم اختصاص جنس الحمد به تعالى في النعم الدنيوية ببعض الاعتبار آخر الصلة في الحمد المعطوف عليه حيث قيل الحمد لله ولم يقل لله الحمد بخلاف النعم الأخروية فإنها واصلة إلى الحامد بلا واسطة فجنس الحمد في الآخرة مختص به تعالى ولذا قدم الصلة على الحمد فقيل: ﴿وله الحمد في الآخرة﴾ [سبأ: ١] قال صاحب الكشاف في الفرق بين الحمدين أما الحمد في الدنيا فواجب لأنه على نعمة متفضل بها وهو الطريق إلى تحصيل نعم الآخرة وهي الثواب وأما الحمد في الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمه واجبة الإيصال إلى مستحقها إنما هو

الآخرة) فإن النعم الدنيوية الخ ولذا لم يؤكد الاختصاص من لام التعريف بتقديم الصلة على الحمد بأن يقال: ﴿لله الحمد﴾ [سبأ: ١] الآية للإشارة إلى أن الحمد الصوري قد يكون لغيره تعالى وإن كان حقيقة له تعالى بخلاف الحمد في الآخرة فإنه لا يكون لغيره تعالى لا حقيقة ولا صورة فأكد الاختصاص لذلك وأنت خبير بأن تقديم الصلة لو افاد ما ذكره لأفاده قوله تعالى: ﴿له الحمد في الأولى والآخرة﴾ [القصص: ٧٠] فيلزم تساوي النعم الدنيوية والأخروية في ذلك فما ذكره هنا من الفرق غير تام وأيضاً النعم الأخروية قد يكون بواسطة من يستحق له الحمد لأجلها كالشفاعة والمقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود فالأولى تقديم الصلة للاهتمام والحصر بالنسبة إلى الحقيقة ولا يلتفت إلى الصوري والقول بأن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة النعمة ضعيف لأن المراد به هنا في مقابلة النعمة المجامعة للشكر العرفي.

قوله: (الذي أحكم أمور الدارين) قال المصنف في تفسير الحكيم في البقرة المحكم لمبدعاته وأشار إليه بقوله: أحكم وكون فعيلاً بمعنى مفعل وإن أنكره الشيخان في قوله: ﴿لهم عذاب أليم﴾ [آل عمران: ٩١] لكنهما اعترفا في قوله تعالى: ﴿بديع السموات﴾ [البقرة: ١١٧] وهنا أيضاً قوله: أمور الدارين حيث أفاض نعمه في الدارين وحرض على الحمد عليهما وبهذا علم مناسبة ختم الكلام بابتدائه.

قوله: (ببواطن الأشياء) فسره بها لأن الخبير تختص بها على ما قاله بعض أهل اللغة لأنها من خبر الأرض إذا شقها ولا شك أن العلم بالباطن يستلزم العلم بالظاهر ولعلمه بكل شيء خلق السموات والأرض وما فيهن على وجه كونها نعمة فظهر المناسبة للأول أيضاً.

تتمة سرور المؤمنين وتكملة اغتباطهم يلتذون به كما يلتذ من به عطش بالماء البارد فإن من حصل في نعيم بعد مقاساة الشدة والتعب لا يخلو حاله من تذكر تلك المقاساة وإذا أخطره بباله ورأى ما عليه من الكرامة والنعيم يزيد سروره وابتهاجه وقولهم: ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ [فاطر: ٣٤] إشارة إلى هذا المقام ثم إذا ذكر أن ذلك النعيم وتلك الكرامة دائمة على وجه التعظيم وليس كنعيم الدنيا في أنه على شرف الزوال وسرعة الانفصال يدخلها شوب الاستدراج يزيد ذلك على السرور والاغتباط وقوله: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ [يونس: ١٠] ناظر إلى هذا المطلوب فحمدهم في الآخرة تتميم السرور قال الطيبي رحمه الله قوله وأما الحمد في الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها محض التقليد ويرده ما رويناه عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة وجابر قالا قال رسول الله ﷺ قاربوا وشددوا واعلموا أنه لن ينجي أحد منكم بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله وفي رواية أخرى لأبي هريرة لن يدخل أحداً منكم عمله الجنة قال صاحب الانتصاف الحق في الفرق بين الحمدين أن الأول عبادة يكلف بها والثاني لا تكليف به إنما هو في الآخرة كالأمور الجميلة في الدنيا كما جاء يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس وإلا فكلا النعمتين فضل وقيل إن قوله لأنه نعمة واجبة الإيصال ليس على إطلاقه عندهم أيضاً لأن ما يعطي الله العباد في الآخرة ليس مقصوراً على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر.

قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ ۝٢﴾

قوله: (كالغيث ينفذ في موضع وينبع في آخر) ينفذ في موضع معنى يلج قوله وينبع مغاير لمعنى يلج لكنه ذكر تتميماً لبيان حال الغيث وقيل كأنه ذكر ليعلم أنه نفذ فيها إذ لولاه لم يعلم أن في باطنها ماء وهذا لا يلائم قوله: وينبع في موضع آخر والنفوذ والنبوع ليسا في موضع واحد والظاهر أنه يعلم ما ذكر أنه قد وجد الآن أو قبل فهذا التعلق حادث وأما تعلقه بأنه سيوجد في وقت كذا على كيفية كذا فقديم باقٍ أزلاً وأبداً والظاهر أن يعلم ما يلج مستأنف لا تفسير لخبير لأنه العلم ببواطن الأشياء[1] وهذا عام لأنه متعلق بقوله: ﴿وما يخرج منها﴾ [سبأ: ٢] الآية وكذا الكلام في كونه حالاً.

قوله: (وكالكنوز والدفائن والأموات) وكالكنوز هي مما يلج في الأرض بالإيلاج وما يلج عام بالولوج بلا ايلاج ومع ايلاج والغيث ولوجه بالايلاج أيضاً فمن لم يتفطن ذلك قال والكنوز ما يوضع فيها لا ما يلج فيه وغفل عن كون الغيث كذلك قال تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء فأسكناه﴾ [المؤمنون: ١٨] الآية.

قوله: (كالحيوان والنبات والفلزات وماء العيون) كالحيوان ذكره باعتبار كونه مخلوقاً من المتولد من التراب ولو لم يذكره لكان اظهر والفلزات بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي ما يذوب من المعدنيات كالذهب والفضة وغيرهما وقول السعدي وهي ما في الأرض من الجواهر المعدنية بناء على أن المراد جميع المعدنيات كما ذكره الجاربردي وما ذكرناه فهو المشهور.

قوله: (كالملائكة[2] والكتب والمقادير والأرزاق والأنداء والصواعق كالملائكة وأعمال العباد والأبخرة والأدخنة) والمقادير أي مقادير الأعمال أو الأمور المقدرة والأرزاق كما قال تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم﴾ [الذاريات: ٢٢] أي أسباب رزقكم أو تقديره ويشمل المطر والثلج لأنهما سببا الرزق ولذا لم يذكر المطر كما ذكره الزمخشري فإنه مما نزل من السماء باعتبار الابتداء ومما يلج باعتبار الانتهاء والانداء جمع ندى على خلاف

قوله: والفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وهو ما ينقيه الكوز مما يذاب من جواهر الأرض والمراد ما يخرج من المعادن من الجواهر كلها من الذهب والفضة وغيرهما والمقادير جمع مقدار بمعنى القدر وهو الحكم الإلهي والأندية جمع الندى بفتح النون والدال وهو المطر والجمع أنداء وقد يجمع على أندية وهو شاذ لأن هذه الصيغة جمع ما كان ممدوداً مثل كساء وأكسية والندى مقصور كذا في الصحاح.

---

(١) إلا إن يقال إن العلم بالبواطن يستلزم العلم بالظاهر كما نبهنا عليه.

(٢) والكتب أي الكتب الإلهية.

القياس وهو المطر الخفيف وهو الطل قوله والصواعق جمع صاعقة قصيفة رعد هائل معها نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه والرعد صوت يسمع من السحاب والنزول وهو الحركة من العلو إلى السفل حقيقة في الأجسام كالملائكة مجاز في غير الأجسام ففي ينزل عموم المجاز وأيضاً لفظة ما فيه تغليب على تقدير كونه لغير العقلاء وإن قيل إنه يعم القبيلتين وضعاً فالأمر واضح وكذا الكلام في ﴿وما يعرج﴾ [سبأ: ٢] وصيغ المضارع هنا للاستمرار وهو أولى من كونها لحكاية الحال الماضية وجه تقديم ما قدمه يعرف بأدنى تأمل والمراد بهذا الاستئناف تفصيل لبعض ما يحيط به علمه من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية حتى يحمدوا عليه وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: (وهو الرحيم الغفور للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها أو في الآخرة مع ما له من سوابق هذه النعم الفائتة للحصر) قدم الرحيم هنا مع تأخيره في أكثر المواضع لرعاية الفاصلة وهذا أولى من القول بأنه منشأ المغفرة إذ التحلية بعد التخلية ختم الكلام بالرحيم مناسبته لابتدائه ظاهر إذ ما ذكر من آثار الرحمة وأما ختمه بالغفور فلما أشار إليه بقوله: للمفرطين في شكر نعمته يتبادر إلى الذهن أن الختم بالكريم انسب وبعد التأمل يظهر أن المناسب هو الختم بالغفور.

قوله تعالى: وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ

قوله: للمفرطين بالتشديد من التفريط بمعنى التقصير.

قوله: أو في الآخرة أي في أمر الآخرة وشأنها والضمير في قوله مع ما له عائد إلى المفرطين وإفراده بتأويل كل واحد والمعنى الغفور للمقصر في أمر الآخرة بترك التهيؤ لها مع ما له من التوسعة في الرزق والاقتدار على تحصيل ثواب الآخرة بما له من نعماء لا تحصى فقوله للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها إشارة إلى أن قوله: ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣] تتميم لما يستلزم في قوله: ﴿ما يلج في الأرض﴾ [سبأ: ٢] الخ من الامتنان بمواجب الحمد من فضائله المتكاثرة ومن التفريط فيما أوجب عليهم من الشكر على تلك النعمة الجسيمة فنبه بهذا الإعلام على هذين المعنيين ثم عقبه بهذين الوصفين تتميماً للمقصود يعني أن الله تعالى مع ما أولاهم تلك النعمة وشهد منهم ذلك التقصير رحيم يزيد في تلك النعم غفور يغفر لهم ذلك التفريط قال الطيبي رحمه الله فإن قلت أليس من الظاهر أن يفصل الآية الأولى بقوله: ﴿وهو الرحيم الغفور﴾ [سبأ: ٢] لما اشتملت على إيجاب الحمد على نعمة الدارين ليرحمهم ويغفر لهم إن عسى أن فرطوا فيه والآية الثانية بقوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ [سبأ: ١] لمناسبة العلم الحكمة والخبرة قلت بلى لكن خولف لتكاثر محصل التتميم فدل انضمام الأولى بفاصلتها الدالة على نوع من العلم على معنى التكميل وإن الله تعالى كما أنه منعم في الدارين كذلك يحكم أمورهما على وجه قوي ورضي ويعلم ما يصدر عن العباد من تفاصيل الحمدين فيجز بهم على وجه الكمال والتمام وانضمام الثانية بفاصلتها آذن بالتتميم الذي أشرنا إلينا ولو أجريا على الظاهر لفات أكثر تلك الفوائد والله أعلم بأسرار كلامه إلى هنا كلامه.

عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾

قوله: (إنكاراً لمجيئها) يعني أن ظاهر هذا القول عدم اتيان الساعة لهم ولا يلزم منه إنكار مجيئها رأساً لكن المراد بضمير المتكلم جميع الناس طراً لا أنفسهم فقط أو معاصريهم بقرينة إنكارهم كما نقل عنهم في موضع آخر كقوله تعالى: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ [الأنعام: ٢٩] وقولهم: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً﴾ [المؤمنون: ٨٢] الخ ولذا قال المصنف إنكاراً لمجيئها وإنكار مجيئها إنكار وجودها ضرورة ولم يقولوا لن نبعث مثلاً لأنهم كانوا يوعدون بإتيانها ولذا نفوا بإتيانها.

قوله: (أو استبطاء استهزاء بالوعد به) فيكون مآله الإنكار أيضاً كقولهم ﴿متى هذا الوعد﴾ [سبأ: ٢٩] لكن الاستبطاء لما لم يكن من هذا الكلام ظاهراً ظهوره من ﴿متى هذا الوعد﴾ [سبأ: ٢٩] آخره مع أنه يناسب تعبيرهم بضمير المتكلم أو الاستبطاء لما كان ح مجازاً عن النفي مع إمكان الحقيقة اخره **(رد لكلامهم واثبات لما نفوه)**.

قوله: (تكرير لإيجابه مؤكداً بالقسم) لإيجابه أي لاثباته المستفاد من ﴿بلى﴾ [سبأ: ٣]

قوله: استهزاء مفعول له لاستبطاء.

قوله: رد لقولهم وإثبات لما نفوه أي قوله عز وجل: ﴿قل بلى وربي لتأتينكم﴾ [سبأ: ٣] رد لقولهم: ﴿لا تأتينا الساعة﴾ [سبأ: ٣] وإثبات لما نفوه وهو إتيان الساعة بكلمة الإيجاب التي هي لفظة بلى أي هو رد للنفي وإثبات للمنفي.

قوله: تكرير لإيجابه مؤكداً بالقسم مقرراً لوصف المقسم به بصفات تقرراً مكانه معنى التكرير أنه إيجاب بعد إيجاب فالإيجاب الأول هو إيجاب إتيان الساعة بكلمة بلى والإيجاب الثاني هو إيجابه بعد كلمة بلى بقوله: ﴿لتأتينكم﴾ [سبأ: ٣] مؤكداً بما هو الغاية في التوكيد والتشديد وهو التوكيد باليمين بالله عز وجل ثم أمد التوكيد القسمي إمداداً بما اتبع المقسم به من الوصف بما وصف به إلى قوله: ﴿ليجزي﴾ [سبأ: ٤] لأن عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته وتقرره واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكلما كان المستشهد به أعلى كعباً وأبين فضلاً وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وآكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ قال صاحب الفرائد اقتضى المقام اليمين لأن من أنكر ما قيل له فالذي وجب أن يقال بعد ذلك إذا أريد إعادة القول أن يكون مقترناً باليمين وإلا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربية والنحو وما ذكر من أن عظمة المقسم به تؤذن عظمة حال المقسم عليه مستقيم فلو وصف بغير هذا الوصف مما يقتضي العظمة كان كذلك وأما الوصف المذكور فلأن إنكارهم البعث باعتبار أن الأجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كان يدل عليه قوله تعالى: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم﴾ [ق: ٤] الآية فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم واستحالتهم وهو أن من كان علمه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك تم كلامه وقد أحسن وأجاد رحمه الله وفي الكشاف فإن قلت الناس قد أنكروا إتيان الساعة وجحدوه فهب أنه حلف لهم بأغلظ إيمان وأقسم عليه جهد القسم فيمين من هو في معتقدهم مفتر على الله كذباً كيف تكون مصححة لما أنكروه قلت هذا لو اقتصر على اليمين ولم يتبعها الحجة القاطعة والبينة الساطعة وهو قوله: ﴿ليجزي﴾ [سبأ: ٤] فقد

كما قال واثبات لما نفوه مؤكداً بالقسم وهو قوله: ﴿وربي﴾ [سبأ: ٣] لفظ الرب هنا أوقع من سائر الأسماء إذ اتيان الساعة من آثار التربية.

قوله: (مقرر الوصف المقسم به بصفات) المقسم به وهو الرب كما عرفته بصفات وهو علم الغيب وعدم خروج شيء من علمه وجزاء المحسنين وفيه إشارة إلى أن إضافة العالم إلى الغيب معنوية لدلالته على الدوام والثبوت فيكون صفة مدح ولذا رجح كونه صفة على كونه بدلاً أو عطف بيان.

وضع الله في العقول وركب في الغرائز وجوب الجزاء وإن المحسن لا بد له من ثواب والمسيء لا بد له من عقاب وقوله: ﴿ليجزي﴾ [سبأ: ٤] متصل بقوله: ﴿لتأتينكم﴾ [سبأ: ٣] تعليلاً له قال صاحب الفرائد كلامه مشعر بأن اليمين لم تكن مصححة فوجودها وعدمها سواء في التصحيح والتصحيح إنما يكون بالحجة القاطعة فلزم أن لا فائدة في اليمين ههنا وهذا مما لا سبيل إليه وقد مر أن إعادة ما قيل بعد الإنكار لا بد من أن يكون مقترناً بالقسم وإلا كان خطأ بحسب المعاني فلما أوجبت الحكمة الإعادة وجب اقترانها بالقسم سواء كان القسم مصححاً لما أنكروه أو غير مصحح وقال الطيبي رحمه الله والعجب من هذين الفاضلين كيف ذهلا عن جدوى هذه اليمين وجليل عائدتها في هذا المقام فإنهم جربوه ﷺ ولم يشاهدوا منه إلا الحق ولم يسمعوا غير الصدق ولهذا سموه بالأمين وما كان تكذيبهم إلا عن عناد ومكابرة وحسد يدل عليه ما أورده في الإنعام عند قوله تعالى: ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [الأنعام: ٣٣] عن أبي جهل والله إن محمداً لصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء إلى آخره وفي حم عند قوله تعالى: ﴿أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود﴾ [فصلت: ١٣] وعن عتبة بن ربيعة وقد علمتم أن محمداً إذا قال شيئاً لم يكذب إلى غير ذلك فأتى أولاً بالنص القاطع المقرر بالقسم المعنون بالوصف المناسب وعقبه بالبرهان الساطع بلو لأن تقريراً بعد تقرير وأنك إذا أمعنت النظر وجدت جل الأقسام التنزيلي غير مقترن بشيء من الحجة وكان ذكر الحجة ههنا كالتتميم للنص والمتفرع على الأصل وإنما اقتضى هذا التوكيد وهو إتيان بلى وإعادة قوله: ﴿لتأتينكم﴾ [سبأ: ٣] ثم الاقسام عليه ثم في اتباعه بالوصف المناسب ثم انضمام البرهان مع ذلك أنه تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بذكر الحمدين الجامعين ورتب عليه الحمد في الآخرة على نعمة الثواب فأذن بأن القصد في خلق السموات والأرض إلا المعرفة والعبادة ثم جزاء المحسن العارف العابد وعقاب المسيء المعاند لقوله تعالى: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ [آل عمران: ١٩١] ولهذا استبعد استبعاد من يكفر بذلك حيث عطف ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة﴾ [سبأ: ٣] على ما قبله كقوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١] وجعل الظلمات والنور ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ [الأنعام: ١] فاقتضى المقام لذلك أن يؤكد الكلام بكل ما أمكن من المؤكدات فجيء أولاً ببلى تقريراً ثم أعيد ما أنكروه تمهيداً ثم أقسم عليه باسمه ووصف بما يناسب الجواب تنصيصاً ثم ختم ذلك بالبرهان تتميماً وإيذاناً بقصور فهمهم عن إدراك النص القاطع وينصره قول الإمام وعندي أن الدليل المذكور في قوله: ﴿عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة﴾ [سبأ: ٣] لظهر وذلك أنه إذا كان عالماً بجميع الأشياء يعلم أجزاء الأحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام والصادق قد أخبر عنه فتكون واقعة والله أعلم.

قوله: (تقرر إمكانه وتنفي استبعاده على ما مر غير مرة) أي إمكان ما أنكروه أي علم الغيب له مدخل في بيان إمكانه إذ قد تقرر في سورة البقرة أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وعد منها العلم وإنما قال إمكانه ولم يقل وقوعه لأن ما ذكر إنما يفيد إمكانه وصحته دون وقوعه ووقوعه يعلم بإخبار الشارع بعد ثبوت إمكانه وأيضاً المنكرون إنما ينكر إمكانه ويدعون استحالته وامتناعه ولا يقال ولم يقل يقرر وقوعه اقتصاراً على مقدار الكفاية في رد استبعادهم لما عرفت أن هذا لا يثبت وقوعه **(وقرأ حمزة والكسائي ﴿علام الغيوب﴾ [سبأ: ٤٨] للمبالغة ونافع وابن عامر ورويس عالم الغيب بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره ﴿لا يعزب﴾ [سبأ: ٣])** الآية.

قوله: (﴿لا يعزب عنه﴾ [سبأ: ٣]) أي لا يبعد عن علمه والعزوب البعد وحاصله لا يخرج عن علمه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وما يعزب عن ربك﴾ [سبأ: ٣] ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه وإنما قلنا وحاصله لأنه عدم البعد عنه تعالى كناية عن كونه معه كقوله تعالى: ﴿والله معكم﴾ [محمد: ٣٥] ومعنى والله معكم وعلمه تعالى محيط بكم ﴿مثقال ذرة﴾ [سبأ: ٣] موازن نملة صغيرة أو هباء في السموات والأرض أي في الوجود لأن السموات والأرض عبارة عن جميع الموجودات عبر بقطري العالم عن كله فإن العامة لا تعرف ممكناً غيرهما ليس فيهما ولا متعلقاً بهما وقد مر التفصيل في سورة يونس وتقديم السموات لعلوها وأما تقديم الأرض في سورة يونس فلسبب بينه المصنف هناك **(وقرأ الكسائي لا يعزب بالكسر)**.

قوله: (﴿ولا أصغر من ذلك﴾ [سبأ: ٣] جملة مؤكدة لنفي العزوب) من ذلك المشار إليه مثقال ذرة معتبر أيضاً في ﴿ولا أكبر﴾ [سبأ: ٣] من مثقال ذرة ﴿إلا في كتاب مبين﴾ [سبأ: ٣] وهو اللوح المحفوظ جملة مؤكدة أي جملة برأسها غير معطوفة على ما قبلها سواء قرىء بالرفع أو النصب قوله لنفي العزوب كأنه قيل كيف يتوهم العزوب وهو في اللوح المحفوظ لكن يرد عليه أنه ما لا يعزب عنه مثقال ذرة وما في اللوح المحفوظ أصغر من مثقال ذرة وأكبر منه فكيف يؤكده إلا أن يقال بالاستلزام.

قوله: (ورفعهما بالابتداء) أي ليس بالعطف لما سيجيء ومراده أن رفع أصغر

قوله: وقرأ الكسائي ﴿لا يعزب﴾ [سبأ: ٣] بالكسر قرأ الكسائي ههنا وفي يونس بالكسر والباقون بالضم وهو من العزوب وهو البعد يقال روض عزيب أي بعيد من الناس والمعنى لا يبعد ولا يغيب عنه مثقال ذرة أي مقدار أصغر نملة الذر صغار النمل والواحدة ذرة ولفظ ذلك في ﴿ولا أصغر من ذلك﴾ [سبأ: ٣] إشارة إلى مثقال ذرة قوله جملة مؤكدة لنفي العزوب أي قوله: ﴿ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ [سبأ: ٣] جملة مؤكدة لمضمون جملة ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة﴾ [سبأ: ٣] وجه التأكيد أنه إذا كان كل شيء من صغير وكبير مسطوراً في اللوح المحفوظ يلزم أن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والأرض قال صاحب الكشاف وهو كلام منقطع عما قبله.

بالابتداء خبره ﴿إلا في كتاب مبين﴾ [سبأ: ٣] ﴿وأكبر﴾ [سبأ: ٣] معطوف على ﴿أصغر﴾ [سبأ: ٣] وليس بمبتدأ لكن المعطوف على المبتدأ في حكم المبتدأ ففي كلامه التسامح.

قوله: (ويؤيده القراءة بالفتح على نفي الجنس) بالفتح أي بالنصب لأنه شبيه المضاف نقل عن الرضي أنه قال يجب صرف مثله عن الظاهر بجعل الظرف مستقراً متعلقاً بمحذوف فح لا يكون مشابهاً بالمضاف فيكون مبنياً على الفتح ولا حاجة إلى الاعتذار بأن مثل هذا معرب لكنه انتزع تنوينه تشبيهاً بالمضاف كما جنح إليه ابن مالك فيكون كلام المصنف على ظاهره فالمعنى ولا أصغر كائناً من ذلك ونظيره قوله تعالى: ﴿لا تثريب عليكم﴾ [يوسف: ٩٢] أي حاصل عليكم على أنه خبر لما قاله الشيخ الرضي من أن كل مصدر يتعدى بحرف من الحروف الجارة يجوز جعل هذا الجار مع مجروره خبراً عن ذلك المصدر لأن فيه معنى المصدر لتضمن ضميره وجه التأييد أنها من النواسخ وأن اسم لا مبتدأ معنى.

قوله: (ولا يجوز عطف المرفوع على مثقال والمفتوح على ذرة بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف لأن الاستثناء يمنعه) ولا يجوز الخ شروع في بيان فساد العطف على القراءتين قوله بأنه فتح بيان صحة العطف على ذرة مع أن الذرة مجرور وهذا مفتوح بأن يقال إن فتح أصغر في موضع الجر فيصح العطف على ذرة قوله لامتناع الصرف تعليل لكونه فتحاً في موضع الجر لامتناع الصرف أي لكونه غير منصرف لأنه صفة مع كونه على وزن الفعل قوله لأن الاستثناء يمنعه دليل قوله ولا يجوز عطف المرفوع الخ لأن الاستثناء حينئذٍ إذا كان متصلاً كما هو الأصل في الاستثناء أن ما في اللوح المحفوظ عزب عنه، فغاب عن علمه ففساده ظاهر وكون الاستثناء منقطعاً خلاف الظاهر وإن جوزه في سورة يونس.

قوله: ويؤيده القراءة بالفتح على نفي الجنس وجه التأييد أن اسم لا التي لنفي الجنس مبتدأ في المعنى لأنها من دواخل المبتدأ والخبر وفي قوله بالفتح على نفي الجنس نظر لأن قوله تعالى: ﴿أصغر من ذلك﴾ [سبأ: ٣] مشابه للمضاف نحو لا خيراً منه فلو كان لا لنفي الجنس لوجب فيه النصب كما نص عليه في المفصل لا خيراً منه قائم ههنا فالتعبير عن النصب بلفظ الفتح ليس كما ينبغي ويمكن أن يقال إنه وضع الفتح موضع النصب على مذهب الكوفيين.

قوله: ولا يجوز عطف المرفوع على مثقال والمفتوح على ذرة بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف لأن الاستثناء يمنعه لأن المعنى ح لا يعزب عن عالم الغيب أصغر من مثقال ذرة ولا أكبر منه إلا ما في اللوح فإنه يعزب وهذا المعنى فاسد وجوز هذا العطف أبو البقاء على أن يكون الضمير في عنه للغيب ويكون الاستثناء منقطعاً بمعنى لكن ويجعل الغيب اسماً للخفيات قبل أن يكتب في اللوح لأن إثباتها في اللوح نوع من البروز عن الحجاب ويكون التقدير لا يعزب عن الغيب مثقال ذرة ولا أكبر لكن ما في كتاب مبين يعزب عنه لأن ما في اللوح المحفوظ خارج عن الغيب بارز لما يطالع فيه الملائكة المقربون والمعنى على هذا أن ما أظهره من علومه التي تنفد الأبحر دون نفادها بالنسبة إلى ما أخفاه كالقطرة بالنسبة إلى الأبحر السبعة وهذا هو المراد بقوله رحمه الله اللهم إلا إذا جعل الضمير في عنه للغيب.

قوله: (اللهم إلا إذا جعل الضمير في عنه للغيب وجعل المثبت في اللوح خارجاً عنه لظهوره على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شيء إلا مسطوراً في اللوح) اللهم الخ إشارة إلى ضعفه فالمعنى ح أنه لا يبعد عن غيبه شيء إلا ما كان في اللوح لبروزه من الغيب إلى الشهادة ويلزم منه أن الغيب ليس بمسطور في اللوح[1] وفساده واضح إذ المراد بالغيب والشهادة بالنسبة إلينا وبروزه فيه لا ينافي كونه من المغيبات وحسبك المغيبات الخمسة ولا شك في كونها مسطورة في اللوح لا سيما الآجال والأعمال فالتعويل على عدم العطف أو الاستثناء منقطع كما صرح به في يونس وأما جعله من قبيل ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] يعني إن كان هناك عزوب فهو على هذه الصفة التي هي في غاية البعد عن العزوب فضعيف[2] لا يلتفت إليه مع ظهور الوجه الصحيح وهو عدم العطف.

قوله تعالى: ﴿لِّيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾

قوله: (علة لقوله: ﴿لتأتينكم﴾ [سبأ: ٣] وبيان لما يقتضي اتيانها) أشار به إلى أن المقصود من الابداء والاعادة هو الاثابة والعقاب واقع بالعرض ولذا غير الأسلوب فقيل والذين سعوا ولم يجيء وليجزي الذين سعوا الآية وبيان لما يقتضي اتيان الساعة وهو جزاء المؤمنين وعقاب الكافرين الاتيان بالمثناة الفوقية والنون بمعنى المجيء وما وقع في بعض النسخ من اثباتها بالمثلثة والموحدة أفعال من الثبوت بمعنى أن الجزاء مقتض لإثبات الساعة في علمه أو في اللوح فيكون مرتبطاً بجملة ما قبله فغير ملائم للمقام.

قوله: (﴿أولئك لهم مغفرة﴾ [سبأ: ٤]) لما فرط فإن الإنسان لا يخلو عن تقصير ما ولو جاهد حق الجهاد وترقى في المناجاة قدم المغفرة لما مر غير مرة أن التخلية مقدمة على التحلية.

قوله: (لا تعب فيه ولا من عليه) تفسير كريم قال في سورة الحج: هي الجنة والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله وتفنن هنا كما هو عادته فأشار إلى أن كرمه في بابه انتفاء التعب في تحصيله أو في تناوله وعدم المن والامتنان والأولى كون ﴿والذين﴾ [سبأ: ٥] مبتدأ خبره ﴿أولئك لهم﴾ [سبأ: ٥] ليفيد أنه تعالى يتولى إثابة المؤمن بما يليق بلطفه وكرمه وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساق إليهم سوء اعتقادهم

قوله: لا تعب فيه ولا من عليه بيان لكرم رزق الآخرة.

---

(١) وأيضاً إذا لم يكن ما في اللوح من الغيب يكون الاستثناء منقطعاً لا متصلاً وظاهر كلامه أنه متصل وأيضاً لا معنى لكون الغيب مرجع الضمير إذ الكلام مسوق لبيان أن علمه تعالى محيط بجميع الأشياء فيعلم أجزاء الأموات فيقدر على جمعها فما الفائدة في بيان أحوال الغيب تأمل.

(٢) لكن بالنسبة إلى ما ذكره المص أحسن.

وشؤم أفعالهم فلو عطف على ﴿الذين آمنوا﴾ [سبأ: ٤] لفات[١] هذه النكتة الأنيقة بالإبطال وتزهيد الناس فيها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ[٢] ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴿٥﴾﴾

قوله: (مسابقين كي يفوتونا) مسابقين مشاقين للساعين فيها بالقبول والتحقيق من عاجزه فأعجزه وعجزه إذا سابقه فسبقه لأن كلا من المتسابقين يطلب اعجاز الآخر عن اللحاق به كذا قاله في سورة الحج ولذا قال مسابقين كي تفوتونا فأنى لهم ذلك.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو معجزين) على أنه حال مقدرة.

قوله: (أي مثبطين عن الإيمان من أراده) أي مثبطين ومعوقين ومانعين الخ.

قوله: (من سيئ العذاب) أي أشده لانضمام السعي المذكور إلى الكفر المسطور ولفظة من للبيان والتنوين للتعظيم وهذا أبلغ من قوله: ﴿أولئك لهم عذاب أليم﴾ [آل عمران: ٩١] ومن قوله: ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ [الحج: ٥١] الرجز سوء العذاب قاله قتادة واختار المصنف فحينئذٍ يكون قوله: ﴿أليم﴾ [سبأ: ٥] صفة كاشفة أو مؤكدة.

قوله: (مؤلم ورفعه ابن كثير ويعقوب وحفص) مؤلم بفتح اللام على أنه مجاز عقلي قد تقدم الكلام في أوائل البقرة ورفعه ابن كثير الخ فحينئذٍ يكون صفة لعذاب مخصصة.

قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾

قوله: (ويعلم أولو العلم من الصحابة ومن شايعهم من الأمة أو من مسلمي أهل الكتاب القرآن) ويعلم الخ أي يرى من الرؤية القلبية ولو حملت على الرؤية البصرية

قوله: وتزهيد الناس فيها التزهيد في الشيء خلاف الترغيب وهو التنفير عنه يقال زهد في الشيء بالتشديد وزهد عن الشيء أي نفر عنه وأوقع النفرة فيه ويقال للمعرض عن الدنيا زاهد لتنفره عن الدنيا وعدم رغبته فيها.

قوله: مسابقين قد مر بيان تفسير معاجزين بمسابقين أنه من باب المغالبة في التعجيز وهو حال مقدرة من فاعل سعوا أي سعوا مقدرين على أنفسهم السبق في التعجيز.

قوله: أي مثبطين معنى التثبيط المنع ومن في من أراده مفعوله والتفسير بمثبطين على القراءة بالتشديد كما قال الزجاج فمعاجزين بمعنى مسابقين ومعجزين أنهم يعجزون من أمن بها ويكون بمعنى مثبطين.

قوله: القرآن بالنصب لأنه تفسير للمنصوب وهو لفظ الذي فإنه مفعول أول ليرى والمفعول

---

(١) فيه إشارة إلى ضعف ما قاله السعدي من أنه يحتمل أن يكون عطفاً على الذين آمنوا بجامع التقابل.
(٢) قوله تعالى: ﴿في آياتنا﴾ أي في شأن آياتنا أو لا يأتنا من قبل أن امرأة عذبت في هرة.

للمبالغة في العلم لم يبعد من الصحابة الخ فالموصول للجنس أو من مسلمي أهل الكتاب فالموصول للعهد والأول هو المعول لعمومه ولذا قدمه وعلم الصحابة الخ من النبي[١] وعلم مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه من كتابهم.

قوله: (هو الحق) وتعريف الخبر يدل على اختصاص المنزل بكونه حقاً لكن المنزل أعم من المنزل صريحاً أو ضمناً كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه كذا قاله في أوائل الرعد.

قوله: (ومن رفع الحق جعل هو ضمير ابتداء والحق خبره والجملة ثاني مفعولي يرى) ومن رفع الحق الخ ومن نصبه جعله ضمير فصل لا حظ له من الإعراب قوله والجملة الخ فيتكرر الإسناد للتقوية فلا جرم أن قراءة الرفع أبلغ.

قوله: (وهو مرفوع مستأنف للاستشهاد بأولي العلم على الجهلة[٢] الساعين في الآيات) وهو أي قوله: ﴿ويرى الذين﴾ [سبأ: ٦] مستأنف استئنافاً نحوياً أي جملة ابتدائية سيقت للاستشهاد الخ قوله مرفوع أي بضمة مقدرة لكون آخره حرف علة فالواو ابتدائية لا عاطفة فعلم بهذا ارتباطه بما قبله.

قوله: (وقيل منصوب معطوف على ﴿ليجزي﴾ [سبأ: ٤] أي وليعلم أولو العلم عند

الثاني الحق إن قرىء الحق منصوباً أو هو الحق إن قرىء مرفوعاً.

قوله: وهو رفع مستأنف أي قوله يرى في موضع رفع وابتداء كلام فإن عامل رفع الفعل المضارع هو خلوه عن العوامل اللفظية أي هو مرفوع وليس بمنصوب عطفاً على ليجزي المنصوب بأن المقدرة فإذا لم يعطف عليه يكون الجملة استئناف كلام موردة على وجه الاعتراض تذييلاً للكلام السابق وهو جملة ﴿الذين سعوا﴾ [سبأ: ٥] الآية وفائدته تجهيل الساعين في آيات الله بالإبطال قال الطيبي وإذا ارتفع كان جملة مستأنفة معطوفة على جملة قوله: ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة﴾ [سبأ: ٣] وفيه نظر لأن كونه استئنافاً ينافي كونه معطوفاً والواو ليس للعطف بل هي واو يسميها النحويون واواً استئنافية أو اعتراضية.

قوله: أي أو ليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة أنه الحق عياناً كما علموه الآن برهاناً أي ليعلموا حينئذٍ أنه كلام الله حقاً بطريق العيان كما علمون الآن حقاً من عند الله برهاناً ودليلاً لدلالته بإعجازه لكمال بلاغته البشر قاطبة عن أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه على أنه من عند الله تعالى وفي الكشاف أي وليعلم أولوا العلم عند مجيء الساعة أنه الحق علماً لا يزاد عليه في الإيقان ويحتجوا به على الذين كفروا ويجوز أن يريد وليعلم من لم يعلم من الأخبار أنه هو الحق فيزدادوا حسرة رغماً وإنما خص أحد التفسيرين بقوله علماً لا يزداد عليه والآخر بقوله علماً فيزداد حسرة لأن المراد بيرى ومفعوليه حصول العلم بعد عدمه فإذا أريد بأولي العلم الأحبار الذين لم يؤمنوا كان المعنى وليعلم الأحبار أن المنزل حق حين لا ينفعهم سوى الحسرة والندامة كقوله تعالى:

---

(١) أو بإعجازه لكونهم من البلغاء.
(٢) فيه تنبيه على أن سعيهم لجهلهم بأنه الحق إما حقيقة أو ادعائياً.

مجيء الساعة أنه الحق عياناً كما علموه الآن برهاناً) وقيل منصوب الخ الأولى معطوف على يجزي بلا لام فيكون علة لإتيان الساعة فيكون المعنى وليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة أنه الحق علماً لا يزاد عليه في الايقان ويحتجوا به على الذين كذبوا كذا في الكشاف أي ليعلم عياناً بعد علمه برهاناً ولا يخفى ضعفه لأن هذا بناء على أن اليقين يقبل الشدة والضعف وهو مختلف فيه قال علي رضي الله تعالى عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً وأيضاً المتبادر كون المعلوم الساعة لأن العلم عياناً وبرهاناً يجري فيها لا في القرآن مع أن الكلام في القرآن ولعل هذا مرضه المصنف والقول بأنه يجوز أن يراد القرآن فإنه علم حقيقة عند قيام الساعة عياناً أي كالعيان بعد علمه في الدنيا برهاناً بعيد كما في الكشاف ويجوز أن يريد وليعلم من لم يؤمن من الأحبار أنه هو الحق فيزداد حسرة وغماً ولم يتعرض له المصنف لبعده كما أشار إليه الزمخشري بقوله ويجوز الخ.

قوله: (ويهدي) مستأنف مثل ﴿ويرى الذين﴾ [سبأ: ٦] مسوق لمدح ما أنزل بكونه هادياً إلى الصراط القويم إثر مدحه بأنه الحق لا يأتيه الباطل وكونه عطفاً على الحق لكونه في تأويل الاسم كأنه قيل ويرى الذين أوتوا العلم أنه الحق وهادياً تكلف وكذا كونه حالاً بتقدير المبتدأ أي وهو يهدي تعسف أيضاً.

قوله: (الذي هو التوحيد والتدرع بلباس التقوى) خص به لأنه أصل الاعتقاد قوله والتدرع بلباس التقوى خصه به أيضاً لأن التقوى خلاصة العمل فالصراط عبارة عن الاعتقادات[1] الحقة والأعمال الصالحة وإضافة اللباس من إضافة المشبه به إلى المشبه والتدرع ترشيح للتشبيه وفي اختيار الاسمين الجليلين تعظيم للصراط وختم الكلام بهما لأن جزاء المحسن والمسيء إنما هو بالقدرة الكاملة وانزال القرآن نعمة جسيمة لا فوق لها نعمة فيستحق الحمد فعلم مناسبة ختم الكلام بابتدائه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧﴾

قوله: (يعني منكري البعث) بقرينة ما بعده وكذا المترددين في البعث.

﴿يوم يأتي﴾ [النحل: ١١١] تأويله يقول: ﴿الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء﴾ [الأعراف: ٥٣] الآية وإذا فسر أولو العلم بالمؤمنين ينبغي أن يكون المعنى انقلب على اليقين إلى حق اليقين ليحصل فائدة مزيد العلم كما قال علماً لا يزاد عليه وهو المراد بقول القاضي رحمه الله ليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة أنه الحق عياناً قال أبو البقاء فاعل يهدي ضمير ويجوز أن يكون ضمير اسم الله ويجوز أن يعطف على موضع الحق وتكون إن محذوفة فيكون مفعولاً ثانياً ويجوز أن يكون في موضع اسم الفاعل أي فيرون المنزل حقاً وهادياً.

---

(١) وهو استكمال القوة النظرية والأعمال الصالحة استكمال القوة العملية والجمع بينهما هو المشهود له بالاستقامة وهنا نبه عليها بالإضافة إلى العزيز الحميد.

قوله: (قال بعضهم لبعض) أشار به إلى أنه من إسناد ما للبعض إلى الكل مجازاً لرضائهم.

قوله: (﴿هل ندلكم﴾ [سبأ: ٧]) وهذا أبلغ من قوله اندلكم على رجل.

قوله: (يعنون محمداً عليه السلام) عبروا عنه عليه السلام بالمنكر مع أن اسمه الشريف أشهر عندهم من الشمس في الهاجرة للتلهي والسخرية مع التعجب كأنهم لم يعرفوا منه إلا أنه رجل من الرجال الذين يحدثون الأعاجيب من عند أنفسهم بلا سند قوي قاتلهم الله أنى يؤفكون.

قوله: (يحدثكم بأعجب الأعاجيب) لفظة النبأ مستعمل في خبر فيه غرابة فيدل على أنه أمر غريب عجيب وأما كونه أعجب الأعاجيب فمستفاد من الاستفهام والتعبير بالدلالة على رجل إذ كلاهما ليسا بمقصودين فيتولد من ذلك كون ما أخبر به من أعجب الأعاجيب لأن هل ندلكم بظاهره يفيد أنه رجل مجهول المكان محتاج لدلالة دليل فهل ندلكم عليه وهل لكم رغبة في ذلك ولا ريب في افادة كون خبره ذلك من أعجب الأعاجيب.

قوله: (إنكم تنشأون خلقاً جديداً بعد[1] أن تمزق أجسادكم كل تمزيق وتفريق بحيث تصيرون تراباً) تنشأون خلقاً وهذا حاصل ما ذكروه فإنهم جعلوا خلقاً جديداً ظرفاً والمصنف أشار إلى أن مرادهم تنشأون أي تحدثون خلقاً جديداً قوله بعد أن تمزق أجسادكم بيان كون الإنشاء خلقاً جديداً وهو بناء على أن الحشر بجمع الأجزاء المتفرقة فإنه مقتضى قولهم إذا مزقتم الخ لكن قوله بحيث تصيرون تراباً ظاهره أنه بناء على إعادة المعدوم بعينه كأنه أخذ من قولهم كل ممزق وفي كلامه إشارة إلى أن ممزق مصدر ميمي.

قوله: قال بعضهم لبعض والمراد بالذين كفروا قريش قال بعضهم لبعض هل ندلكم على رجل يعنون برجل محمداً ﷺ أي هل ندلكم على رجل يحدثكم بأعجوبة من الأعاجيب ويقول إنكم تبعثون وتنشأون خلقاً جديداً بعد أن تكونوا رفاتاً وتراباً وتمزق أجسادكم تمزيقاً بسبب البلى وطول المكث في التراب جعلوا الإعادة من قبيل شيء غريب وأمر عجيب ونزلوا قائله منزلة رجل غير معروف قال صاحب المفتاح كأنهم لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما وهو أشهر عندهم من الشمس وهو من باب التجاهل.

قوله: أجسادكم كل تمزيق يريد أن المراد بتمزيقهم تمزيق أجسادهم أي تفريق أجزاء جسد كل واحد منهم لا تفريقهم من جماعاتهم والمعنى إذا مزقت أجسادكم أي فرقت أجزاء جسد كل واحد منكم وأوصاله والممزق مصدر ميمي بمعنى التمزيق ولذا قال في تفسير كل ممزق كل تمزيق.

---

(١) قوله بعد أن تمزق الخ أشار إلى أن إذا هنا مستعار لمعنى بعد بجامع الظرفية قوله كل تمزيق لفظة كل هنا لإفادة الكمال لا لإفادة عموم الأفراد مثل أطعمنا الشاة كل الشاة فالمعنى إذا مزقتم تمزيقاً كل تمزيق أي على وجه الكمال.

قوله: (وتقديم الظرف) أي إذا نبه به أن إذا ظرفية محضة لا شرطية وهي حقيقة في الظرف عند البصريين وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف فلا وجه لإشكال السعدي فللتقديم معنيان ايقاعه متقدمة في أول الأمر وهو المراد هنا قوله وعاملها محذوف يدل على ذلك.

قوله: (للدلالة على البعد والمبالغة فيه وعاملها محذوف دل عليه ما بعده فإن ما قبله

قوله: وتقديم الظرف للدلالة على البعد والمبالغة فيه أي تقديم الظرف وهو إذا في ﴿إذا مزقتم﴾ [سبأ: ٧] للدلالة على أن الخلق في ذلك الوقت وهو وقت تفريق الأجزاء وكونها تراباً بعيد وجه دلالة التقديم على البعد أنهم ما قالوا ذلك إلا لاستبعادهم البعث وإنكاره وسبب استبعادهم ذلك كون أجزاء الموتى متمزقة ومتفرقة غير قابلة بالنسبة إلى عقولهم للإعادة والخلق الجديد وإن المستبعد عندهم ليس الخلق الجديد مطلقاً بل المستبعد الخلق وقت التمزق والتفرق فقدموا ذلك اهتماماً ودلالة على البعد والمبالغة فيه وجه المبالغة أنه عندهم إثبات الشيء ببينته ودليله وهو وإن أخر كان بياناً للعلة في زعمهم لكن قدم مبادرة إلى ذكر علة بطلانه أولاً في اعتقادهم الفاسد وهو معنى المبالغة في البعد.

قوله: وعامله محذوف دل عليه ما بعده أي عامل الظرف الذي هو إذا محذوف وهو منصوب به على أنه مفعول فيه وذلك العامل هو جزاؤه المعنى ﴿إذا مزقتم كل ممزق﴾ [سبأ: ٧] بعثتم وقت تمزيقكم كل تمزيق يدل على هذا المحذوف ما ذكره بعده وهو ﴿إنكم لفي خلق جديد﴾ [سبأ: ٧] لأن معنى الخلق الجديد هو البعث ولا يجوز أن يكون العامل فيه ما قبله أعني ينبئكم لأن إخباره عليه الصلاة والسلام به لهؤلاء المنكرين لم يقع وقت تمزيقهم ولا ما بعده أعني مزقتم أو جديداً ما عدم جواز أعمال مزقتم فلان إذا مضاف إلى مزقتم لأن المعنى وقت تمزيقكم والمضاف إليه لا يعمل في المضاف لأن المضاف عامل في المضاف الجر فلو عمل المضاف إليه في المضاف لزم تقديم الشيء على نفسه وتأخره عنه لأن حق العامل التقدم وحق المعمول التأخر وكذا لا يجوز أن يعمل فيه جديد لأن إذا محجوب بينه وبين جديد بأن وما بعد أن لا يعمل فيما قبلها قال الزجاج في هذه الآية نظر لطيف وهو أن إذا في موضع نصب بمزقتم ولا يعمل فيها جديد لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها المعنى هل ندلكم على رجل يقول إذا مزقتم بعثتم إنكم لفي خلق جديد كقوله تعالى: ﴿ءإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون﴾ [المؤمنون: ٨٢] وقال أبو البقاء لا يجوز أن يعمل فيها مزقتم لأن إذا مضافة إليه وقال الزجاج إذا حينئذٍ بمنزلة أن الجزاء يعني معرى عن معنى الظرفية والوقت يعمل فيها الذي يليها قال قيس بن الحطيم:

إذا قصرت أسيافنا كان وصلها ... خطانا إلى أعدائنا فنضارب

المعنى تكن وصلها والدليل على ذلك جزم فنضارب والكناية في وصلها للأسياف المعنى إذا يكونوا بحيث لا يصل أسيافنا إليهم فنحن نتقدم إليهم ونضاربهم بها وقال السجاوندي عامل إذا محذوف أي بعثتم دل عليه ﴿إنكم لفي خلق جديد﴾ [سبأ: ٧] ومزقتم إنما يعمل فيه إذا كان مجزوماً بها نحو من تضرب أضرب فإن تضرب عامل في النصب فإنه إذا لم يجزم بها كانت مضافة إلى الفعل والمضاف إليه لا يعمل في المضاف والجزم وإن جاء في الشعر ضرورة لا يحمل عليه القرآن ورواية الجزم في قوله:

إذا قصرت أسيافنا كان وصلها ... خطانا إلى أعدائنا فنضارب

لم يقارنه وما بعده مضاف إليه أو محجوب بينه وبينه بأن) للدلالة على البعد أي الاستحالة أي للدلالة على البعد في أول الأمر فإن تمزيقهم كل التمزيق يفيد بعد الإعادة والمبالغة فيها لا سيما مع صيرورته تراباً كما يفيده كل ممزق قوله وعاملها محذوف لا ما بعده لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وأيضاً لو كان المذكور عاملاً فيها لكان في حكم المتأخر ولا يلائم ما ذكره المص من أن تقديمه للدلالة على البعد فعاملها محذوف وهو تبعثون مثلاً أو تنشأون كما أشار إليه المصنف قوله فإن ما قبله وهو ينبئكم أو ندلكم لم يقارنه أي التمزيق ووقته وهو ظاهر واعتبار الوقت المتسع في مثله غير مناسب بل غير صحيح وما بعده وهو مزقتم مضاف إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف لكونه عاملاً فيه وعدم كون ما بعده من قوله: ﴿إنكم لفي خلق﴾ [سبأ: ٧] كما عرفت من أن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها ولو ظرفاً ثم تبعثون قدر ما قبل إذا مزقتم إن لم تكن شرطية كما هو الظاهر من كلام المصنف أو بعد إذا مزقتم على أنه جواب إن جعلت شرطية نقل عن السجاوندي أنه قال: إن إذا إنما تعمل فيما بعدها إذا كان مجزوماً بها وهو مخصوص بالضرورة فلا يخرج عليه القرآن فإذا لم تجزم كانت مضافة والمضاف إليه لا يعمل في المضاف لما مر وفي التوضيح وإذا عند الكوفيين يجيء للظرف فلا يجزم به الفعل وللشرط ويجزم به المضارع وقد عرفت أن المصنف اختار كونها ظرفية فلا يجزم فالإضافة متعينة وابن هشام وإن عزا كون عامل إذا فعل الشرط إلى المحققين لكنه إذا كان إذا للشرطية وقد عرفت أن المصنف اختار كونها لمحض الظرف كما هو الظاهر من كلامه.

قوله: (وممزق يحتمل أن يكون مكاناً) اسم مكان لما اختار كونه مصدراً حيث فسره بكل تمزيق أشار إلى جواز كونه اسم مكان مع ضعفه فلا يكون كل ممزق مفعولاً مطلقاً بل ينتصب على الظرفية لأن كل لها حكم ما يضاف إليه.

قوله: (بمعنى إذا مزقتم وذهبت بكم السيول كل مذهب وطرحتكم كل مطرح وجديد بمعنى فاعل من جد فهو كحديد من حد) بمعنى إذا مزقتم وذهبت بك السيول الخ قيل

خطأه المعري لأن القصيدة مرفوعة القوافي منها:

وقد عشت دهراً والغواة صحابتي   أولئك خلصائي الذين أصاحب

وهذا يدل على أن الجزم في فنضارب خطأ.

قوله: وجديد بمعنى فاعل أي جديد فعيل بمعنى فاعل عند البصريين يقال جد فهو جديد وقل فهو قليل وعند الكوفيين بمعنى مفعول من جده إذا قطعه قوله واستدل بجعلهم إياه قسيم الافتراء غير معتقدين صدقه على أن بين الصدق والكذب واسطة والقائل بالواسطة هو الجاحظ وهو الذي استدل بجعلهم الإخبار حال الجنة مقابلاً للكذب على أن خبر المجنون ليس بكاذب لأنهم جعلوه قسيم الكذب وليس بصادق عندهم لأنهم حين أنكروا البعث وأظهروا تكذيب قائله بمراحل عن تصديقه وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه على زعمهم وإن كان صادقاً في نفس الأمر وأجيب عنه بأن

السيول على طريق التمثيل لأن أجزاء الميت في قبره إذا تبددت وصارت أجزاء دقيقة إنما ينقلها من مكانها السيل في الأكثر فلا وجه لما قيل من أن التمزيق لا اختصاص له بالسيول فكان الأولى وطرحتكم الرياح انتهى بل الأولى كون المعنى من شأنها كيت وكيت لأن الميت إذا لم تكن مدفونة يكون شأنه كذلك وجديد بمعنى فاعل وهو الظاهر ولذا قدمه من حد الثوب بمعنى صار جديداً أو اتخذ جديداً.

قوله: **(وقيل بمعنى المفعول من جد النساج الثوب إذا قطعه)** هذا في الأصل ثم صار حقيقة عرفية بمعنى جديد وإن لم يكن مقطوعاً وجه التمريض ظاهر مما قررناه والأول نسب إلى البصريين والثاني أي كونه بمعنى المفعول نسب إلى الكوفيين واستدلوا بقولهم ملحفة جديد وأجاب البصريون بأنه من باب ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] أي تاء ملحفة ليست بتمحضة في التأنيث كتاء رحمة.

قوله تعالى: أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴿٨﴾

قوله: **(جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه)** بيان وجه تعرضهم به جنة وأشار إلى أن الجنة بمعنى الجنون والباء للالصاق الحقيقي ويلقيه الخ إسناد الالقاء والايهام إلى الجنون مجاز.

قوله: **(واستدل به بجعلهم اياه قسيم الافتراء غير معتقدين صدقه على أن بين الصدق والكذب واسطة وهو كل خبر لا يكون عن بصيرة بالمخبر عنه وضعفه بين)** واستدل به الخ أي استدل به أبو عمرو والجاحظ الخ قوله بجعلهم اياه أي الجنون قسيم الافتراء غير معتقدين حال من ضمير جعلهم صدقه أي صدق رسول الله عليه السلام في خبره قوله قسيم الافتراء الخ إشارة إلى أن أم متصلة لكن الظاهر كون الثاني جملة فعلية لكنه عدل عنها إلى الجملة الاسمية إشارة إلى أن الثابت هو هذا الشق والاستدلال على الانقطاع بتخالف العديلين ساقط مع أن الظاهر أن الاستدلال والجواب مبني على الاتصال لأن في الانقطاع اضراباً عن الأول وكأنه ذكر الثاني وحده أو الأول وحده.

قوله: **(لأن الافتراء أخص من الكذب)** لأنه كذب عن عمد لا مطلق الكذب فالترديد

الافتراء هو الكذب عن عمد فهو نوع من مطلق الكذب فلا يمتنع أن يكون الأخبار حال الجنون نوعاً آخر منه وهو الكذب لا عن عمد فيكون التقسيم حصراً للخبر الكاذب في نوعيه لا للخبر مطلقاً فالمعنى أكذب بعمد أو بلا عمد وليس المعنى أخبر بخبر كاذب أم بخبر حال الجنة حتى يتم استدلاله وهذا الجواب هو المراد بقوله رحمه الله وضعفه بين لأن الافتراء أخص من الكذب يريد أن الافتراء إذا كان أخص من الكذب لا يكون قسيمه قسيماً لمطلق الكذب لأن قسيم الخاص ليس قسيماً للعام بل قسم منه وإذا لم يكن قسيماً لمطلق الكذب لا يلزم ثبوت الواسطة فلم يصلح الآية للاستدلال عليه.

بين قسمي الكذب ويرد عليه أن المجنون كما لا يعتقد الصدق لا يعتقد الكذب أيضاً فالترديد لا يكون بين قسمي الكذب أيضاً والقول بأنه ولو سلم فكلام المجنون لا حكم فيه حتى يوصف بالصدق والكذب فإنه مثل ما صدر من الطير لا قصد فيه خلاف ما ساقه المصنف فلا يكون شرحاً في كلامه وكذا تجويز كون أم منقطعة خلاف مذاق المصنف وإن سلم صحته وما ذكره المصنف قول أكثر أصحاب المعاني كصاحب المفتاح وصاحب التلخيص.

قوله: (رد من الله تعالى عليهم ترديدهم واثبات لهم) كأنه قيل ليس الأمر كما زعموا بل هو عليه السلام على عقل تام يعادل عقل الأولين والآخرين وصدق تام بحيث لا يحوم حوله كذب فالمفتري والمجنون المطلق هم الذين لا يؤمنون بالآخرة لأنهم في الضلال البعيد مستغرقون فيه بحيث لا يرجى خلاصهم لإحاطة الضلال بهم كما هو مقتضى الظرفية وما هو مؤداه من العذاب وتقديم العذاب على ما يؤديه في الذكر للمبالغة في استحقاقهم كأنهم مستحقون له بدون سبب وللمسارعة إلى ما يسوؤهم وللتنبيه على ترتب العذاب على الضلال البعيد مسارعة كأنه يسابقه فيسبقه العذاب وهذا عام خاص منه البعض أو المراد طائفة مخصوصة علم الله أنهم يموتون على الكفر فالموصول للعهد أو للجنس.

قوله: (ما هو أفظع من القسمين وهو الضلال البعيد عن الصواب بحيث لا يرجى الخلاص منه وما هو مؤداه من العذاب) ما هو أفظع الخ لكنه يستلزم القسمين على وجه المبالغة ومع الإشارة إلى البرهان أما الافتراء فظاهر وأما الجنون فلاختلال عقولهم المعادية وهو الجنون في الحقيقة الأفظع بالفاء والظاء المعجمة بمعنى الأشنع وما وقع في بعض النسخ اقطع بالقاف والطاء المهملة أي قاطع لبطلا القسمين فليس في محله.

قوله: (وجعله رسيلاً له في الوقوع ومقدماً عليه في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له) وجعله رسيلاً له أي جعل وقوعهم في العذاب رسيلاً له أي لوقوعه في الضلال أي قريناً له كأنهما في وقت واحد والواو وإن لم يدل على القرآن في الوقوع لكن القرآن في الذكر ربما يشعر القرآن في الوقوع مع أن الجملة الاسمية وضعها للحال فيحمل عليه ما لم يصرف عنه صارف فمدلول الكلام أنهم الآن في العذاب كما أنهم الآن في الضلال لكن الثاني على الحقيقة والأول على وجه المبالغة كما عرفته من التقرير السابق.

قوله: أفظع من القسمين أي من قسمي الكذب.

قوله: جعله رسيلاً له في الوقوع أي جعل العذاب مقترناً للضلال في الوقوع والحال أن العذاب إنما هو في الآخرة والضلال في الدنيا إشعاراً بأن الضلال لما كان العذاب من لوازمه كأنهما في الحقيقة مقترنان في الوجود في وقت واحد رسيل الرجل الذي يراسله في نضال أو غيره استعير للمقارن لأن رسيل الرجل في فعل من يقارنه فيه وفي الأساس هو رسيلك أي يباريك في إرسالك كإرسال السهم في المناضلة ومن المجاز تقول القبح سوء الذكر رسيله وسوء العاقبة ذميله.

قوله: (والبعد في الأصل صفة الضال ووصف الضلال به على الإسناد المجازي) والبعد في الأصل صفة الضال إذا بعد عن الجادة وكلما ازداد عنها بعداً كان أضل ووصف الضلال أي الضلال عن الجادة على الإسناد المجازي للملابسة بينهما إذ الفاعل يلابس المصدر ثم شبه البعد عن الحق بالبعد عن الجادة فأطلق عليه الضلال استعارة ثم شاع فيه فصارت حقيقة عرفية فيه فاعتبر في هذا المعنى أيضاً كون البعد صفة للضلال عن الجادة المعنوية حقيقة وإسناده إلى الضلال مجازاً.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٩﴾﴾

قوله: (﴿أفلم يروا إلى ما بين أيديهم﴾ [سبأ: ٩]) الآية استئناف مسوق لتذكير ما يعاينونه كما سيجيء.

قوله: (تذكير بما يعاينونه بما يدل على كمال قدرة الله تعالى) تذكير بما يعاينونه الخ أشار به إلى أن الاستفهام لإنكار الواقع وحاصله لتذكروا ما يظهر لهم عياناً فإن العمى وعدم التذكر لا ينبغي للعقلاء فإنهما ضلال بعيد يؤدي إلى عذاب شديد مديد كما عرفته من الآية المتقدمة فيظهر الارتباط أيضاً.

قوله: (وما يحتمل فيه ازاحة لاستحالتهم الإحياء حتى جعلوه افتراء وهزءاً) وما يحتمل أي تذكير بما أي بالخسف أو اسقاط كسف من السماء فيه أي فيما يعاينونه من السماء والأرض وهذا التذكير لما صدر بالمشيئة قال وما يحتمل وقوعه فيه أي فيما يعاينونه قوله إزاحة الخ تعليل لقوله تذكير لما يعاينونه من السماء والأرض والعلة تحصيلية ولا يضره عدم ترتب الإزاحة على التذكير إذ تخلف العلة ليس كتخلف الإرادة في إيراث النقص قوله لاستحالتهم الإحياء بعد الموت قوله حتى جعلوه أي جعلوا أخبار الأحياء بعد التمزيق والتفريق افتراء واعتقدوه أو قالوه افتراء من رسول الله عليه السلام على الله تعالى قوله: وهزوا من أنفسهم بما ذكره وهذا غاية استحالتهم البعث.

قوله: (وتهديداً عليها والمعنى اعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء

قوله: ووصف الضلال به على الإسناد المجازي أي البعد في الحقيقة صفة الضال لأن الضال عن الطريق غير واصل إلى المطلوب بعيد عنه فجعل البعد صفة صفته التي هي الضلال على التجوز مبالغة في وصفه بالضلال.

قوله: وتهديد عطف على تذكير أي قوله: ﴿أو لم يروا﴾ [الرعد: ٤١] الآية تذكير لما تعاينوه على لفظ الماضي من التعاين تفاعل من عاين أي تذكير لما تراؤوه عياناً وهو السماء والأرض الدالتان على كمال قدرة الله ليستدلوا بهما على أن من قدر على هذا الصنع العظيم الشأن قادر على إحياء الموتى وتهديد على استحالة البعث قوله والمعنى أعموا فلم ينظروا تقدير لما عطف عليه بالفاء والهمزة في التقدير داخلة على المعطوف عليه وهو عموا وفي الكشاف أعموا

والأرض ولم يتفكروا هم أشد خلقاً أم هي من خلقنا) وتهديداً عليها ناظر إلى قوله وما يحتمل فيه ففيه لف ونشر مرتب والكلام فيه مثله في الإزاحة قوله والمعنى اعموا أي بالقلب[1] فإنه من عمى البصيرة وهو فساد البصيرة كما أن العمى بالبصر فساد القوة البصرية فلم ينظروا أشار به إلى أن مدخول الهمزة محذوف قوله فلم ينظروا معطوف عليه والإنكار متوجه إليهما والعطف بالفاء لأن العمى سبب لعدم الرؤية والمراد بالنظر الرؤية لتعديته بإلى لكن المراد الرؤية على وجه البصيرة ليؤديه إلى الفكر فسر الرؤية أولاً بالنظر إليهما ثم الفكر والتفكر فيهما بالنظر الصحيح أهم أشد خلقاً أم هي أي السماء والأرض فعلم أن من قدر على خلق الأجرام العظام بلا عمد يراه الأنام يقدر على إحياء الأموات بجمع الأجزاء المتفرقة أو بإعادة المعدوم بعينه فيمتنع عن استحالة الأموات.

قوله: (وإنا ﴿إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً﴾) وإنا إن نشأ نخسف بهم الأرض ملابسة بهم أو بسقوط كسف من السماء نخسف بهم الخ فليكن على حذر من ذلك قوله وما أحاط بجوانبهم تفسير ﴿ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [سبأ: ٩] وفي الكشاف اعموا فلم ينظروا إلى السماء والأرض وأنهما حيث ما كانوا وأينما ساروا أمامهم وخلفهم محيطتان بهم لا يقدرون أن ينفذوا من اقطارهما وأن يخرجوا عماهم فيه من ملكوت الله ولم يخافوا أن يخسف الله بهم أو نسقط عليهم كسفاً من السماء فعلم أن السماء والأرض كلتاهما ما بين أيديهم وما خلفهم لا أن أحدهما ناظر إلى إحديهما فلما كان كل واحد منهما أمامهم وخلفهم يلزم الاحاطة بجوانبهم بدون ذكر اليمين والشمال والفوق والتحت إن كلا منهما متصل واحد فيلزم الاحاطة من ذلك والفائدة في افادة الاحاطة مع ظهوره التهديد بالعذاب وعن هذا ذكر عقيبه قوله: ﴿إن نشأ نخسف بهم﴾ [سبأ: ٩] الآية فهي كقوله تعالى: ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا﴾ [الرحمن: ٣٣] الآية.

قوله: (لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات) لتكذيبهم بالآيات الخ وهو سبب لنزول ذلك العذاب الخسف عذب به قارون ومن معه وأصحاب الأيكة عذبوا بنزول كسف من السماء والاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب فكونوا يا معشر قريش خائفين عن نزول مثل هذا العذاب عليكم وإنما قال لتكذيبهم بالآيات ولم يقل لتكذيبهم البعث لقصد التعميم فيدخل تكذيب البعث دخولاً أولياً.

فلم ينظروا إلى السماء والأرض وأنهما حيثما ما كانوا وأينما ساروا أمامهم وخلفهم محيطتان بهم لا يقدرون أن ينفذوا من أقطارهما وأن يخرجوا عما هم فيه من ملكوت الله ولم يخافوا أن يخسف الله بهم أو يسقط عليهم كسفاً لتكذيبهم الآيات وكفرهم بالرسول أو بما جاء به كما فعل بقارون وأصحاب الأيكة.

---

(١) أي بالبصر فإن الإعماء في الحقيقة من لم ير الحق.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي إن يشأ ويسقط ويخسف بالياء لقوله: ﴿افترى على الله﴾ [آل عمران: ٩٤]) إن يشأ الخ بالغيبة لقوله: ﴿افترى على الله﴾ [آل عمران: ٩٤] فذكر هناك باسم الغائب وكذا قرىء بالغيبة فعلم منه أن في القراءة الأولى التفاتاً.

قوله: (وحفص ﴿كسفاً﴾ [سبأ: ٩] بالتحريك) وقد مر في سورة الإسراء أن الساكن إما جمع كسفة أو فعل بمعنى مفعول أو مخفف من المصدر.

قوله: (النظر والفكر فيهما وما يدلان عليه لدلالة) النظر أي إلى السماء والتفكر فيهما قوله وما يدلان عطف على النظر الضمير في يدلان للسماء والأرض قوله لدلالة في تفسير الآية يلائم كون المشار إليه بذلك ما ذكر من السماء والأرض ومن احاطتهما بالناظر من جميع الجوانب إذ الدلالة قائمة بهما وهما دليلان على المطالب وأما كون النظر والفكر فيهما دلالة فبناء على التسامح والمراد بالمنظور الدلالة بواسطة النظر فاطلق عليه الشيخان الدلالة لكونه سبباً لظهور الدلالة.

قوله: (راجع إلى ربه فإنه يكون كثير التأمل في أمره) راجع إلى ربه أي مطيع إليه قوله فإنه يكون كثير التأمل بيان وجه التخصيص أي لكونه منتفعاً به خص بالذكر وإلا فهي الآية ﴿لكل عبد منيب﴾ [سبأ: ٩] أو غيره.

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾

قوله: (﴿ولقد آتينا داود﴾ [سبأ: ١٠]) الآية هذه القصة لتأكيد الحث والتحريض على الإنابة والتوبة المستفادة من الجملة المتقدمة والمعنى وبالله لقد آتينا داود لحسن انابته وكثرة بكائه على ما صدر منه من ترك الأولى قال تعالى: ﴿واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب﴾ [ص: ١٧] منا ذكر منا لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية وقيل منا أي بغير واسطة وهو متعلق بفضلاً قدم عليه للاهتمام بالمقدم إذ الأهم كون الفضل من طرف الله تعالى بغير واسطة والمراد بالفضل ما يتفضل به لا المصدر.

قوله: لدلالة ﴿لكل عبد منيب﴾ [سبأ: ٩] راجع إلى ربه فإنه يكون كثير التأمل في أمره لم يذكر المدلول عليه وذكره صاحب الكشاف حيث قال الآية ودلالة ﴿لكل عبد منيب﴾ [سبأ: ٩] وهو الراجع إلى ربه المطيع له لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله على أنه قادر على كل شيء من البعث ومن عقاب من يكفر به يريد أن قوله إن في ذلك لآية ﴿لكل عبد منيب﴾ [سبأ: ٩] تذييل لقوله: ﴿أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [سبأ: ٩] وتعريض بقلة نظر منكري البعث والحشر في آيات الله وإليه الإشارة بقوله لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله وفيه إشارة إلى بيان انتظام هذه الآية مع قوله: ﴿وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم﴾ [سبأ: ٧] ومع قوله: ﴿ولقد آتينا داود منا فضلاً﴾ [سبأ: ١٠] لأنه كالتخلص منه إليه لأن داود عليه السلام من المنيبين المتفكرين في آيات الله قال تعالى: ﴿واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب﴾ [ص: ١٧].

قوله: (أي على سائر الأنبياء وهو ما ذكر بعد) على سائر الأنبياء عليهم السلام أي أنبياء بني إسرائيل أو الأنبياء السابقين عليه وهو ما ذكر بعده فإنه معجزة خاصة به عليه السلام ولا ينافيه كون بعض الأنبياء السابقين أفضل منه إذ قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل وينكشف منه جواز كون المراد بالأنبياء جميع الأنبياء عليهم السلام قوله على سائر الأنبياء إشارة إلى أن الفضل بمعنى الزيادة ولذا عدي بعلى دون التفضل والإحسان.

قوله: (أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب والملك والصوت الحسن) أو على سائر الناس إما في وقته أو الناس قبله أو على العموم بلا مثنوية وقيل ما عدا نبينا في الاحتمال الأول لأنه ما من فضيلة في أحد من الأنبياء عليهم السلام إلا وقد أوتي مثلها بالفعل أو مكن منها فلم يختر اظهارها ولا مانع من ابقائها على ظاهره اخره لصحة الأول بلا تكلف كما عرفته قيل عليه إنه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو فقيه أنه غير موجود في الأنبياء أيضاً فلا وجه لتخصيصه بالثاني وأما كونه يندرج فيه على الأول ما سوى النبوة كما قيل فغير صحيح لأن ملك سليمان أعظم من ملكه ويوسف كان ملكاً أيضاً وفي الكتب الإلهية ما هو أعظم من الزبور إلا أن يراد أنبياء زمانه انتهى والكل لا طائل تحته إذ المصنف أشار إلى ضعف هذا الاحتمال بالتأخير وأيضاً قد عرفت أن المفضول قد يوجد فيه ما لا يوجد في الفاضل.

قوله: (رجعي معه التسبيح أو النوحة على الذنب) رجعي معه أشار إلى أن التأويب الذي أخذ منه لفظ أوبي بمعنى الترجيع معه على التسبيح قرينة اعتبار التسبيح ما ذكر في سورة ص وسورة الأنبياء قال تعالى ﴿وسخرنا معه الجبال يسبحن والطير﴾ [الأنبياء: ٧٩] قوله على الذنب هذا مستفاد أيضاً من سورة ص قال تعالى: ﴿وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه﴾ [ص: ٢٤] الآية تعدية التسبيح بعلى باعتبار تضمين معنى الندامة قوله أو النوحة عطف على التسبيح أي أوبي معه النوحة على الذنب فعلى متعلق بالنوحة.

قوله: رجعي معه التسبيح في النهاية الترجيع ترديد الصوت وعن عبد الله بن مغفل قال رأيت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة على ناقته يقرأ سورة الفتح فرجع فيها قال قلت لمعاوية كيف كان يرجع النبي ﷺ قال آآ آآ آآ ثلاثة مرات وقيل مع تقارب ضروب الحركات في الصوت فمعنى رجعي معه التسبيح رددي يا جبال التسبيح مع داود.

قوله: والنوحة نصب عطفاً على التسبيح قيل ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال سعد على نوحه بأصدائها والطيري بأصواتها ولفظ ذلك في قوله وذلك إما بخلق صوت إشارة إلى التسبيح أو النوحة في الجبال إما بأن يخلق الله الصوت فيها مثل صوت داود عليه السلام فعلى هذا يكون ترجيع التسبيح والنوحة فيها حقيقة أو بأن يحمل الجبل داود وبحثه إذا تأمل ما فيها على أن يقول سبحان الله لما في خلقها ما يدل على أن خالقها كامل القدرة منزه عن نقيصة العجز وعلى هذا يكون الترجيع فيها مجازاً.

قوله: (وذلك إما بخلق صوت مثل صوته فيها) وذلك إما بخلق صوت أي لفظ كما أشار إليه بقوله مثل صوته إما بالتسبيح أو بالنوحة فيكون الأمر بالتأويب أمراً تكوينياً فالمعنى كوني مرجعاً بالتسبيح أو بالنوحة.

قوله: (أو يحملها اياه على التسبيح إذا تأمل ما فيها) إذا تأمل أي داود فيها أي في الجبال ونظر فيها وعلم أن ما فيها من العجائب يسبح داود عليه السلام صانعها وهذا الحمل سمي تسبيحاً مجازاً لكونه سبباً قد نوقش فيه بأنه مع كون لفظة معه يأباه لا اختصاص له به حتى يفضل به على غيره أو يكون معجزة له فهو ارتكاب مجاز من غير داع يحمله عليه والمصنف أخره لضعفه والأمر حينئذٍ يكون أمراً لداود عليه السلام حقيقة أمراً تكليفياً أي سبح بالتأمل فيها فيكون هذا وجهاً آخر لضعفه.

قوله: (أو سيري معه حيث سار وقرىء أوبي من الأوب أي ارجعي في التسبيح كلما رجع فيه) أو سيري معه الخ والتأويب سير النهار لكن الظاهر مطلق السير نهاراً أو ليلاً قوله وقرىء أوبي من الأوب أي رجعي في التسبيح معه كلما رجع فيه وكان عليه السلام كلما سبح يسمع من الجبال ما يسمع من المسبح معجزة له لأنه فعل الله ظهر على يده خارق العادة وإن لم يكن وقت التحدي.

قوله: (وهو بدل من فضلاً أو من آتينا باضمار قولنا أو قلنا) بدل من فضلاً بدل الكل للتقرير وكمال التوضيح وهو الظاهر ولذا قدمه لخلوه عن الحذف لكنه بملاحظة كون المعنى تأويب الجبال أو أوبها كما سيجيء قوله بإضمار قولنا أي بإضمار لفظ قولنا أو قلنا قيل الظاهر إنه لف ونشر مرتب الأول ناظر إلى كونه بدلاً من فضلاً والثاني ناظر إلى كونه بدلاً من اتينا فعلى البدلية من فضلاً يقدر قولنا وعلى الثاني يقدر قلنا وما فهم من كلامه

قوله: وقرىء ﴿أوبي﴾ [سبأ: ١٠] من الأوب بمعنى الرجوع ,المعنى ارجعي في التسبيح كلما رجع داود فيه وفي الكشاف وقرىء ﴿أوبي﴾ [سبأ: ١٠] من التأويب والأوب أي رجعي معه التسبيح أو ارجعي معه في التسبيح كما رجع فيه لأنه إذا رجعه فقد رجع فيه قوله لأنه إذا رجعه فقد رجع فيه تلفيق بين معنى القراءتين لئلا تتخالفا معنى والقراءة الأولى هي المشهورة والثانية شاذة قال الراغب الأوب ضرب من الرجوع لأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة والرجوع عام يقال آب أوباً وإياباً ومآباً والأواب كالتواب وهو الراجع إلى الله تعالى من المعاصي ويفعل الطاعات قال تعالى أواب حفيظ ومنه قوله للتوبة أوبة إلى هنا كلامه.

قوله: بإضمار قولنا أو قلنا قولنا بالنصب تصوير لكونه بدلاً من فضلاً أي آتيناه قولنا: ﴿يا جبال أوبي معه﴾ [سبأ: ١٠] فيكون بدل الكل من الكل لأن أمر الجبال بترجيع التسبيح معه فضل وكرامة من الله تعالى له ويجوز أن يكون بدل البعض من الكل بناء على أن الخاص بعض العام وقوله قلنا تصوير لكونه بدلاً من آتينا أي ولقد قلنا يا جبال أوبي معه فعلى هذا يكون بدل الاشتمال للملابسة بين إيتاء الفضل والقول بيا جبال أوبي معه وإنما قلنا يكون البدل على الثاني بدل الاشتمال وإن كان مآل الإبدال على هذا التقدير أيضاً إلى تفضيله عليه الصلاة والسلام لأن بدل الكل لا يجري بين الجمل عند علماء المعاني لما بين في موضعه.

أنهما ناظران إلى الثاني فلا تقدير في الأول لكنه يأول بتأويب الجبال.

قوله: (عطف على محل الجبال ويؤيده القراءة بالرفع عطفاً على لفظها تشبيهاً للحركة البنائية العارضة بالحركة الإعرابية) عطف على محل الجبال لأنه في محل النصب قوله عطفاً على لفظها[1] وهو الظاهر وإن احتاج إلى الاعتذار الآتي فإن العطف على المستتر في ﴿أوبي﴾ [سبأ: ١٠] محوج إلى اعتبار التغليب أي تغليب المخاطب على الغائب وقد جوز عطف زوجك الجنة على المستتر في أسكن فما المانع من العطف هنا لكنه طاب الله ثراه نبه به هنا على وجه آخر ويتضح منه أن عطف زوجك على لفظ آدم جائز هناك إلا أن يقال إن هنا مانعاً وهو كون المنادى مضافاً فيجب أن يكون منصوباً وفي أمثاله الأمر كذلك قوله تشبيهاً للحركة البنائية وهي الضم لعروضها وعدم أصلها.

قوله: (أو على فضلاً) على أن يكون آتينا المقدر في فوق الطير بمعنى سخرنا فيكون من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً ولهذا التكلف أخره ويحتمل أن يقدر المضاف أي تسخير

قوله: ويؤيده القراءة بالرفع عطفاً على لفظها تشبيهاً للحركة البنائية العارضة بالحركة الإعرابية يعني أن المقصود من العطف بالواو تشريك المعطوف للمعطوف عليه في حكم إعرابه وإعراب المعطوف عليه هنا نصب محلي فالقياس أن لا يجوز في المعطوف غير النصب ولا يرفع عطفاً على لفظ المبني لأن حركته حركة بناء والغرض من العطف ليس اتباع حركة البناء لأخرى مثلها بل الغرض منه اتباع الإعراب للإعراب فالقياس أن لا يجوز رفع الطير عطفاً على لفظ المبني لكن جوز ذلك تشبيهاً للحركة البنائية في لفظ جبال بالحركة الإعرابية فإن لفظ جبال من الأسماء المعربة وبناؤه عارض بسبب وقوعه منادي قائماً مقام مبني الأصل وهو كاف أدعوك وجه تأييد القراءة بالرفع عطفه على الجبال هو عدم وجود محمل غيره بخلاف القراءة بالنصب فإن له محملاً غير العطف على الجبال لاحتمال أن يكون عطفاً على فضلاً وفيه نظر لاحتمال الرفع أن يكون عطفاً على فاعل أوبي أي أوبي يا جبال أنت والطير فيكون مثل اسكنت أنت وزوجك واذهب أنت وأخوك كما جوزه رحمه الله بقوله وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بالعطف على ضميره أي ضمير الجبال وهو الياء في أوبي.

قوله: أو على فضلاً أي أو عطف على فضلاً والمعنى ﴿ولقد آتينا داود فضلاً﴾ [سبأ: ١٠] والطير على معنى وسخرنا الطير فيكون عطفه عليه من باب عطف ماء بارداً على تبناً في قوله علفتها تبناً ماء بارداً أي وسقيتها ماء بارداً وليس المراد أن انتصاب ماء بارداً بسقيت المقدر حتى يكون من عطف الجمل بل هو من عطف مفرد على مفرد لكن معنى الكلام إنما يستقيم بهذا التأويل فكان عامل المعطوف عليه حين نسب إلى المعطوف تضمن معنى فعل يناسب المعطوف قال الزجاج حكاه أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبناً وماء بارداً وإليه أشار صاحب الكشاف بأن معناه وسخرنا له الطير قوله أو مفعول معه لأوبي قال الزجاج ويجوز أن يكون الطير منصوباً على معنى مع كما تقول قمت وزيداً والمعنى أوبي معه ومع الطير.

---

(١) والقول بأنه يلزم دخول حرف النداء على المعرف باللام بدون أيها مدفوع بأنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع.

الطير وانقيادها أو تسبيحها والطير اسم جمع أو جمع طائر ولم يبين ما هو المراد من الطير فالظاهر العموم أي من أي نوع من الطير إذا صادفت تسبيح داود عليه السلام سبحت معه فاللام في الطير للعهد الذهني قدم الجبال لأن تسبيحها لكونها جماداً أبعد وأعجب من تسبيح الطير.

قوله: (أو مفعول معه لأوبي) لتحقق شرطه لكنه مما يجوز فيه الأمران مع رجحان العطف لأنه يشعر حينئذٍ كون الطير متبوعاً في التسبيح كما أن داود عليه السلام متبوع فيه وهذا ليس من إفضاء الفعل إلى اثنين من مفعول معه حتى يقال إنه لا يفضي الفعل إلى اثنين من مفعول معه إلا على البدل أو العطف لأن قوله معه ليس بمفعول معه لأوبي لأنه إما ظرف لغو أو ظرف مستقر حال والطير مفعول معه فهما معمولان متغايران فلا ضير في جمعهما ولو قيل إنه يلزم تعلق المعية بفعل واحد بدون عطف وهو غير جائز بحسب المعنى يجاب بأنه يعتبر تعلق الثاني بعد تعلق الأول والقول بأنه يجوز أن يقال حذف الواو استثقالاً لاجتماع الواوين كما مر مثله في أول الأعراف مما لا حاجة إليه لأن حذف العاطف لم يثبت إلا نادراً صرح به الجامي في بحث التحذير.

قوله: (وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بالعطف على ضميره) وعلى هذا يجوز الخ لاتحادهما معنى صحة هذا العطف لا يتوقف على هذا الجواز بل يتوقف على وجود الفصل بمؤكد وغيره.

قوله: (وكان أصل النظم ولقد آتينا داود منا فضلاً تأويب الجبال والطير فبدل به هذا النظم لما فيه من الفخامة والدلالة على عظمة شأنه وكبريائه سلطانه) وكان أصل النظم الخ مراده أن مقتضى الظاهر أن يكون النظم هكذا بدون نظر إلى مقتضى الحال قوله فبدل به هذا النظم هذا من قبيل ضيق فم البئر والباء داخل في المتروك هنا قيل فعلى هذا هو استعارة تمثيلية أو مكنية وتخييلية في ﴿يا جبال﴾ [سبأ: ١٠] و﴿أوبي﴾ [سبأ: ١٠].

قوله: (حيث جعل الجبال والطيور كالعقلاء المنقادين لأمره في نفاذ مشيئته فيها) كالعقلاء فيه إشارة إلى أن الكلام استعارة المنقادين لأمره صفة مخصصة أو موضحة توصيفاً

قوله: وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بالعطف على ضميره أي وعلى تقدير أن يكون والطير مفعولاً معه لأوبي يصح حمل الرفع على العطف على ضمير الجبال وهو الياء في ﴿أوبي﴾ [سبأ: ١٠] وفيه نظر لأن العطف على الضمير المتصل من غير تأكيده بمنفصل غير جائز اللهم إلا أنه جوز للفصل بقوله معه.

قوله: لما فيه من الفخامة أي لما في هذا النظم من الفخامة التي لا تخفى ومن الدلالة على عظمة شأنه تعالى وكبرياء سلطانه حيث جعلت الجبال منزلة منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا إشعاراً بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقاد لمشيئته غير آب عن إرادته ونحوه قوله تعالى: ﴿قال لهم الله موتوا﴾ [البقرة: ٢٤٣] بدل أماتهم الله وقوله ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة: ٦٥] بدل مسخهم الله وهو أمر على طريق التسخير.

لهم بوصف اغلب افرادهم وفي الكشاف إشعاراً بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقاد لمشيئته غير ممتنع عن إرادته انتهى أي منقاد لمشيئته إما طبعاً أو اختياراً الأول في الجمادات والثاني في الحيوانات وجه الاشعار النداء بالجبال وهي من الجمادات والطير وهي من الحيوانات ولو قيل على مقتضى الظاهر لفهم أن الجماد والحيوان الصامت منقاد لمشيئته لكنه لم يفهم كونه كالعقلاء الذين إذا أمرهم اطاعوا واذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا ففيه من الدلالة على عزة الربوبية وكبرياء الآلهية ما لا يخفى على غبي فضلاً عن ذكي.

قوله: (وجعلناه في يده كالشمع يصرفه كيف يشاء من غير إحماء وطرق) أي من غير ايقاد النار عليه وطرق عطف على إحماء أي من غير طرق بالمطرقة.

قوله: (بإلانته) أي يصرفه بسبب إلانته والباء للسببية إلانة مصدر ألان بمعنى جعل الشيء ليناً على أن همزة الأفعال للتعدية.

قوله: (أو بقوته) فيه إشارة إلى أن معنى ﴿ألنا له الحديد﴾ [سبأ: ١٠] جعلناه بالنسبة إلى قوته التي آتيناها إياه ليناً كالشمع بالنسبة إلى سائر القوى البشرية وهذا مراده وإن كانت قاصرة عنه عبارته لكن الأول هو الظاهر المعول.

قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾

قوله: (أمرناه أن أعمل وأن مفسرة أو مصدرية) أمرناه أن أعمل سابغات[1] قدره لأن أن المفسرة شرطها أن يتقدمها ما يتضمن معنى القول دون القول الصريح فلا يقدر قلنا لكن تقديراً وحيناً ووصينا صحيح قيل لكن حذف المفسر لم يعهد ولذا قال صاحب الإرشاد وفي حملها على أن المفسرة تكلف لا يخفى قوله أو مصدرية بتقدير أمرناه والمعنى أمرناه بعمل سابغات لما عرفت في آخر يونس أن معنى الأمر والنهي يبطل إذا دخل عليهما أن المصدرية والقول بأنه إذا لم يقدر فيقدر اللام ويتعلق بألنا ضعيف لأن حذف الجار سماعي في غير المواضع الثلاثة.

قوله: من غير إحماء وطرق بإلانته أي جعلنا الحديد في يده كالشمع من غير إحماء بالنار ومن غير ضرب بالمطرقة الطرق الضرب بالمطرقة قوله بإلانته متعلق بجعلنا أي جعلناه ليناً بإلانته أي بأن جعلناه ليناً في يده أو بقوة يده عليه الصلاة والسلام لأن الحديد بقوة يده قوله أمرناه أن اعمله وإن مفسرة ولما اقتضى إن المفسرة معنى القول قدر قبلها أمرناه قالوا إن مفسرة كأنه قيل ﴿وألنا له الحديد﴾ [سبأ: ١٠] أي اعمل سابغات وبمعنى قلنا له اعمل سابغات ويعتل إن بلفظ الأمر ونظيره أرسل إليه أن قم إلى فلان أي قال له قم أو يكون بمعنى أرسل إليه بأن يقوم فعلى الأول إن مفسرة وعلى الثاني مصدرية وكذا إن في ﴿أن اعمل﴾ [سبأ: ١١] موجه على وجهين.

---

(١) أي اعمل سابغات بتعليمنا كما قال تعالى: ﴿**وعلمناه صنعة لبوس لكم**﴾ الآية إما بالوحي أو بخلق علم ضروري.

قوله: (دروعاً واسعات وقريء صابغات وهو أول من اتخذها) واسعات معنى سابغات وموصوفها محذوف وهو دروع بقرينة قوله وقدر في السرد إذ السرد نسج الدروع قوله وقريء صابغات بإبدال السين صاداً لأجل الغين ومعناها أيضاً الدروع الواسعة الصافية وهو أي داود عليه السلام أول من اتخذها أي الدروع.

قوله: (وقدر في نسجها بحيث يتناسب حلقها) وقدر في نسجها أي اقتصد بحيث يتناسب حلقها جمع حلقة فتقديرها جعلها على مقادير متناسبة مقتصدة.

قوله: (أو قدر مساميرها فلا يجعلها دقاقاً فتقلق ولا غلاظاً فتخرق ورد بأن دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله ﴿وألنا له الحديد﴾ [سبأ: ١٠]) أو قدر مساميرها فلا تجعلها دقاقاً فتقلق[١] ولا غلاظاً فتخرق وحاصله الاقتصاد أيضاً ورد بأن درعه لم تكن مسمرة أي ذات مسامير كما ينبيء عنه إلانة الحديد قيل عدم الحاجة إلى التسمير على تقدير لين الحديد بالانته أما لو لين بقوته فلا بد من التسمير وفيه منع ظاهر لأن الحديد إذا إلان كالشمع بقوته لم يبق حاجة للتسمير كما إذا الان الحديد بإلانته فالفرق تحكم لكن نقل عن الدر المنثور أنه روي عن قتادة وابن عباس ومجاهد عن طرق مختلفة أن السرد في الآية المسامير فكيف يقابل هذا بنقل مثل البقاعي مجهول لا يلتفت إليه لكن بيان ايتاء الفضل على سائر الأنبياء عليهم السلام واعطاء معجزة له يناسبه عدم التسمير بل إذا ادخل الحلق بعضها في بعض يتصل طرفي كل حلقة بدون احتياج إلى التسمير بالمسامر لأن مقتضى التليين مثل الشمع ذلك ألا يرى أن الشمع إذا جعل حلقاً يتصل طرفي كل حلقة بدون ربط وكذا الحديد اللين وعن هذا قال المصنف ويؤيده ﴿وألنا له الحديد﴾ [سبأ: ١٠] فمنعه مكابرة وما نقل عن ابن عباس وغيره فخبر الآحاد لا يقاوم ما فهم من ظاهر النظم الكريم فمقتضى الامتنان واظهار العظمة والكبرياء عدم التسمير.

قوله: دروعاً واسعات قال الزجاج معنى السابغ الذي يعطي كل ما تحته حتى يفضل عليه.

قوله: يتناسب حلقها الحلق بفتح الحاء واللام جمع حلقة.

قوله: فلا تجعلها دقاقاً فتقلق أي فتضطرب تتحرك تلك الحلق يعني لا بد أن يثقب رأساً كل حلقة من حلق الدروع مثل ثقب سم المخيط ويسمر في الموصل فإذا كانت المسامير دقاقاً تتحرك الطرفان إذا اتسع الثقب وإذا كانت غلاظاً تخرق الثقوب وتتفكك الحلق.

قوله: ورد بأن دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله: ﴿وألنا له الحديد﴾ [سبأ: ١٠] وجه التأييد أن الحديد إذا كان ليناً في يده كان كالحديد المحمي يكون كالشمعة يلتئم رؤوس الحلق بنفسها ولا يحتاج في وصلها إلى التسمير بالمسامير فالأولى أن يكون معنى قدر في السرد أعملها مقدراً في نسجها ما ينفع في الغرض من صنعتها من الأحكام وتناسب الحلق قال الزجاج السرد في اللغة تقدمة شيء بشيء يأتي به متسقاً بعضه في بعض متتابعاً ومنه قولهم سرد فلان الحديث.

---

(١) أي تضطرب وتتحرك فإن موضع الثقب إذا كان أوسع من المسمار يكون كذلك كذا قيل.
قوله تعالى: ﴿بين يديه﴾ معنى بين يديه هنا له بقرينة قوله: ﴿يعملون له ما يشاء﴾ الآية.

قوله: (واعملوا صالحاً الضمير لداود وأهله فأجاز بكم عليه) واعملوا أي دوموا على الأعمال الصالحات شكراً لهذه النعم السابغات قوله الضمير لداود وأهله ففيه تلوين الخطاب وسره أن الأول فعل خاص به فخص الخطاب به عليه السلام والثاني عام له ولأهله فعم الخطاب ولا يبعد أن يقال إن الضمير لداود للتعظيم.

قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ[(١)] بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (أي وسخرنا له الريح وقرأ أبو بكر الريح بالرفع أي ولسليمان الريح مسخرة وقرىء الرياح) وسخرنا له الريح هذا على تقدير قراءة الريح بالنصب فلا بد من ناصب وهو سخرنا كما ذكر صريحاً في سورة ص قال تعالى: ﴿فسخرنا له الريح﴾ [ص: ٣٦] الآية وعلى قراءة رفع الريح فالمحذوف مسخرة على أنه خبر للريح ولسليمان متعلق بمسخرة فالتقديم إما للاهتمام أو للحصر وكذا الكلام في قوله وقرىء الرياح بالجمع بالرفع كما في الكشاف.

قوله: (جريها بالغداة مسيرة شهر وبالعشي كذلك وقرىء غدوتها وروحتها) جريها بالغداة الخ وإنما احتيج إلى هذا التأويل لعدم صحة حمل الشهر على الغدو والرواح فهما ليسا نفس الشهر بل الجري فيهما يكون فيه والجملة مستأنفة مسوقة لبيان كيفية التسخير أو حال هي في قوة الاستئناف كأنه قيل كيف كان التسخير وقرىء غدوتها بمعنى غدوها

قوله: أي وسخرنا له الريح هذا تأويل من قرأ الريح بالنصب عطفاً على داود على تضمين الإلانة عند نسبته إلى الريح معنى التسخير كالتأويل المذكور في عطف والطير بالنصب على فضلاً من أنه من باب العطف في قوله علفتها تبناً وماء بارداً.

قوله: وقرىء بالرفع أي برفع الريح فيكون رفعه بأنه مبتدأ وخبره محذوف مقدر تقديره ﴿ولسليمان الريح﴾ [سبأ: ١٢] مسخرة قال الزجاج ومعنى الرفع يثبت لسليمان الريح وهو قول يؤول إلى معنى سخرنا الريح كما إذا قلت لله الحمد فتأويله استقر لله الحمد وهو يرجع إلى معنى أحمد الله الحمد.

قوله: جريها بالغداة مسيرة شهر وبالعشي كذلك قال مكي تقديره مسير غدوها مسيرة شهر وكذلك تقدير رواحها شهر وإنما احتيج إلى ذلك لأن الغدو والرواح ليسا وشهراً إنما يكونان فيه وقال ابن الحاجب في الأمالي الفائدة في إعادة لفظ الشهر الإعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والألفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الإضمار ألا يرى أنك تقول زنة هذه مثقال وزنة هذه مثقال فلا يحسن الإضمار كما لا يحسن في التمييز وأيضاً فإنه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن اعتبار الخصوصية وجب العدول عن المضمر إلى الظاهر ألا يرى أنك إذا كرمت رجلاً وكسوته لما كانت العبارة أكرمت رجلاً وكسوته وإذا أكرمت رجلاً وكسوت غيره لكانت العبارة أكرمت رجلاً وكسوت رجلاً آخر فتبين أنه ليس من جعل الظاهر موضع المضمر.

---

(١) قوله تعالى: ﴿بين يديه﴾ معنى بين يديه هنا له بقرينة قوله: ﴿يعملون له ما يشاء﴾ الآية.

وروحتها بمعنى رواحها وهي وقت الصبح إلى الظهر والروحة والرواح بعد الظهر ومعنى التسخير التذليل لطاعته إجابة لدعوته وجريانها بأمر سليمان عليه السلام وهذا إما بخلق الفهم في الرياح أو محمول على التمثيل وتلك الريح شديد هبوبها ولذلك وصفت بكونها عاصفة لينة طيبة في نفسها ولذلك عصفت بكونها رخاء ونقل عن الامالي الحاجبية أنه قال اعادة لفظ شهر الإعلام بزمن الرواح والألفاظ المبنية للمقادير لا يحسن اضمارها كما لا يحسن في التمييز فتقول زنة هذا مثقال وهذا مثقال بدون اضمار وليس هذا من وضع الظاهر موضع المضمر فتأمل.

قوله: (**النحاس المذاب أساله من معدنه فنبع منه نبوع الماء من الينبوع ولذلك سماه عيناً وكان ذلك باليمن**) النحاس المذاب تفسير القطر وفي الكشاف أراد بعين القطر معدن النحاس ولكنه أساله كما الان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سماه عين القطر باسم ما آل إليه كما قال: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ [يوسف: ٣٦] فقوله ولذلك سماه أي سمي المعدن عيناً فالإسالة وقعت على القطر من معدنه فايقاعها على العين وهو المعدن مجازي كما أشار إليه بقوله فنبع أي سال القطر كما ينبع الماء كما يجري الماء من العين فما سال ليس بعين ولا معدن بل هو ما حل فيه وهو الماء في العين والقطر في المعدن فكان المعدن مشابهاً بالعين في كون ما حل فيه جارياً وعن هذا سمي المعدن عيناً فكما كان ايقاع الإسالة مجازاً كذلك تسمية المعدن عيناً مجازاً أولى ففي الكلام مجازان أحدهما في النسبة والآخر في الطرف إذ الإسالة بعد وقوعها يكون المعدن مشابهاً بالعين فتسميته عيناً قبل الإسالة وحين إيقاع الإسالة مجاز باعتبار ما يؤول إليه فعلم منه أن الإضافة ليست من قبيل لجين الماء على أن المراد بالعين الماء المعين لأنه مخالف لتقرير الشيخين وإن سلم صحته في نفسه وفي الكشاف وقيل كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام فإسالة القطر

قوله: النحاس المذاب اشتقاقه من القطران تشبيهاً له به وعن بعضهم صح بفتح الطاء وهو مصدر وبالكسر مشتق منه قال الراغب القطر الجانب وقطرته ألقيته على قطره وتقطر وقع على قطره وتقاطر القوم جاؤوا إرسالاً كالقطر جمع قطرة ومنه قطار الإبل والقطر بالكسر ما يتقطر من الهنا وفي الكشاف أراد بعين القطر معدن النحاس ولكنه أساله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذا سماه عين القطر باسم مآل إليه كما قال: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ [يوسف: ٣٦] يعني أن أصله أسلنا له معدن القطر بأن جعلناه مثل الماء ينبع كما ينبع الماء ولما كان المآل إلى هذا قيل ابتداء أسلنا له عين القطر تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه والحاصل أنه ليس المراد به إسالة العين لأن العين سائل ولا معنى لإسالة السائل لأنه كتحصيل الحاصل وإنما المراد إسالة المعدن بالإذابة وجعله قابلاً للسيلان فسمي المعدن عيناً مجازاً لكينونته في المآل عيناً كما سمي العصير خمراً لصيرورته آخراً خمراً قوله عطف على الريح ومن الجن حال متقدمة تقديره وسخرنا من يعمل بين يديه كائنين من الجن وإذا كان مبتدأ وخبراً يكون المعنى والذين يعملون بين يديه كائنون من الجن.

لما كان معجزة لسليمان عليه السلام لكونها خارق العادة كإلانة الحديد لداود عليه السلام ذكر هذا عقيب ذلك.

قوله: (عطف على الريح ومن الجن حال متقدمة أو جملة من مبتدأ وخبر بأمره) عطف على الريح فالمعنى ﴿وسخرنا له﴾ من يعمل حال كونه من الجن فمن بيانية قوله أو جملة الخ فقوله من الجن مبتدأ على أن من اسم بمعنى البعض وخبره من يعمل وهذا أولى من عكسه وكون من يعمل مسخراً له يستفاد ح من قوله بإذن ربه أي بأمره وعلى الأول قوله بإذن ربه تأكيد لقوله: ﴿وسخرنا له﴾ مع الالتفات قوله بأمره تفسير بإذنه مجازاً إذ الأمر يستلزم الإذن والجملة الاسمية عطف على قوله: ﴿سخرنا له﴾ عدل عن الفعلية إلى الاسمية لإفادة الدوام في العمل المذكور ولذا حسن العطف وعلى الاحتمال الثاني في الريح عطف الاسمية على الاسمية.

قوله: (ومن يعدل منهم عما أمرناه من طاعة سليمان وقرىء يزغ من أزاغه) وقرىء يزغ على البناء للمفعول من أزاغه.

قوله: (نذقه) فيه استعارة تبعية.

قوله: (عذاب الآخرة) إذ السعير اسم جهنم مطلقاً أو اسم دركة من دركاتها هذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فظهر ضعف ما نقل عن السدي وهو أنه كان معه ملك بيده سوط من نار كلما استعصى عليه ضربه من حيث لا يراه الجني إذ هذا بناء على أن المراد عذاب الدنيا ولا يلائمه التعبير بعذاب السعير.

قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَـٰرِيبَ وَتَمَـٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (﴿يعملون له ما يشاء﴾)[(١)] تفصيل لما ذكر من عملهم ولذلك ترك العطف وصيغة المضارع هناك لحكاية الحال الماضية.

قوله: (قصوراً حصينة ومساكن شريفة سميت بها لأنها يذب عنها ويحارب عليها) قصوراً الخ أشار إلى أن من محاريب بيان لما يشاء سليمان عليه السلام من الأعمال وصف

قوله: سميت لأنها يذب عنها ويحارب عليها أي سميت القصور الحصينة والمساكن الشريفة بالمحاريب لأنها يذب عنها من يتعرض لها ويتحارب عليها روى صاحب الكشاف أنه قال يقال رجل محرب ومحراب الكثير الحروب كما يقال مكان محلال لكثرة ما يحل فيه وأنشد في الشيخ الأثير لبعض أهل الشام:

قرن الشجاعة بالخضوع لربه ... ما أحسن المحراب في محرابه

سمي المحراب محراباً لكثرة ما يحامى عليه وصفاً للمكان بصفة صاحبه.

---

(١) قوله تعالى: ﴿يعملون﴾ استئناف بياني.

حصينة مستفاد من التعبير بالمحارب وكذا قيد شريفة[١] ولتنكير المحارب مدخل في ذلك ويحارب عليها أي من شأنها أن يحارب عليها على أن القضية ممكنة فكان موضع[٢] المحاربة إذ المحراب من صيغ المبالغة وليس بمنقول من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم فحاصله ما ذكرناه ولا يبعد أن يكون المحراب اسم مكان ولم يتعرض كون المراد بالمحارب المساجد كما نقل عن مجاهد إذ التخصيص خلاف الظاهر وما اختاره المصنف شامل لها كما هو الظاهر من عطف بيوت شريفة على قصور وتماثيل جمع تمثال وهو صورة لا روح فيها أشار إليه بقوله حرمة التصاوير الخ.

قوله: (وصوراً أو تماثيل للملائكة) وهذا على أن الملائكة مرئيون لهم بصورة مخصوصة مع أنهم أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال[٣] مختلفة.

قوله: (والأنبياء) وكذا الصلحاء والعلماء.

قوله: (على ما اعتادوا من العبادات ليراها الناس) على ما اعتادوا أي على هيئتهم[٤] في عبادتهم التي كانوا يعتادونها حال من تماثيل أي كائنة تلك التماثيل على الوجه الذي اعتاده الملائكة والأنبياء من العبادات وهذا القيد قرينة قوله ليراها الناس الخ.

قوله: (فيعبدوا نحو عبادتهم) أي فيما اتفق شريعتهم أو مثلها في الكيفية.

قوله: (وحرمة التصاوير شرع مجدد) جواب سؤال بأنه كيف يجوز لسليمان عمل التصاوير مع حرمته فأجاب بأنه شرع مجدد أي بعد سليمان وعن أبي العالية لم يكن اتخاذ الصور إذ ذاك محرماً انتهى ويدل على ذلك حكاية الله تعالى بلا إنكار فلا حاجة إلى النقل عن العلماء.

قوله: (روي أنهم عملوا له أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فوقه فإذا أراد أن يصعد بسط[٥] الأسدان له ذراعيهما وإذا قعد اظله النسران بأجنحتهما) روي الخ تأييد لما اختاره

قوله: وحرمة التصاوير شرع مجدد هذا جواب سؤال هو أنه كيف استجاز سليمان عليه السلام عمل التصاوير وهو حرام وأجيب بأن ذلك مما يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع وعن أبي العالية لم يكن اتخاذ الصور إذ ذاك محرماً ويجوز أن يكون غير صور الحيوان كصور الأشجار وغيرها لأن التماثيل كل ما صور على مثل صورة غيره من حيوان أو غير حيوان أو بصورة محذوفة الرؤوس.

---

(١) المصونة عن الابتذال كانت تلك التصاوير تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام كذا في الكشاف ولم يتعرض له المص ليعم.

(٢) وقيل فكأنها آلة الحرب ولا يخفى ما فيه.

(٣) فيه إشارة إلى أن تصوير صور الملائكة لا يخلو عن إشكال.

(٤) كالقيام والركوع والسجود إما منفرداً أو مجتمعاً قوله ﴿ليراها الناس﴾ فالمراد الهيئة المرئية دون غيرها فهي كافية في الاقتداء.

(٥) هذا بطريق خرق العادة معجزة له أو إسناد البسط إلى الأسدين مجاز إذ العمل على هذه الكيفية.

من أن المراد ما يعم صور الحيوان مع الرأس مع الإشارة إلى تزييف ما قيل من أنه يجوز أن يكون غير صور الحيوان كصور الأشجار وغيرها أو صور الحيوان محذوفة الرأس فإنه جائز في كل الشرائع حتى في شرعنا وجه التزييف أن النظم الكريم مطلق والتقييد خلاف الأصل والظاهر وإنما حرم لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها لذلك فشاعت عبادة الأصنام قال المصنف في سورة نوح قيل هي أي والود وسواعاً الخ اسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح فلما ماتوا صوروا تبركاتهم فلما طال الزمان عبدوا انتهى هذا يقتضي حرمة التصاوير قبل سليمان فلا تغفل.

قوله: (وصحاف) جمع صحفة وهي كالجفنة والقصعة ما يوضع فيه الطعام مطلقاً كما ذكره الراغب وبعض أهل اللغة فرق بأن الجفنة أعظم القصاع ثم يليها القصعة وهي ما تشبع العشرة ثم الصحفة وهي ما تشبع خمسة ثم الميكلة وهي ما تشبع ثلاثة أو اثنين فح لا ينبغي تفسير الجفان بالصحاف ولا يعتمد على هذا التفريق ولو سلم فالمراد بها هنا المطلق بقرينة قوله كالجواب.

قوله: (كالحياض الكبار جمع جابية من الجباية وهي من الصفات الغالبة كالدابة) جمع جابية من الجباية لأن الماء يجيء فيها أي يجمع جعل الفعل لها مجازاً لأن الحياض مجتبى فيها لا جابية فإسناد الجباية إليها مجاز لكونه ظرفاً للجمع ثم غلبت على الحياض الإناء المخصوص كالدابة وهي في الأصل ما يدب في الأرض ثم غلبت على ذوات الأربع أصله الجوابي حذف الياء اكتفاء بالكسر وقرىء بإثبات الياء أيضاً قيل كان يقعد على الجفنة ألف رجل.

قوله: (ثابتات على الأثافي) جمع اثفية بضم الهمزة وتشديد الياء وهي ما يوضع عليه القدر.

قوله: (لا تنزل عنها) بيان المراد بكونها راسيات وإلا فجميع القدور راسيات إما في الأرض أو على الأثافي فأوضح بأن المراد ثابتات على الأثافي دائماً والقرينة عليه عدم افادة الكلام فائدة معتداً بها بدون هذا القيد.

قوله: (لعظمها) إشارة إلى أن الراسيات كناية عن عظمها.

قوله: (حكاية لما قيل لهم وشكراً نصب على العلة أي اعملوا له واعبدوه شكراً)

قوله: وصحاف جمع صحفة وهي القصعة.

قوله: جمع جابية والأصل الجوابي حذف الياء اكتفاء بالكسرة واشتقاقه من الجباية وهي الجمع سمي الحوض بالجابية لأن الماء يجبى فيه أي يجمع جعل الفاعل له مجازاً كان الجابي هو والحال أنه المجبي فيه روي أنه كان يقعد على جفنة واحدة ألف رجل.

قوله: ثابتات على الأثافي جمع أثفية وهي ما يوضع عليها القدر أصلها أثفوية على وزن أفعولة فاعل.

حكاية لما قيل لهم فالمعنى وقلنا لهم اعملوا يا آل داود وشكراً منصوب على أنه مفعول والعلة تحصيلية[1] والمراد الشكر العرفي وهو صرف العبد جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له فيشمل عمل القلب واللسان وسائر الجوارح وفيه دليل على أن العبادة يجب أن تؤدى على طريق الشكر على أنه مقصود بالذات فلا ينافيه كونها للرجاء والخوف قال تعالى: ﴿يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾ [السجدة: ١٦] الآية وحاصل المعنى اعملوا لله واعبدوه على وجه الشكر لنعمائه قصداً بالذات وسائر المقاصد بالتبع والظاهر أن داود ليس بداخل في الأول بقرينة ذكره إثر تعداد النعم على سليمان عليه السلام وإنما خوطب به إشعاراً بأن تلك النعم إنعام على داود أيضاً إذ الكلام مسوق من قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا داود﴾ [سبأ: ١٠] لبيان أن داود عليه السلام عبد منيب فيشتد الارتباط بقوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآية لكل عبد منيب﴾ [سبأ: ٩].

قوله: (أو المصدر لأن العمل له شكر) أو المصدر أي على أنه مفعول مطلق بغير لفظة لأن العمل له شكر أي لأن العمل فيه معنى الشكر لما عرفت من أن المراد الشكر العرفي والعمل بالقلب واللسان والأركان عين الشكر العرفي.

قوله: (أو الوصف له) أي للمصدر المحذوف أي اعملوا عملاً شكراً والعمل الذي هو الشكر هو العمل بالأمور المذكورة فيصح حمل الشكر على العمل بالمواطأة.

قوله: (أو الحال) بتأويل شاكرين ولكونه مصدراً جعل مفرداً والحال حال مؤكدة.

قوله: (أو المفعول به) أي اعملوا شكراً تجوزاً قال ابن الحاجب إنه جعل مفعولاً به

قوله: أو المصدر أي أو يكون نصبه على المصدر من غير فعله كقعدت جلوساً لاتحاد المعنى لأن عملهم له شكر فكأنه قيل اشكروا شكراً لله على نعمائه.

قوله: أو الوصف له أي أو يكون نصبه على أنه صفة مصدر منصوب محذوف والمعنى اعملوا عملاً شكراً أي عملاً هو شكر.

قوله: أو الحال أي أو نصبه على الحال والمعنى اعملوا شاكرين لله.

قوله: أو المفعول به أي أو نصبه على أنه المفعول به لاعملوا أي افعلوا شكراً قال ابن الحاجب يجوز أن يكون مفعولاً به كان العمل له تعلق بالشكر كما تقول علمت كذا فأجراه لذلك مجرى المفعول به ويجوز أن ينتصب على المصدر لأنه نوع من العمل نحو قعدت القرفصاء وأما لأنه إذا عملوا قد تضمن ذلك ولا يحتمل غيره يعني إذا كان انتصابه على المصدر فإما أن يأول الشكر بالعمل وهو الوجه الأول فالمعنى اعملوا له أو يأول العمل بالشكر وهو الوجه الثاني والمعنى اشكروا له شكراً ولكون الشكر عملاً مخصوصاً مثله بقعدت القرفصاء فإن القرفصا بالمد والقصر ضرب من القعود وهو أن يجلس على إليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه ويضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب يكون يداه مكان الثوب وكذلك

---

(١) لكن تغايرها للمعلل اعتباري لا ذاتي.

تجوزاً وجه التجوز للمشاكلة وفي الكشاف ويجوز أن ينصب باعملوا ومعناه إنا سخرنا لكم الجن يعملون لكم ما شئتم فاعملوا أنتم شكراً على طريق المشاكلة والمراد التجوز في الايقاع لأن الطاعة التي هي المفعول به سبب للشكر ولا يبعد كونه مجازاً في الطرف ذكر الشكر وهو المسبب وأريد الطاعات وهي السبب.

قوله: (﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته) وقليل خبر مقدم قدم للتنبيه على قلته في أول الأمر المتوفر على اداء الشكر الخ هذا مستفاد من صيغة المبالغة ومعنى المتوفر المستزيد وتعديته بعلى لتضمنه معنى القائم لأنه لازم له والمفهوم منه أن الشاكر كثير بالنسبة إليه لكنه لا يعبأ به ما لم يكن شاكراً بقلبه ولسانه وجوارحه المراد من عبادي عباده المؤمنون إذ الإضافة لتشريف المضاف وقد تكون عاماً للكفرة وفي قوله تعالى: ﴿أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل﴾ [الفرقان: ١٧] المراد بالعباد الكفرة لكن استعماله فيهم قليل منوط بالقرينة.

قوله: (ومع ذلك لا يوفى حقه لأن توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكراً آخر لا إلى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر) ومع ذلك أي مع قلته لا يوفى حقه لا يؤدى حقه وهذا ليس ببيان للقلة بل بيان أنه لا يؤدى حق الشكر القليل لأن توفيقه للشكر نعمة جسيمة الخ فلا يقدر أداء الشكر بوجه ولذا قيل الشكور من يرى الخ كما قيل العجز عن الإدراك إدراك وسره أن العجز اعتراف بعدم قدرته على الشكر وهو عين الشكر وفي الإحياء أن داود عليه السلام قال في مناجاته يا رب إذا كان إلهامك للشكر واقداره عليه نعمة فكيف يتأتى لي شكرك؟ فقال: يا داود إذا عرفت هذا فقد شكرتني وسره ما مر من أنه اعتراف بعدم قدرته على الشكر كما هو حقه وهذا عين الشكر مع صرف جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له وقيل لأن التوفيق على الشكر نعمة فتستدعي شكراً آخر لا إلى نهاية

الشكر عمل مخصوص وضرب من العمل وهو مقابلة النعمة لساناً وجناناً وأركاناً.

قوله: المتوفر على أداء الشكر معنى التوفر مستفاد من صيغة المبالغة في لفظ الشكور وبين معنى التوفر في الشكر بأن يقبل الشاكر عليه بكليته في أكثر أوقاته وهو معنى الشكر الإصلاحي وهو صرف الجميع إلى ما خلق لأجله وزاد عليه كثرة الزمان وعن ابن عباس الشكور من يشكر على أحواله كلها عن السدي من يشكر على الشكر وقيل من يرى عجزه عن الشكر وهذا هو معنى قول السدي وعليه قوله إذ كان عون الله للشكر نعمة علي له في مثلها يجب الشكر إلا بفضله:

وإن طالت الأيام واتسع العمر ... إذا مس بالنعماء عم سرورها
وإن مس بالضراء عقبها الأجر

وعن داود أنه جزأ ساعات الليل والنهار على أهله فلم يكن تأتي ساعة من الساعات إلا وإنسان من آل داود قائم يصلي وعن عمر رضي الله عنه أنه سمع رجلاً يقول اللهم اجعلني من القليل فقال عمر ما هذا الدعاء فقال الرجل إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] فأنا أدعوه أن يجعلني من ذلك القليل فقال عمر كل الناس أعلم من عمر.

فيتسلسل ويرد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون شكراً لشكر عين الشكر كما قيل وجود الوجود عين الوجود فلا يتسلسل وجوابه أن هذا الكلام مدخول قد أوضحنا ضعفه في هامش شرحنا للمقدمات الأربعة وحاصله أنه مستلزم لكون الموجودين موجوداً واحداً فهذا الكلام في الموجود الخارجي غير تام وإن قال به بعض الفضلاء وفحول العلماء.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (﴿فلما قضينا عليها الموت﴾ [سبأ: ١٤] أي على سليمان) فلما قضينا الفاء فصيحة أي وقضينا على سليمان الموت أي حكمنا على سليمان الموت حتى امتناه أو أنهينا عليه حياته بالموت قال في تفسير قوله: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾ [القصص: ١٥] فقتله وأصل القضاء إنهاء حياته فح يكون الموت منصوباً بنزع الحافض.

قوله: (أي الجن وقيل آله) أي الجن فإنه اسم جنس فيحسن رجوع ضمير الجمع إليه قوله وقيل آله أي ضمير دلهم راجع لآل سليمان المفهوم من سوق الكلام مرضه لأن قوله تبينت الجن الخ يأباه بحسب الظاهر وينكشف منه أنه يصح رجوعه للجن وآل سليمان.

قوله: (أي الأرضة أضيفت إلى فعلها) أي الأرضة بفتحات دويبة تأكل الخشبة ونحوها وهي دودة يحصل في الخشبة ويأكلها قوله أضيفت أي الدابة إلى فعلها[1] لأنه المراد بالأرض أرضت أرضاً أي أكلت والإضافة لأدنى ملابسة ولم يلتفت إلى ما قيل من أنها أضيفت إلى الأرض مقابلة السماء لأن فعلها في الأكثر فيها لأنه تكلف على أن أكثر فعلها وهو الأكل في نحو الخشبة لا في الأرض.

قوله: (وقرىء بفتح الراء وهو تأثر الخشبة من فعلها) وقرىء بفتح الراء فحينئذٍ لا يكون مصدراً بمعنى الأكل بل مصدراً بمعنى تأثر الخشبة من فعلها لأنه مصدر لمطاوعه.

قوله: (يقال أرضت الأرضة الخشبة أرضاً فأرضت أرضاً) يعني أن المفتوح مصدر

قوله: وقيل آله أي ما دل آل سليمان على موته إلا دابة الأرض أي الأرضة وهي الدويبة التي تأكل الخشب يقال لها السرفة تثقب الشجرة وتتخذه بيتاً يضرب بها المثل يقال هو اسنع من سرفة والأرض أي أكل الخشب فعلها فأضيفت الدابة إلى الأرض أي إلا دابة أكل الخشب يقال أرضت الخشبة أرضاً إذا أكلتها الأرضة فالأرض في دابة الأرض مصدر لا اسم الثرى.

قوله: وقرىء بفتح الراء وهو تأثر الخشبة من فعلها يعني أن الأرض بفتح الراء مصدر أرض الذي هو مطاوع أرض المتعدي وهو من باب فعلته ففعل فيقال أرضت الأرضة الخشب فأرض أي أكلته فتأكل فهو مما يتعدى ولا يتعدى ومصدر المتعدي يجيء بسكون الراء مصدر اللازم بفتحها ومضارع المتعدي بضم العين ومضارع اللازم بكسرها.

---

(١) وهو الأكل لا تأثر الخشبة منها كما قيل.

لفعل يفعل من باب علم المطاوع لفعل يفعل فعلاً كضرب يضرب ضرباً كذا قيل وكون الثلاثي مطاوعاً لثلاثي آخر من باب آخر غير متعارف واستعماله قليل فقوله أرضت الأرض الخ من الباب الثاني بمعنى أكلت قوله فأرضت أي الخشبة أي تأثرت أرضاً بفتح الراء أي تأثراً هذا من باب علم مطاوع الأول كما يشعر به الفاء وحاصله أكلت الدابة الخشبة فائتكلت أي قبلت الأكل وهذا معنى التأثر هنا.

قوله: (مثل أكلت القوادح الأسنان أكلاً فأكلت أكلاً) مثل أكلت القوادح الخ القوادح بالقاف والدال والحاء المهملتين جمع قادحة وهي دودة تكون في الأسنان قوله: فأكلت من باب علم مطاوع أكل يأكل من الباب الأول.

قوله: (عصاه[1] من نسأت البعير إذا طردته لأنها تطرد بها وقرىء بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلباً وحذفاً على غير قياس إذ القياس إخراجها بين بين ومنساءته على مفعالة كميضاءة في ميضاة ومن ساته أي طرف عصاه) لأنها أي العصا تطرد بها فيكون اسم آلة وهي العصا الكبيرة التي تكون مع الراعي وإضرابه قوله منساءته بوزن مفعالة بدلاً من الهمزة أشار إلى أن أصله منسأته بالهمزة ومنساءته بألف ساكنة بدلاً من الهمزة قوله قلباً أي بقلب الهمزة ألفاً وحذفها بالمرة قوله إخراجها بين بين ببنائهما على الفتح كخمسة عشر قوله ومن ساته[2] أي قرىء من ساته على أن من جارة وساته بالجر طرف العصاء الأكل من طرف العصاء مآله تأكل منسأته نفسها.

قوله: (مستعار من سأت القوس) الظاهر استعارة اصطلاحية لتبادرها من اللفظ قيل لأنها كانت خضراء فاعوجت بالاتكاء عليها فشابهت ساة القوس فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه أو الاستعارة اللغوية أي المجاز المرسل باستعمال المقيد في المطلق وفي بعض النسخ مشتقاً من ساة القوس أي مأخوذاً منها فالاشتقاق مآله هنا الاستعارة لكن النسخة الأولى هي الأولى.

قوله: مثل أكلت القوادح جمع قادحة وهي دودة بأكل الأسنان وهذا من باب فعلته ففعل فإن أكلت الثاني لازم مطاوع لأكلت الأول المتعدي والمعنى أكلت القوادح الأسنان فتأكلت.

قوله: إذ القياس إخراجها أي إخراج الهمزة بين لأنها متحركة والقلب إنما يكون في الساكنة وكذا فتح الميم في الآلة غير قياس والقياس الكسر لأن العصا آلة الاتكاء.

قوله: كميضاءة الميضاة هي البالوعة والمتوضىء.

قوله: ومن ساته قال الفراء من سئة القوس وهي مهموزة ويجوز عند الفراء سئة وساءة والتفسير إنما هو على العصا لا سئة القوس وسئل أبو عمرو عن ترك همزة من ساته قال وجدت لها في كتاب الله أمثالاً نحو خير البرية ولترون وكان أبو عمرو يهمزها ثم يتركها ويريد أن البرية من برأ الله الخلق فترك همزتها تخفيفاً ولترون أصله تراؤون.

---

(١) تأكل عصاه حكاية الحال الماضية.

(٢) ويؤخر من نسأته أي أخرته ومنه النسيء.

قوله: (**وفيه لغتان كما في قحة وقحة وقرأ نافع وأبو عمرو منسأته بألف ساكنة بدلاً من الهمزة وابن ذكوان بهمزة ساكنة وحمزة إذا وقف جعلها بين بين**) كما في قحة بكسر القاف وفتحها كعدة من الوقاحة فالمحذوف منها الفاء وأما سينه فالمحذوف لامها سواء كان واواً أو ياء.

قوله: (**علمت الجن بعد الالتباس عليهم**) وفي الحقيقة الدليل الخرور لكن أسند إلى الدابة مجازاً لكونها سبباً قوله بعد الالتباس أي بعد التباس الأمر على عامتهم وضعفتهم وتوهمهم أن كبارهم يصدقون في ادعائهم علم الغيب لأنهم كانوا يزعمون أن رؤساءهم يعلمون الغيب فعلموا حينئذٍ أن كبارهم لا يعلمون الغيب لأنهم لو علموا ﴿ما لبثوا﴾ [سبأ: ١٤] الآية أو علم الجن كلهم علماً بيناً بأن يستدل إلى الكل ما للبعض مجازاً إذ الالتباس في الحقيقة لضعفائهم كما مر قال المحشي والظاهر من كلام المصنف أن الالتباس والتبين للكل[١] فإنهم كانوا يتوهمون أنهم يعلمون الغيب بما يتلقفون من الملائكة عند استراق السمع مثلاً وفيه ما فيه إذ المسخر لسليمان بعض الجن والتبين والالتباس لهم فكيف يدعي أن المراد مجموع الجن ألا يرى أن قولهم: ﴿ما لبثوا﴾ [سبأ: ١٤] في العذاب مختص بالمسخرين فالمراد ضعفاء الجن كما عرفته وأيضاً يلزم تفكيك الضمير في بعض الاحتمال.

قوله: كما في قحة وقحة بكسر القاف وفتحها من وقح الرجل إذا صار قليل الحياء فهو وقح ووقاح بين القحة والهاء عوض من الواو وكذلك سئة القوس وهي ما عطف من طرفيها والجمع سئات والهاء عوض من الواو أصلها وسيء بكسر الواو كما أن أصل قحة وقح عوض الهاء بعد حذف الواو كما في العدة.

قوله: علمت الجن يريد أن تبين إما من تبينه بمعنى علمه بينا فيكون متعدياً أو من تبين بمعنى ظهر فيكون لازماً فقوله: علمت الجن إشارة إلى الاحتمال الأول وقوله أو ظهر إشارة إلى الاحتمال الثاني وعلى الثاني يكون أن مع ما في حيزه بدلاً من الجن بدل الاشتمال كقولك تبين زيد جهله فإن كان متعدياً فإن جعل التعريف في الجن للجنس كان المعنى لو علم الجن كلهم علماً بيناً بعد التباس الأمر على عامتهم وضعفتهم وتوهمهم إن كبارهم يصدقون في ادعائهم علم الغيب وإذا جعل للعهد والمراد جن سليمان فيكون من باب وضع المظهر موضع المضمر فيفيد بحسب المقام معنى التهكم والمعنى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وأنهم لا يعلمون الغيب وإن كانوا عالمين قبل ذلك وإنما أريد التهكم بهم كما تتهكم بمدعي الباطل إذا رخصت لحجته وظهر إبطاله بقولك هل تبينت أنك مبطل وأنت تعلم أنه لم يزل لذلك متبيناً وكما نقول لمن يدعي معرفة الشيء ثم ظهر عجزه عنه قد علم المدعي أنه لا يقدر على ذلك الشيء والحال أنه لم يزل عالماً به.

---

(١) وكذا صاحب الكشاف قال أو علم الجن كلهم علماً بينا بعد التباس الأمر على عامتهم وضعفتهم إلى آخره فيرد عليه ما ذكرناه في أصل الحاشية والحاصل أن المراد بالجن إما كلهم أو المدعون علم الغيب كما في الكشاف وما يتبادر من كلام المصنف الاحتمال الأول والظاهر من السوق أن المراد علم الجن الذين كانوا مسخرين كما فهم من بعض تقريره فتأمل فإن بيانه موضع الزلل.

قوله: (أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته حيثما وقع فلم يلبثوا بعده حولاً في تسخيره إلى أن خر أو ظهرت الجن وأن بما في حيزه بدل منه أي ظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب) أو ظهرت الخ حمل أولا تبينت على معنى علمت مجازاً لأن بين الظهور والعلم التلازم ثم جوز كون تبينت[١] بمعناه الأصلي وهو الظهور ولما لم يكن لإخبار ظهورهم كثير فائدة قال وإن بما في حيزه بدل اشتمال فالظهور في الحقيقة للبدل فيرجع في المآل إلى الاحتمال الأول مرضه حيث اخره لما عرفت أنه لا معنى لظهور الجن فإسناد الظهور إليهم أولاً ثم الإبدال منهم خلاف مذاق الكلام وإن كان مفيداً للمرام على أن الظهور لا يفهم من النظم الكريم حاصل لمن هو مع أن المراد ظهوره للجن المسخرين.

قوله: (وذلك أن داود عليه السلام أسس بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات داود قبل تمامه فوصى به إلى سليمان عليه السلام فاستعمل الجن فيه) وذلك إشارة إلى ما مر قوله في موضع فسطاط موسى هو بيت وخيمة من شعر قال صاحب الكشف: الظاهر أن فسطاط موسى عليه السلام المتعارف كأنهم يضربونه ويتعبدون فيه تبركاً فبنى البيت في ذلك الموضع لا أنه كان يضرب هناك في زمن موسى عليه السلام لئلا ينافي ما نقل من موته في التيه مراده دفع إشكال بأن موسى عليه السلام لم يدخل بيت أرض المقدسة حتى أنه عند موته سأل الله تعالى أن يدنيه منه مقدار رمية حجر فدفن عند الكثيب الأحمر وهو صريحه المعروف الآن وهذا عجب لأنه لم لا يجوز أن يضرب هناك قبل الذهاب إلى التيه على أن موته في التيه مختلف فيه.

قوله: (فلم يتم بعد إذ دنا أجله فأعلم به فأراد أن يعمي عليهم موته ليتموهم فدعاهم فبنوا عليه صرحاً من قوارير ليس فيه باب فقام يصلي متكئاً على عصاه فقبض روحه وهو

قوله: فلم يلبثوا حولاً في تسخيره يريد أن المراد بالعذاب المهين كونهم مسخرين له بعد موته حولاً ظانين أنه حي.

قوله: في موضع فسطاط موسى عليه السلام قال الجوهري الفسطاط بيت من الشعر والفسطاط مدينة مصر والظاهر أن المراد به الأول لأن المشهور أن موسى عليه السلام ما وصل إلى بيت المقدس ولا رآه يؤيده ما رواه القاضي وصاحب الكشاف رحمهما الله في سورة المائدة في تفسير قوله تعالى: ﴿قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين﴾ [المائدة: ٢٥] قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض إن موسى وهارون كانا معهم في التيه إلا أنه كان ذلك وحالهم أو زيادة في درجتهما وعقوبة لهم وأنهما ماتا فيه مات هارون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع أريحا بعد ثلاثة أشهر ومات النقباء بغتة غير كالب ويوشع.

قوله: فلم يعد من أعده لأمر كذا إذا هيأه له أي مات قبل أن يتمه.

---

(١) وقال السعدي تبين قد يجيء لازماً ومتعدياً فح لا مجاز في الكلام.

متكيء عليها فبقي كذلك حتى أكلتها الأرضة فخر ثم فحوا عنه وأرادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فأكلت يوماً وليلة مقداراً فحسبوا على ذلك[1] **فوجدوه قد مات منذ سنة كان عمره ثلاثاً وخمسين سنة وملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ عمارة بيت المقدس لأربع مضين من ملكه)** فلم يتم بعد الخ هذا المذكور رواية وما ذكره في سورة النمل من أن سليمان عليه السلام أتمه وتعبد فيه وتجهز بعده للحج رواية أخرى كما نقله البغوي لكن قوله تعالى: ﴿تبينت الجن أن لو كانوا﴾ [سبأ: ١٤] الآية لا يلائم الرواية المذكورة في سورة النمل فإن هذا القول صريح في عدم الاتمام إلا أن يراد بالعذاب المهين غير بناء البيت المقدس من الأعمال الشاقة وقيل ولعل المراد من اتمامه قربه منه إذ قد يعطى للقريب من الشيء حكم ذلك الشيء فيتوافق الروايتان بأن المراد بالإتمام قربه من الإتمام فإذا قرب من اتمامه تجهز للحج فحج ثم عاد إلى بيت المقدس فلما دنا أجله فأعلم به الخ وبه يحصل التوفيق بين الروايتين والعلم عند الله الملك العلام قوله فأراد أن يعمي أي يستر على الجن موته فالتعمية مستعارة لهذا التستر فصانه الله تعالى عن التغير حتى خر ميتاً فغسل وصلى عليه ودفن صلوات الله على نبينا وعليه.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (﴿لقد كان لسبأ﴾ [سبأ: ١٥]) هذا إخبار بعض المنكرين نعم الله تعالى وما أصابهم بسبب كفرانهم إثر بيان أحوال الشاكرين لها وما يترتب على شكرهم من التزايد في النعم والخلاص عن النقم[2].

قوله: (لأولاد سبأ ابن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنع الصرف عنه ابن كثير وأبو عمرو لأنه صار اسم قبيلة وعن ابن كثير قلب همزته ألفاً) يشجب على زنة المضارع بضم الجيم وكذا يعرب على وزن المضارع والظاهر على اضمار المضاف بقرينة في مساكنهم بالجمع أو المراد الحي على تقدير كونه منصرفاً أو القبيلة على تقدير كونه غير منصرف

قوله: إذ دنا أجله إذ للمفاجأة أي لم يهيىء أساس بيت المقدس حتى فاجأه الأجل وأعلم من الله تعالى به.

قوله: ومنع الصرف عنه ابن كثير وأبو عمرو أي قرأ بفتح الهمزة سبأ غير منصرف لكونه علماً للقبيلة قال الزجاج من فتح وترك الصرف فيجعله اسماً للقبيلة ومن صرف جعله اسماً لرجل أو للحي.

---

(١) فوجدوه قد مات الخ يعني بعد ما حصل لهم العلم بالوحي إلى نبي ذلك الزمان مثلاً أنه عليه السلام مات حين ابتدأ الأرضة تأكل المنسأة وإلا فيجوز أن ابتداء الدابة بالأكل قبل موته أو بعده بزمان كذا في الحاشية السعدية.

(٢) وبهذا البيان ظهر معنى التوقع في قد.

قوله لأنه صار اسم قبيلة يؤيده ففيه العلمية والتأنيث بعدما كان اسم رجل والقول بتقدير المضاف على تقدير كونه اسم رجل وأما إن اعتبر كونه اسم قبيلة فلا وجه للقول بتقدير المضاف والظاهر أن عدم تعرض احتمال كونه اسم البلدة هنا لعدم ملائمته لقوله في مسكنهم وعلى تقدير كون المراد البلدة فضمير مسكنهم لأهلها أو استخدام وهذا تكلف مستغنى عنه بكون المراد اسم رجل أو الحي والقبيلة.

قوله: (ولعله أخرجه بين بين فلم يؤده الراوي كما وجب) ولعله أخرجه الضمير للهمزة لأن تأنيثه غير متمحض أو بتأويل الحرف أو ما ذكر قوله فلم يؤده الراوي كما وجب لاشتباه الإخراج فظن ابن كثير قلبها ألفاً فأداه كما ظن وأنت خبير بأن هذا يرفع الأمان في الروايات فالأولى السكوت عن مثل هذا التوجيه إذ لا مانع من حملها على ظاهرها فإن الهمزة إذا سكنت يطرأ قلبها من جنس حركة ما قبلها ولذا قال ولعله أخرجه بالترجي ولعله تركه.

قوله: (في مواضع سكناهم وهي باليمن) أشار إلى أن المساكن اسم مكان لا مصدر ولو أريد المصدر مع عدم ملائمته الجمع لاحتياج إلى تقرير المضاف أي مواضع سكناهم وحمل كلام المصنف عليه بعيد.

قوله: (يقال له مأرب بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث) يقال له مأرب كمنزل كما في القاموس موضع باليمن مملحة وعن هذا يقال ملح أربى وفي نسخة مأربة بتاء وهي مخالف لما في القاموس والصحاح.

قوله: (وقرأ حمزة وحفص بالإفراد وفتح الكاف) وهو اسم مكان وإضافته للجنس فهو في حكم الجمع فلا حاجة إلى أن يقال إنه مصدر بمعنى السكنى فهو يحتمل القليل والكثير لأنه ح يحتاج إلى تقدير المضاف أي موضع سكناهم وهو تكلف والإضافة تجري فيها الاستغراق وغيره كالمعرف باللام والمراد هنا الاستغراق.

قوله: (والكسائي بالكسر حملاً على ما شذ من القياس كالمسجد والمطلع) والكسائي أي وقرأ الكسائي بالكسر الخ وهو على خلاف القياس كما قال حملاً على ما شذ لكن هذا من الشواذ المقبولة ثم لفظة في في قوله: ﴿في مساكنهم﴾ [طه: ١٢٨] من العموم المجازي أي ما يطلق عليه لفظ مساكنهم فيتناول المسكن وما يقرب منه وهذا أولى من

قوله: فلم يؤده الراوي كما وجب أي كان أصل الأداء أن يقول الراوي وقرأ ابن كثير بين بين لكنه لم يقل كذلك بل قال قرأ بقلب الهمزة ألفاً قوله وقرأ حمزة وحفص بالإفراد والفتح قال مكي من قرأ بالتوحيد وفتح الكاف جعله مصدراً ولم يجمعه وأتى به على القياس لأن فعل يفعل قياس مصدره الفتح بنحو المقعد والمدخل وقيل هو اسم مفرد للمكان يؤدي عن الجمع ومن كسر الكاف جعله اسماً للمكان كالمصدر وقيل هو مصدر خرج عن الأصل كالمطلع بالكسرة قوله معاضدة صفة لعلامة بعد وصفها بدالة والبرهان هو المعجزة وهي الآية الحديد لداود وتسخير الجن والريح والطير لسليمان عليهما السلام.

كون في بمعنى عند فإن المساكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما لأن كون الجنة عن يمين بلدتهم لا ينافي كون بعض الجنة في المساكن نفسها ويؤيده ما قيل من أن بستان كل رجل منهم عن يمين مسكنه وعن شماله وأما القول بأنه لا حاجة إلى جعل في بمعنى عند فإن القريب من الشيء قد يجعل فيه مبالغة في شدة القرب فضعيف جداً إذ الكل قد يجعل ظرفاً لما يكون جزؤه ظرفاً له كما يقال فلان في البغداد أو في محلة كذا مجازاً وما ذكره القبل لم نطلع عليه **(علامة دالة على وجود الصانع المختار وأنه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجاز للمحسن والمسيء معاضدة للبرهان السابق كما في قصتي داود وسليمان)**.

قوله: (بدل من آية أو خبر محذوف وتقديره الآية جنتان وقرىء بالنصب على المدح) بدل من آية لأن البدل لا يشترط فيه المطابقة إفراداً وغيره على أن الآية اسم جنس يحتمل القليل والكثير ولذا نكرت وللتفخيم كون الجنتين دالة على وجود إلى قوله مجاز ظاهر وقد أوضحه المصنف في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية إذ هذه الدلالة متحققة في كل ممكن محدث ولو ذرة وحبة وقطرة وأما دلالته على كونه تعالى مجازياً للمحسن الخ فباعتبار أن أولاد السبأ ما دام محسناً كانت جنتاهم معمورتين محفوفتين بالأشجار والأثمار وأنواع الفواكة والأنهار وإذا غيروا ما بأنفسهم غير الله ما بهم حتى بدل بجنتيهم ﴿جنتين ذواتي أكل﴾ [سبأ: ١٦] الآية وكذا القرى التي بارك الله فيها ما داموا محسنين فإذا عصوا ربهم مزق الله كل تمزيق وقيل كونه مجازياً للمسيء والمحسن هو مأخوذ من ذكر البعث أولاً ولا يخفى بعده إذ الظاهر أنه مستفاد من هذه الآية الكريمة وكونه معاضدة أي مقوية للبرهان الخ أي على البعث باعتبار أنه يدل على أنه تعالى قادر على التغيير بجعل الطري هالكاً والمجتمع متفرقاً وكذا عكسه وفي كلامه إشارة إلى ارتباط هذه الآية بما قبلها.

قوله: (والمراد جماعتان من البساتين) لأفرد أن من الجنة لأن مقتضى النظم أن لأولاد سبأ عموماً أو لأكثرهم جنتان فلا جرم أن الفردين من الجنة لا تكونان لجماعة بل المراد جماعتان كل جماعة مشتملة على أفراد كثيرة فقوله والمراد جماعتان بيان للواقع لا غير.

قوله: والمراد جماعتان من البساتين أي لم يرد بساتين اثنين فحسب وإنما أراد تعالى جماعتين من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وأخرى عن شمالها وكل واحدة من الجماعتين في تقاربهما وتضامهما كأنهما جنة واحدة أو أراد بستاني كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال تعالى: ﴿وجعلنا لأحدهما جنتين من أعناب﴾ [الكهف: ٣٢] قوله حكاية بالرفع وكذا دلالة في قوله أو دلالة أي قوله تعالى: ﴿كلوا﴾ [سبأ: ١٥] الآية حكاية لقول نبيهم لهم أو حكاية لسان الحال أو دلالة بأنهم الخ قيل كانت أخصب البلاد عن ابن عباس كانت أخصب البلاد وأطيبها لم يكن فيها عاهة أي آفة يخرج المرأة على رأسها المكتل فتعمل بيديها وتسير بين تلك الشجرة فيمتلي المكتل مما يتساقط فيه من الثمر.

قوله: (جماعة عن يمين بلدتهم وجماعة عن شماله كل واحدة منها في تقاربها وتضايفها كأنه جنة واحدة) جماعة عن يمين بلدتهم أشار إلى أن اليمين والشمال يمين البلدة وشمائلها يمين البلدة جانب المغرب وشماله جانب المشرق وإنما عدي بعن ليفيد أنها متجافية عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملاصق له ولو غدي بعلى أو بفي لكان له وجه لكن السماع التعدية بعن وكمال التفصيل في أوائل سورة الأعراف في الكشاف كل واحدة الخ إشارة إلى وجه اطلاق الجنة على كل جماعة منها قوله تضايفها ضبط بالفاء أي ينظم إليها ويتصل بها حتى يكون في حكم شيء واحد بحسب الرؤية إذ الهيئة الاجتماعية الحاصلة من تقاربها موحدة وحدة اعتبارية ولذا قال كأنها جنة واحدة.

قوله: (أو بستاناً أكل رجل منهم عن يمين مسكنه وعن شماله) أي أن لكل واحد جنتين إحديهما عن يمين مسكنه والأخرى عن شماله فلا يحتاج إلى توجيه العدول إلى التثنية والإرادة بهما جماعتان الظاهر أنه عام خص منه البعض إذ كون لكل واحد جنتان بعيد قيل فالنظم على هذا كقوله تعالى: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ [المائدة: ٦] حيث لم يجمع الجنة لأن مقابلة الجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فلو جمعت يكون لكل مسكن رجل جنة واحدة فثنيت لئلا يلزم هذا المحذور أخر المصنف هذا الاحتمال لبعده لاقتضائه عدم وجود الجنة خارج المساكن ولا يخفى بعده فالتثنية للنوع لا للفرد.

قوله: (كلوا) الأمر للإباحة وكذا اشربوا اكتفى عنه بكلوا أو هو عام له[1] من رزق ربكم والمراد ما رزقهم الله من أنواع الفواكه: ﴿واشكروا له﴾ [سبأ: ١٥] الأمر هنا يحتمل أن يكون للوجوب وأن يكون للأمر المشترك بين الوجوب والندب.

قوله: (حكاية لما قال لهم نبيهم أو لسان الحال أو دلالة بأنهم كانوا احقاء بأن يقال لهم ذلك) حكاية الخ فهي جملة مستأنفة بتقدير القول الحقيقي وهو الظاهر أو الفرضي المجازي قوله أو دلالة الخ عطف على حكاية والفرق أن المعنى هنا هم أحقاء بأن يقال لهم ذلك إما حقيقة أو بلسان الحال لكن لم يعتبر القول هنا.

قوله: (استئناف للدلالة على موجب الشكر أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور) استئناف أي استئناف نحوي وحاصله أن هذه الجملة جملة ابتدائية مسوقة للدلالة على موجب الشكر قوله أي هذه الخ أشار إلى حذف المبتدأ والخبر بلدة باعتبار وصفه وكذا الكلام في قوله وربكم الخ أي ورب غفور خبر محذوف المبتدأ وأشار في أثناء التقرير الجامع بين الكلامين فتأمل.

قوله: (فرطات من يشكره وقرىء الكل بالنصب على المدح) فرطات من الخ والفرطات ما يصدر من غير قصد تام من الصغائر لكن الظاهر هنا مطلق الذنب ويرجى عمومه إلى الكبائر سوى الكفر.

---

(١) بطريق عموم المجاز والمعنى انتفعوا وتمتعوا.

قوله: (**قيل كانت أخصب البلاد وأطيبها لم يكن فيها عاهة ولا هامة**) قيل اخصب البلاد شروع في بيان وجه كونها طيبة قوله وأطيبها عطف العام على الخاص لم يكن فيها عاهة وهي الأمراض الوبائية لطيب هواها وليس المراد نفي مطلق الأمراض والهامة بتشديد الميم ما يهم على الأرض أي يدب كالعقارب والحيات والبراغيث فالبعوضة قيل في بيان كونها اخصب البلاد وكانت المرأة تخرج وعلى رأسها المكتل فتعمل بيدها وتسير بين الأشجار فيمتلىء المكتل مما يتساقط فيه من الثمار.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ[1] جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (**عن الشكر**) قيده به لأن ما قبله بيان نعمه عليهم الفاء للسببية بجعلهم وإلا فتوافر النعم سبب للعكوف على الشكر الفاء في ﴿فأرسلنا﴾ [سبأ: ١٦] للسببية في نفس الأمر سواء كان للتعقيب أو لا وهذا يدل على أنهم اعرضوا عن الإيمان أيضاً.

قوله: (**سيل الأمر العرم أي الصعب من عرم الرجل فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب**) سيل الأمر العرم قدر الأمر وهو موصوف للعرم إذ لا يجوز إضافة الموصوف كعكسه عند البصريين وهو المختار عند المحققين قوله أي الصعب تفسير للعرم هذا المعنى مأخوذ من عرم الرجل فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه بمعنى صعب قوله وصعب تفسير له وخلقه بضم الخاء واللام أي يقال رجل عارم بمعنى سيىء الخلق والعرم مثلث الراء وقراءة حفص بكسر الراء.

قوله: (**أو المطر الشديد أو الجرذ أضاف إليه السيل لأنه نقب عليهم سكراً ضربت لهم بلقيس**) أو المطر الشديد عطف على الأمر العرم فالإضافة في بابه إذ السيل للمطر والجرذ بضم الجيم وفتح الراء المهملة والذال المعجمة نوع من الفأرة قيل إنه أعمى قوله أضاف إليه السيل أي الإضافة لأدنى ملابسة والسكر بفتح السين وسكون الكاف ثم راء مهملة السد على الماء قوله ضربت أي صنعت وبنت اياه لهم أي لأولاد سبأ بلقيس الملكة.

قوله: (**فحقنت به ماء الشجر وتركت فيه ثقباً على ما مقدار ما يحتاجون إليه**) فحقنت

قوله: إذا شرس خلقه أي إذا أساء خلقه.

قوله: أو الجرذ هو نوع من الفأرة ويسمى الخلد أيضاً أضاف إليه السيل لأنه نقب عليهم سكراً من سكر النهر سكراً أي سده والسكر بالكسر الاسم وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر.

قوله: فحقنت ماء الشجر أي جمعت وفي الأساس حقن الإبل في السقاء جمعه يقال لذلك الماء ماء الشجر لجريه من بين الجنتين فسدت بلقيس بين الجنتين بسد ومنعت الماء عنهم وجعلت في السد أبواباً بعضها فوق بعض وجعلت بركة فيها اثني عشر مخرجاً بعدة أنهارهم واختصبت بلادهم وكثرت أشجارهم وثمارهم وخيرهم فماتت بلقيس وهم في ذلك الخير فبعث إليهم ثلاثة

---

(١) قوله تعالى: ﴿وبدلناهم بجنتيهم﴾ الخ بدل من ضمير هم بدل الاشتمال.

به أي حبست وجمعت ماء الشجر والشحر بكسر الشين المعجمة وسكون الحاء المهملة وادٍ بين عمان وعدن من أرض اليمن وفيه مساكن سبأ وتركت فيه الخ فلما عصى أولاد سبأ أرسل الله تعالى سيل ذلك العرم أي بنقب الجرذ وهو الفأرة السكر المذكور.

قوله: (أو المسنأة التي عقدت سكراً على أنه جمع عرمة وهي الحجارة المركومة وقيل اسم واد جاء السيل من قبله) أو المسنأة الخ هذا تفسير أخر للعرم وهي مفعلة من سنيته بمعنى سقيته والمراد المسنأة التي عقدوها سكراً كما في الكشاف وفسرها الطيبي بما يرد ماء السيل عن البساتين قوله على أنه جمع عرمة على حد تمر وتمرة وهي الحجارة المركومة أي الموضع بعضها فوق بعض ليكون سداً والفرق أن العرم هنا عبارة عن السكر والسد وفيما قبله يراد بالعرم الجرذ أي الفأرة والإضافة لأدنى ملابسة هنا أيضاً والإرسال إما بنقب ذلك الفأرة أو بغير ذلك فيما قبله بنقب الفأرة لا غير سلطه الله على سدهم فنقبه من أسفله ففرق بلادهم.

قوله: (وكان ذلك بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام) وعن الضحاك كانوا في الفترة التي بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقدم الوجه الأول وهو كون العرم صفة للسيل على أنه صفة مشبهة بمعنى الصعب والشدة فالمعنى فأرسلنا عليهم السيل العرم الشديد يخرب البلاد والعباد بل الشجر والدواب لأن هذا المعنى هو المتبادر الخالي عن التكلف وفيما عداه العرم ليس بصفة بل اسم للجرذ أو المطر الشديد أو المسنأة أو الوادي وإرادة واحدة منها تحتاج إلى قرينة بينة ودون اثباته خرط القتادة وأما في الوجه الأول فمطلق السيل الشديد بلا تعيين أنه من المطر الشديد أو غيره وهذا بين لا يحتاج إلى مبين وأما تقديم الثاني فلأن الظاهر سيل المطر والإضافة في بابها والبواقي ظاهرة.

قوله: (مر بشبع فإن الحمطاء كل نبت أخذ طعماً من مرارة وقيل الأراك أو كل شجر

عشر نبياً فذكروهم نعم الله عليهم وخوفوهم عقابه فقالوا ما نعرف لله علينا نعمة فقولوه إن يحبس عنا هذه النعمة إن استطاع فسلط الله عليهم جرذاً يسمى خلداً فنقب السد من أسفله فغرق الماء جنانهم وخرب أرضهم قال وهب كانوا يجدون في علمهم وكهانتهم أنه يخرب سدهم فأرة فلم يتركوا فرجة بين كل حجرين إلا ربطوا عندها هرة فلما جاء زمانه وما أراد الله عز وجل بهم من التغريق أقبلت فأرة حمراء كبيرة إلى هرة من تلك الهرر فساورتها حتى استأخرت عنها الهرة فدخلت في الفرجة التي كانت عندها فتغلغلت في السد فنقبت وحفرت حين وهنه السيل وهم لا يدرون ذلك فلما جاء السيل وجد خللاً فدخل فيه حتى قطع السد وفاض على أموالهم فغرقها ودفن بيوتهم الرمل فغرقوا ومزقوا حتى صاروا مثلاً عند العرب يقولون صار بنو فلان أيدي سبأ وأيادي سبأ أي تفرقوا وتبددوا فذلك قوله: وأرسلنا عليهم سيل العرم.

قوله: بشع أي كريه الطعم يأخذ بالحلق بين البشاعة مثل الإهليلج قال الجوهري الخمط ضرب من الأراك له حمل يؤكل قوله فإن الخمط كل نبت أخذ طعماً من مرارته وهذا تأويل جعله صفة لأكل إذ لو كان بمعنى شجر الأراك أشكل أمر توصيفه به والقراءة بالإضافة مبني على أن يراد به الأراك.

لا شوك له والتقدير أكل أكل[1] خمط فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في كونه بدلاً أو عطف بيان وقرأ أبو عمرو أكل خمط بالإضافة بغير تنوين وقرأ الحرميان بتخفيف أكل) مر من المرارة بشيع أي كريه يتنفر عنه الطبع السليم تفسير للخمط نفسه كما أشار إليه بقوله فإن الخمط الخ قوله أخذ طعماً في مرارته أي فيه مرارة الطعم بحيث لا يؤكل بالاختيار خمط صفة أكل والأكل ما يؤكل لأنه وصف بمعنى مر بشيع كما صرح به لكن قوله فإن الخمط كل نبت الخ يشعر بأنه جامد فح يكون توصيفاً بالجامد لكن لا ضير فيه قال ابن الحاجب ولا فرق بين أن يكون الوصف مشتقاً أو غيره إذا كان وضعه لغرض المعنى وهنا كذلك لأن الخمط ليس مطلق النبت بل نبت فيه مرارة وباعتبار فهم المرارة جعل صفة ولذا قال أولاً مر بشيع تنبيهاً على ذلك فصار مثل تميمي وذي مال وأما القول بأنه يشير المصنف إلى أن الخمط أريد به معنى البشيع مجازاً بعلاقة اللزوم فلا يلائم كلام المصنف ولو قيل إنه يجيء بمعنى الوصف أيضاً مثل العرم فإنه كما عرفت أنه وصف بمعنى الصعب أو اسم للمطر وغيره لم يبعد هذا على قراءة أكل بالتنوين على ظاهره من أن خمط وصف له كما هو الظاهر من قوله مر بشيع وأما إذا جعل التقدير أكل أكل خمط فلا توصيف بالخمط لكن هذا التقدير إذا أريد بالخمط الأراك أو كل شجر لا شوك له وأما إذا أريد به مر بشيع مجازاً كما قيل أو لكونه دالاً على المرارة فلا يكون التقدير هكذا فلا تغفل ولم ينكر كون قوله مر بشيع إشارة إلى الوصفية بل بيان حاصل المعنى وقد صرح في الكشاف أو وصف الأكل بالخمط والمصنف أشار إليه كما هو عادته قوله بغير تنوين أي بغير تنوين اللام أي بإضافته إلى خمط فعلى هذا الأكل الثمر والخمط شجره فلا يحتاج إلى التمحل الذي في التوصيف قوله بتخفيف أكل أي بسكون الكاف كما هو المشهور في مضموم العين.

قوله: (معطوفان على أكل لا على خمط فإن الأثل هو الطرفاء ولا ثمر له وقرأ بالنصب عطفاً على جنتين) معطوفان على أكل لا على خمط لأنه لو عطف عليه لزم أن يكون له ثمر إذ يعتبر الأكل فيه لكونه معتبراً في المعطوف عليه ولا ثمر له كما قال لأن الأثل هو الطرفاء فلا جرم أنه غير معطوف على الخمط على التفاسير كلها على تقدير المضاف وعدمه ولا اختصاص التعليل بالأخيرين كما قيل وقد بينا وجهه بحيث يشمل التفاسير كلها والطرفاء شجر لا ثمر له قال المحشي الأولى ضرب من الطرفاء وإلا فالضرب

قوله: هو الطرفاء وهو شجر نبت في الرمل في مسيل المياه الواحدة طرفة قال سيبويه الطرفاء واحد وجمع.

---

(١) أكل أكل خمط كلاهما بضم الهمزة والكاف والأول بالتنوين والثاني بالإضافة بدل من الأكل الأول فلما حذف الأكل الثاني وهو المضاف إلى خمط أقيم المضاف إليه مقام المضاف في كونه بدلاً لكن كونه بدلاً من الأكل بدل الكل مجاز فلا تغفل.

المشهور منها له ثمر يستعمله الأطباء كون الأثل نوعاً من الطرفاء مما ثبت في اللغة لكن ثمر الطرفاء المذكور في الطب لعله نوع آخر من الطرفاء غير الأثل والكلام في الأثل لا مطلق الطرفاء.

قوله: (ووصف السدر بالعلة فإن جناه وهو النبق مما يطيب أكله ولذلك يغرس في البساتين) فإن جناه أي ثمره قال تعالى: ﴿وجنا الجنتين﴾ [الرحمن: ٥٤] وإن وجنا اسم بمعنى مجنى واحده جناة والنبق بفتح النون وكسر الباء ثمر السدر وإنما اوتوه قليلاً للتذكير بالنعم الزائلة زيادة لتحسرهم وإنما اوتوه قليلاً لأنه لو كان كثيراً لكان نعمة لا نقمة وأما القول بأن المراد بالسدر نوع منه لا ثمر له سمي به الضال فلا يناسب المقام لما عرفته من أن تلك النعمة مذكرة للنعم الفائتة فيزداد حسرتهم.

قوله: (وتسمية البدل جنتين[1]) فالباء داخلة على المتروك وادخالها المصنف على الحاصل في أواخر سورة الفرقان حيث قال أو يبدل ملكة المعصية بملكة الطاعة مخالف لما في هذا النظم لعله سهو من قلم الناسخ الأول فالصواب أو يبدل بملكة المعصية ملكة الطاعة.

قوله: (للمشاكلة والتهكم) فإن الجنة ما فيها اشجار مثمرة نافعة قوله والتهكم أي للاستعارة التهكمية والظاهر أن التهكم وجه آخر غير المشاكلة فالأولى أو التهكم بأو الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ١٧﴾

قوله: (﴿ذلك جزيناهم﴾) أي التبديل المذكور وصيغة البعد للتنبيه على كمال فظاعة التبديل المذكور أو إشارة إلى مصدر قوله تعالى: ﴿جزيناهم﴾ [سبأ: ١٧] فيكون ذلك مفعولاً مطلقاً للفعل المذكور أي ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لأجزاء اخر وعلى الأول يكون مفعولاً ثانياً للفعل المذكور أي ذلك التبديل جزيناهم في الدنيا لا غير والأول أعذب معنى.

قوله: (بكفرانهم النعمة أو بكفرهم بالرسل إذ روي أنه بعث إليهم ثلاثة عشر نبياً فكذبوهم وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص) أو بكفرهم بالرسل وهو الأولى

قوله: فإن جناه هو النبق الجني الثمر والنبق بفتح النون وكسر الباء حمل السدر.

قوله: وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص أي تقديم مفعول جزينا وهو ذلك في قوله ذلك جزيناهم للتعظيم والمعنى ذلك الجزاء جزيناهم أي فعلنا بهم ذلك الفعل جزاء لكفرهم فإن

---

(١) قال في سورة البقرة سمي بالجنة الشجر المظلل ثم البستان لما فيه من الأشجار المتكاثفة المظللة انتهى ومقتضى ذلك تسمية البدل جنة في بابه وليس من المشاكلة إلا أن يقال إن الأشجار المذكورة مقيدة بذواتي أثمار نافعة وهذا خلاف الظاهر.

لاستلزامه الأول ولأنه أعظم جناية قوله لا للتخصيص لأن الجزاء غير مقصور عليه لتمزيقهم الآتي وغيره إلا أن يقال إنه للتخصيص ادعاء أو إضافياً ولذا اختار صاحب الإرشاد التخصيص.

قوله: (وهل يجازى بمثل ما جعلنا بهم إلا البليغ في الكفران أو الكفر) بمثل الخ

ذلك الفعل الذي هو إسالة سيل العرم عليهم وتخريب ديارهم وبساتينهم أمر عظيم هائل عبرة للمعتبرين ودلالة التقديم على التعظيم من حيث إنه لعظمه مستحق أن يذكر أولاً كما يذكر الأمور العظيمة قبل محقراتها استعظاماً لها.

قوله: وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم إلا البليغ في الكفران أو الكفر معنى المثل مستفاد من إيقاع قوله: ﴿وهل يجازي إلا الكفور﴾ [سبأ: ١٧] تذييلاً لقوله: ﴿ذلك جزيناهم بما كفروا﴾ [سبأ: ١٧] ومعنى المبالغة في قوله إلا البليغ في الكفران مستفاد من صيغة الكفور والكفران ستر النعمة وترك شكرها والكفر تكذيب ما جاء من عند الله والجحود به قال الطيبي وذلك في مثل هذه المواضع يفيد المعنى الكلي وهو العلية وذلك أنه ورد عقيب أوصاف أجريت على موصوف فآذن بأن المذكور قبله مستحق بما بعده أي ذلك لجزء الأجل اتصافهم بتلك الصفات أقول هذا المعنى أي معنى العلية إنما يستفاد إذا أشير باسم الإشارة إلى هؤلاء الكفرة الموصوفين بما يوجب ذلك الجزء ويقال: أولئك جزيناهم ولفظ ذلك في الآية إشارة إلى الجزاء المذكور لا إلى هؤلاء الكفرة قال صاحب الكشاف والمعنى أن مثل هذا الجزاء لا يستحقه إلا الكافر وهو العقاب العاجل قال صاحب الفرائد قوله إن مثل هذا الجزاء لا يستحقه إلا الكافر صحيح لكن قوله.وهو العقاب العاجل منظور فيه لأن المؤمن يبتلى بالعقاب العاجل أيضاً فكيف وقد جاء في الحديث جعل عذاب هذه الأمة في الدنيا وقال وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال صاحب الكشاف وليس لقائل أن يقول لم قيل ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ [سبأ: ١٧] على اختصاص الكفور بالجزاء والجزاء عام للكافر والمؤمن لأنه لم يرد الجزاء العام وإنما أراد الخاص وهو العقاب بل لا يجوز أن يراد العموم وليس بموضعه ألا ترى أنك لو قلت جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكافر والمؤمن لم يصح ولم يسد كلاماً وقال صاحب الفرائد وليس لقائل أن يقول الخ منظور فيه يعرف بالتأمل وأقول لعل محل النظر قوله بل لا يجوز أن يراد العموم وليس بموضعه ألا ترى أنك لو قلت جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكافر والمؤمن لم يصح ولم يسد كلاماً ولعل وجه النظر أن ما ذكره سنداً للمنع بقوله ألا ترى الخ مبني على أن يكون المراد بالكفور الكافر الجاحد بالحق المكذب بالرسل والظاهر أن المراد به مطلق من بالغ في كفران النعمة مؤمناً كان أو كافراً بقرينة أن الآية نزلت فيمن كفروا نعم الله فالمعنى ﴿وهل نجازي﴾ [سبأ: ١٧] وبمثل ذلك الجزاء إلا من بالغ في كفران النعمة مؤمناً كان أو كافراً وهذا معنى صحيح وكلام سديد وأي فساد في إرادة العموم على هذا المعنى قال صاحب الفرائد في توجيه كلام الكشاف فالوجه أن يقال وهل نجازي بمثل هذا الجزاء وهو السيل والتبديل إلا الذي بالغ في الامتناع عن الشكر وكان في ضمن قوله الكفور دون الكافر أنه يعفو عن كثير ولا يعاقب بمثل هذا إلا الذي بلغ هذا الحد من الكفران فيلزم أن يكون الكفور كافراً لأن المؤمن لا يكون امتناعه من الشكر بهذه المثابة ويدل أن مراد صاحب الكشاف هذا المعنى قوله وقيل المؤمن تكفر سيئاته بحسناته والكافر يحبط عمله فيجازى بجميع ما

أشار إلى أن المراد بالجزاء جزاء مخصوص بجنس ما مر وهو العقاب الخاص وهو العذاب المهين وأما عذاب عصاة الموحدين فطهرة لذنبه على أن المراد العذاب المستأصل وهو غير واقع للعصاة من المسلمين فلا إشكال في الحصر.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص نجازي بالنون والكفور بالنصب) والمجازاة المكافأة ولم يرد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام قيل وقد يخص بالخير وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿ليجزي الذين أساؤوا﴾ [النجم: ٣١] الآية ونظائره كثيرة جداً وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة إذ الجزاء من جنس العمل ولما كان كفرهم على وجه المبالغة كما يدل عليه صيغة الكفور المفيدة للمبالغة كان جزاؤهم على وجه المبالغة وهل بمعنى النفي أي وما تجازى بسوء الجزاء على وجه المبالغة شخصاً من الأشخاص إلا الكفور.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (﴿وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها﴾ بالتوسعة على أهلها وهي قرى الشام) وجعلنا بينهم وبين القرى وكونه من قبيل عطف القصة على القصة أولى من عطفه على ﴿لقد كان لسبأ﴾ [سبأ: ١٥] وتغيير الأسلوب حيث قيل هنا وجعلنا وما قبله ﴿لقد كان لسبأ﴾ [سبأ: ١٥] للإشعار بأن المذكور هنا أعظم نعمة وأجل رحمة لأن فعل العظيم عظيم وصرح الجعل بنون العظمة تنبيهاً على ذلك لأن الأمن في مسائرهم ومتاجرهم مع اشتمال تلك القرى أنواع الآلاء وفنون النعماء كما يدل عليه التوصيف بالبركات أجل إحساناً واسع نعماً ولعل التأخير لأجل الترقي والمعنى وجعلنا بين مساكنهم وبين القرى الشامية التي بورك فيها للعالمين.

قوله: (﴿قرى ظاهرة﴾ [سبأ: ١٨] متواصلة يظهر بعضها لبعض أو راكبة متن الطريق

يفعله من السوء بعد قوله وهو العقاب العاجل فح يكون التعريف في قوله العقاب العاجل للعهد والمعهود ما ذكر من السيل والتبديل هذا معنى قول الزجاج قال هذا مما يسأل عنه ويقال إن الله يجازي الكفور وغير الكفور وجوابه أن المؤمن يكفر عنه السيئات لقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] والكافر يحبط عمله فيجازى بكل سوء يعمله لقوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ [محمد: ٢٨] قال الطيبي ويمكن أن يكون أصل الكلام ﴿وهل نجازي﴾ [سبأ: ١٧] إلا العامل فعدل إلى قوله الكفور ليشاكل قوله بما كفروا أقول في استقامة هذا المعنى نظر لأنه مبني على إرادة العموم في الجزاء والمجزي لأن المعنى على ما ذكره أن المجازاة بالثواب والعقاب مخصوص بالمؤمن والكافر لا يتجاوزهما إلى غيرهما وهذا ليس بمقصود بل المقصود من الآية التهديد على كفران النعمة وهذا المقصود لا يتأدى بلفظ العامل.

قوله: يظهر بعضها لبعض أو راكبة متن الطريق ظاهرة لا بناء السبيل فسر معنى الظهور

ظاهرة لأبناء السبيل) قرى ظاهرة متواصلة هذا ثابت باقتضاء النص والمراد بالظهور ظهور بعضها لبعض ويستلزم ظهورها لأبناء السبيل والفرق بين الوجهين الأول الاتصال وقريب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابلته من الأخرى ولا يلاحظ فيه كونها موضوعة على الطريق الخ والثاني كونها موضوعة على الطرق وهو المراد بقوله أو راكبة متن الطريق الخ ولا يلاحظ فيه كونها متواصلة الخ لكن المراد المعنى الثاني لأن كونها نعمة بهذا الاعتبار دون الأول إذ لا فائدة في ظهور بعض القرية لبعض ابناء السبيل إلا أن يقال إن هذا يستلزم كونها ظاهرة لأبناء السبيل.

قوله: (وقدرنا فيها السير) أي جعلنا بين قراها مقادر متساوية إذ معنى التقدير التسوية في المقادير ومعنى فيها بين قراها.

قوله: (بحيث يقبل الغادي في قرية ويبيت الرائح من قرية إلى أن يبلغ الشام) بحيث يقيل الغادي الساري وقت الصبح قوله يقيل من القيلولة وحاصل معناه من سار من قرية صباحاً وصل إلى أخرى وقت القيلولة وحاصل قوله ويبيت الرائح الخ ومن سار بعد الظهر من قرية وصل إلى أخرى بعد الغروب فلا يخاف جوعاً ولا عطشاً ولا عدواً ولا يحتاج إلى حمل زاد وماء.

قوله: (﴿سيروا فيها﴾) الأمر للإباحة وجعل القرية ظرفاً للسير للإشعار بشدة القرب فكلمة في بمعنى عند والتعبير بفي للإشعار بأنهم كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى.

قوله: (على إرادة القول بلسان المقال أو بلسان الحال) لأنهم لما تمكنوا السير على الوجه المشروح آنفاً جعلوا كأنهم مأمورون بالسير بدلالة الحال أو بالمقال أي على لسان نبي[1] ونحوه من ذوي حيرة وفطنة.

قوله: (متى شئتم من ليل ونهار) بيان فائدة هذا القيد قدم الليل إما لأنه مقدم أو لأنه

باعتبار المتعلق على وجهين الوجه الأول على أن يكون المظهور له بعض القرى والثاني على أنه أبناء السبيل.

قوله: بحيث يقيل الغادي يقيل من القيلولة أي يقيل من يسير غدوة في قرية لا يقيل في أرض غير عامرة ويروح ويبيت في قرية إلى أن يبلغ الشام لا يخاف جوعاً ولا عطشاً ولا عدواً ولا يحتاج إلى حمل زاد ولا ماء.

قوله: على إرادة القول بلسان الحال أي لأقول حقيقة ولكنهم لما مكنوا من السير وسويت لهم أسبابه فكأنهم أمروا بذلك وأذن لهم فيه.

قوله: أو المقال والمعنى وقلنا لهم سيروا.

قوله: متى شئتم من ليل أو نهار آمنين لا يختلف إلا من فيها باختلاف الأوقات ذكر في

---

(١) أي وقلنا لهم على لسان نبي الخ.

أدل على أمن الطريق إذ الليل مظنة الخوف من العدو ولذا قيل آمنين[١] وقال المصنف لا يختلف الأمن الخ.

قوله: (لا يختلف الامن فيها باختلاف الأوقات أو سيروا آمنين وإن طالت مدة سفركم فيها) وامتدت ليالي وأياماً فذكر الليالي والأيام لبيان الأمن وعدم الخوف وإن امتدت سفركم أياماً وليالي وفي الأول معناه سيروا فيها إن شئتم بالليل وإن شئتم بالنهار فلا تعرض فيه لطول مدة السفر وإن احتمله.

قوله: (أو سيروا فيها ليالي أعماركم وأيامها لا تلقون فيها إلا الأمن) أو سيروا فيها أي سيروا فيها في جميع أعماركم لا تلقون في كل حين وزمان إلا الامن ففائدة ذكر الليالي والأيام ما ذكر لكن هذا على تنزيل تمكينهم من السير المذكور على الوجه المسطور منزلة أمرهم بذلك وليس على الحقيقة لعدم إمكانه.

قوله تعالى: فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَـٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَـٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَـٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿فقالوا ربنا﴾) الفاء للسببية كما سيظهر.

قوله: (أشروا النعمة وملوا العافية كبني إسرائيل فسألوا الله أن يجعل بينهم وبين الشام مفاوز) أشروا النعمة أي بطروها أشر من باب علم وحاصله سأموا طيب العيش وملوا العافية كما سأموا ضيق العيش وأورث ملالة فإنه يشتهي في أكثر من شيء ضده كبني إسرائيل فإنهم طلبوا الثوم والبصل والبقل وغيرها بدل المن والسلوى قوله فسألوا الله أشار إلى أن السؤال مسبب عن سأمة النعمة الدائمة فطلبوا تبديل اتصال العمار بالمفاوز والقفاز وطلب الكد والتعب من الملك الجبار.

تخصيص الليالي والأيام بالذكر والسير لا يكون إلا في هذين الزمانين وجوهاً ثلاثة الوجه الأول أن المراد بتخصيص الوقتين عدم تفاوت الأمر باختلاف الأوقات.

قوله: لأن بالليل والنهار يتبين الاختلاف وعلى هذا الظاهر أن يكون الواو في قوله: ﴿وأياماً﴾ [سبأ: ١٨] بمعنى أو فلذا قال رحمه الله متى شئتم من ليل أو نهار كما قال في قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ [البقرة: ١٩٦] الواو قد تجيء للإباحة نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين والوجه الثاني أن يعبر بذكرهما عن طول الزمان وامتداد المدة من غير اعتبار شيء آخر والوجه الثالث أن يراد امتداد الزمان لكن مقيداً بأيام المخاطبين ولياليهم فإنك إذا قلت صم نهاراً وصل ليلاً لم ترد به إلا أيام مخاطبك ولياليه ما عاش.

قوله: أشروا النعمة أي بطروا وملوا العافية أي سئموا منها كبني إسرائيل طلبوا البصل والثوم مكان المن والسلوى.

---

(١) الظاهر أن آمنين حال مقدرة.

قوله: (**ليتطاولوا فيها على الفقراء بركوب الرواحل وتزود الأزواد**) ليتطاولوا فيها على الفقراء أي ليفتخروا ويتكبروا[١] على الفقراء الضعفاء بإظهار القدرة على الركوب على المراكب القوية والتزود بالزاد النفيسة وغفلوا عما لحق بهم من الكد والتعب العظيم والخوف من العدو اللئيم والسبب القوي في ذلك عدم شكر نعمة جسيم من رب كريم كما أن تبديل جنتيهم بجنتين ذواتي أكل الخ سببه إعراضهم عن الشكر والإصرار على الكفر وما ذكره المصنف مسبب عن ذلك أيضاً فإن الله تعالى لما أراد الانتقام بقوم لئام القى إلى أذهانهم طلب ما هو شر محض من حيث لا يشعر يتخيل أنه خير وكمال وهكذا نكايات الله تعالى للمجرمين فيوافق ما قبله في زوال نعمتهم بسبب كفرانهم وإنما لم يذكر الكل لتغاير النعم وتفاوت النقم وتخالف الأسباب بحسب الظاهر والخطاب وقيل لما في التثنية والتكرير من زيادة تنبيه وتذكير.

قوله: (**فأجابهم الله بتخريب القرى المتوسطة**) كما هو المنفهم من قوله: ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ [سبأ: ١٩] الآية.

قوله: (**وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام بعد**) بعد بتشديد العين أمر من التفعيل وقراءة باعد من المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة.

قوله: (**ويعقوب ربنا بالرفع باعد بلفظ الخبر على أنه شكوى منهم لبعد سفرهم افراطاً في الترفيه وعدم الاعتداد بما أنعم الله عليهم فيه**) بلفظ الخبر أي على أنه فعل ماض على أنه شكوى منهم لبعد سفرهم مع قصر مسافة السفر لتجاوزهم في الترفه والتنعم وهذا مراد المصنف بقوله إفراطاً في الترفه وعدم الخ وهذا المعنى ليس بمناسب لما قبله وما بعده وكون المعنى على أنه شكوى من بعد الأسفار التي طلبوها أولاً بعد وقوعها أبعد من المذكور أولاً إذ بعد سفرهم لم يعلم بعد وسوق الكلام طلب البعد إذ لم يتقدم الطلب قبل هذا لكن قيل وعلى هذا المعنى الأخير يتقارب القراءة الأولى ولا يظهر وجهه فالأولى كون الخبر لفظاً دعاء معنى.

قوله: (**ومثله قراءة من قرأ ربنا بعد أو بعد على النداء**) بعد الخ بين أسفارنا بلفظ

قوله: ويعقوب باعد بلفظ الخبر أي قرأ يعقوب ربنا بالرفع وباعد بلفظ الماضي على الخبر أي ربنا أوقع المباعدة بين أسفارنا قصدوا به إظهار التحزن حيث عدوا مسايرهم ومنازل سيرهم بعيدة على قصرها ودنوها لفرط تنعمهم وترفههم كأنهم يتحازنون على ربهم.

قوله: ومثله قراءة من قرأ ربنا بعد أو بعد على النداء وإسناد الفعل إلى بين قال ابن جني قرأ ابن عباس وغيره ربنا بعد بين أسفارنا بضم الباء من ربنا على الخبر وفتح الباء والعين من بعد ونصب بين وقرأ بعد بفتح الباء وضم العين ورفع بين محمد بن السميقع وابن يعمر وغيرهما وقرأ: ﴿ربنا باعد بين أسفارنا﴾ [سبأ: ١٩] ابن عباس والحسن وغيرهما وأما بعد وباعد فإن بين

---

(١) فعلم منه أن فاعل قالوا الأغنياء منهم فإسناده إلى الكل مجاز.

الماضي من الثلاثي ومعنى هذه القراءة أيضاً شكوى منهم الخ قوله أو بعد بين أسفارنا على النداء أي على تقديرياً ربنا وهذه القراءة وقراءة باعد على النداء متحدان وفهم منه أن قراءة باعد بلفظ الخبر وكذا بعد من الثلاثي بلفظ الخبر أيضاً برفع ربنا على الابتداء كما في الكشاف حيث قال وقرىء ﴿ربنا باعد بين أسفارنا﴾ [سبأ: ١٩] وبعد برفع ربنا والمعنى على خلاف الأول وهو استبعاد مسايرهم على قصرها ودنوها لفرط تنعمهم وترفههم انتهى وهذا معنى قول المصنف على أنه شكوى منهم الخ.

قوله: (وإسناد الفعل إلى بين) لا إلى الرب برفعه لفظاً أو محلاً على أنه حركة بنائية كما ذهب إليه الأخفش والأول هو الظاهر من كلام الكشاف حيث قال وإسناد الفعل إلى بين ورفعه به ولم يلتفت إلى جواز اضمار الفاعل على أنه ضمير المصدر أو السير ونصب بين على الظرفية لأنه تكلف.

قوله: (حيث بطروا النعمة ولم يعتدوا بها) والبطر طغيان من كثرة النعم وكذا الأشر كما مر بيانه في أول الدرس حيث قال ليتطاولوا فيها على الفقراء الخ قوله ولم يعتدوا بها ناظر إلى قراءة الخبر والشكوى منهم لبعد السفر مع دنو المسافة ولم يعتدوا بدنوها وشكوا من بعدها.

قوله: (يتحدث الناس بهم تعجباً وضرب مثل) يتحدث الناس بهم أي الأحاديث جمع أحدوثة لا جمع حديث والأحدوثة ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب فيصح حمل الأحاديث عليهم بالمواطئة بلا تمحل وقيل وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف لأنهم متحدث بهم انتهى وقد عرفت أن الأحاديث جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به فح لا مبالغة فيه ولا يحتاج إلى التقدير نعم إن جعل الأحاديث جمع حديث على خلاف القياس يتم ما ذكره القائل ويمكن حمل كلامه عليه.

قوله: (فيقولون تفرقوا أيدي سبأ) على أنه استعارة تمثيلية فلا حاجة إلى ما قيل أي مثل أيدي سبأ فحذف المضاف وهذا الكلام في الكشاف بعد قوله ﴿ومزقناهم﴾ [سبأ: ١٩] وهو

فيه منصوب على المفعول به لا على الظرف لأنه يريد بعد وباعد مسافة أسفارنا ولا يريد بعد وباعد فعلان متعديان فمفعولهما معهما وكان شيخنا أبو علي يذهب إلى أن أصل بين مصدر بأن يبين بينا ثم استعمل ظرفاً اتساعاً وتجوزا كمقدم الحاج ثم استعملت واصلة بين الشيئين وإن كانت في الأصل فاصلة وذلك لأن جهتيهما وصلتا مما يجاورهما فصارت واصلة بين الشيئين وعليه قراءة من قرأ: ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] بالرفع أي فصلكم فمعنى استعمالها واصلة هنا أن المعنى وقع التقطيع في وصلكم واتصالكم فيؤول إلى معنى فصلكم.

قوله: فيقولون تفرقوا أيدي سبأ وعن بعضهم المعنى مثل أيدي سبأ فضمير المثل لأن أيدي سبأ وقع حالاً عن فاعل تفرقوا وسبأ مهموز في الأصل غير أنه التزم التخفيف في هذا المثل والأيدي عبارة عن التفرقة أي تفرقوا في البلاد من قولهم أخذ يد البحر أي طلب طريقه وقيل أيادي سبأ أولاد سبأ لأن الأولاد أعضاده لتقويه بهم.

المناسب لقولهم تفرقوا أيدي سبأ[١] ولذا اعتذر البعض بقوله وإنما قدم فيه مع اقتضاء المعنى لأنه معرفة بالإضافة وقد وقع حالاً فجعل الحال في الحقيقة مثل المقدر لأنه لا يتعرف بالإضافة والمعنى متفرقين تفرق أيدي سبأ والأيدي الأنفس كناية أو مجازاً كما نقل عن المفصل أو مقحمة كما في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] على وجه وهذا من كونها بمعنى الأولاد لأن الأولاد أعضاد الرجل لتقويتهم ومن كونها بمعنى البلاد أو الطرق أي تفرقوا في طرق شتى إذ معنى الأول متعارف في اليد ومستلزم للباقي.

قوله: (ففرقناهم غاية التفريق حتى لحق غسان منهم بالشام وأنمار بيثرب وجذام بتهامة) ففرقناهم أشار بالفاء إلى أن الجملة جارية مجرى التفسير للجملة التي قبلها وأن الواو بمعنى الفاء وفي بعض النسخ فرقناهم بدون فاء تفسيراً لمزقناهم وهو الأولى قوله غاية التفريق إشارة إلى أن ممزق مصدر ميمي مفعول مطلق للتأكيد ولفظة كل يفيد المبالغة فإنه ليس في مثل هذا لإحاطة الافراد بل للمبالغة ولذا قال غاية التفريق والظاهر أن الكل مستعار لتلك الغاية والشدة وقد جوز في قوله تعالى: ﴿إذا مزقتم كل ممزق﴾ [سبأ: ٧] كون ممزق اسم مكان ويجوز ذلك هنا أيضاً ويلائمه قوله حتى لحق غسان بالشام الخ فيكون كل في بابه بتقدير كل ممزق يمكن أن يكون ممزقاً لهم فيكون حينئذٍ كل ممزق مفعولاً به.

قوله: (والأزد بعمان) بضم العين وتخفيف الميم نقل عن الجوهري أنه قال عمان مخففاً بلد وأما الذي بالشام بالفتح والتشديد وهو غير مراد هنا فحينئذٍ ومن هلك بسيل العرم هو الباقي في ذلك المسكن فتأمل فيما ذكر.

قوله: (عن المعاصي شكور على النعم) عن المعاصي وقد مر أن الصبر إذا عدي بعن يكون بمعنى المجتنب والممتنع ويدخل فيه الصبر على المصائب والطاعة والاكتفاء به لكونه أهم وصيغة المبالغة فيهما لأن كمال الانتفاع لهما والتخصيص بهما لأن الصبر نصف إيمان والشكر نصف فمن جمعها فقد أحرز كمال الإيمان وتمام العرفان وتقديم الصبر لأنه أتعب على النفس فيكون أفضل مع مراعاة الفاصلة والتنكير للفخامة والتفخيم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٠﴾

قوله: (أي صدق في ظنه أو صدق يظن ظنه مثل فعلته جهدك) أي صدق في ظنه

قوله: أي صدق في ظنه فحذف الجار وأوصل الفعل مثل ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه.

قوله: أو صدق يظن ظنه فيكون انتصاب ظنه على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف مقدر وذلك الفعل في موقع الحال من فاعل صدق فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه.

---

(١) قوله ولذا اعتذر إلى قوله والأيدي الأنفس كناية ليس في محله فلا تغفل.

جعل المصنف قراءة صدق من الثلاثي أصلاً فيكون إبليس فاعله ونصب ظنه بنزع الخافض أي أصاب إبليس في ظنه فصدق بمعنى أصاب مجازاً لأن الصدق يستلزم الإصابة وعليهم متعلق بظنه قوله أو صدق يظن ظنه فيكون الظن مفعولاً مطلقاً لفعل مقدر فصدق أيضاً بمعنى أصاب وجملة يظن ظنه حال مثل فعلته بالخطاب جهدك أي تجهد جهدك.

قوله: (ويجوز أن يعدى الفعل إليه بنفسه كما في صدق وعده لأنه نوع من القول) ويجوز أن يعدى الخ فيكون ظنه مفعولاً به لصدق لأنه أي الصدق نوع من القول فإنه عبارة عن مطابقة نسبة الكلام للواقع والقول يتعدى بنفسه وفيه تنبيه على أن تعديته بنفسه بمعنى غير المعنى الذي لا يكون متعدياً بنفسه فإن أريد به القول يكون متعدياً بنفسه لكن بمعنى حقق إذ لا معنى لقول الظن والمعنى ولقد صدق أي حقق إبليس خلته فيتحد القراءتان ولما كان كون صدق متعدياً بنفسه مستلزماً للتكلف المذكور أخره وإن أريد به مطابقة الحكم للواقع يكون لازماً ما ورد في الحديث من قوله: «صدق وعده ونصر عبده» متعد بنفسه أي حقق وعده كقوله تعالى: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ [الأحزاب: ٢٣] الآية وقيل ضمير لأنه للظن فإنه من القول مجازاً لشدة الاتصال بينهما ولا يخفى أنه لا يناسب المقام إذ الكلام في تعدية الصدق بنفسه.

قوله: (وشدده الكوفيون بمعنى حقق ظنه) أي وقرأ الكوفيون صدق بالتشديد من التفعيل بمعنى حقق ظنه مجازاً لأن تصديق الظن غير متصور على الحقيقة فيراد لازمه وهو التحقيق كما في قراءة التخفيف إن عدي بنفسه كما مر.

قوله: (أو وجده صادقاً وقرىء بنصب إبليس ورفع الظن مع التشديد) أو وجده صادقاً أي بناء فعل للوجدان مثل أفعل لكنه ليس بمتعارف في التفعيل ولذا اخره وأيضاً لا معنى لوجدان الظن صادقاً فإن الظن لا يوصف بالصدق حقيقة قيل أو حقيقة على أن المراد من الظن ما هو لفظي فإذا كان الظن قولاً حقيقة يكون صادقاً حقيقة فيكون قوله أو وجده صادقاً على ظاهره ولا يخفى أنه تكلف يجب صون النظم الجليل عنه فالاحتمال الأول في القراءتين مما يجب الاكتفاء به فما الداعي إلى هذا التعسف مع ظهور الوجه الخالي عنه.

قوله: مثل فعلته جهدك فعلته على لفظ الخطاب أي فعلته تجهد جهدك قال الزجاج صدقه في ظنه أنه ظن بهم أنه إذا أغواهم اتبعوه فوجدهم كذلك فمن شدد نصب الظن لأنه مفعول ومن خفف نصبه على معنى صدق عليهم في ظنه روى محيي السنة عن ابن قتيبة أن إبليس لما سأل النظرة فأنظره الله تعالى قال: ﴿لأغوينهم﴾ [ص: ٨٢] ﴿ولأضلنهم﴾ [النساء: ١١٩] ولم يكن مستيقناً وقت هذه المقالة إنما قاله ظناً فلما اتبعوه وأطاعوه صدق عليهم ما ظنه فيهم قال ابن جني على متعلقة بصدق كقولك صدقت عليك فيما ظننته بك ولا يتعلق بالظن.

قوله: لأنه نوع من القول أي يجوز أن يكون نصب ظنه على أنه مفعول به لصدق لكونه نوعاً من القول والقول يتعدى بنفسه قوله حين خيله إغواءهم أي حين خيل ظنه أي أوقع ظنه في خياله إغواءهم.

قوله: (بمعنى وجده ظنه صادقاً) لما مر من أن بناء التفعيل للوجدان وهذا كناية عن تحقق ظنه أو استعارة تمثيلية أو مكنية وتخييلية فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (والتخفيف بمعنى قال له ظنه الصدق حين خيله اغواءهم) والتخفيف بمعنى قال له ظنه الصدق إما بلسان الحال أو بالمقال على أنه استعارة كما مر قوله حين خيله اغواءهم برفع الإغواء على أنه فاعل لخيله يؤيد ما قلنا أو الإغواء منصوب على الحذف والإيصال وفاعله ضمير الظن أي خيل له إغواؤهم كذا قيل والأول هو الأولى.

قوله: (وبرفعهما والتخفيف على الابدال وذلك إما ظنه بالسبأ حين رأى انهماكهم في الشهوات أو ببني آدم حين رأى أباهم النبي ضعيف العزم) وبرفعهما أي وقرىء برفع إبليس وظنه والتخفيف على الإبدال أي إبدال الظن من إبليس بدل اشتمال لكن تحقق شرطه غير ظاهر ومن قرأ بالتشديد لم يقرأ برفعهما ولذا لم يتعرض له قوله وذلك أي ظنه أما ظنه بالسبأ بقرينة ذكر السبأ فيما مر فضمير عليهم لسبأ أو لبني آدم مطلقاً وهو الأولى لعمومه ولدخول السبأ دخولاً أولياً والتخصيص خلاف الظاهر فح يكون تقدم مرجع الضمير حكماً ويكون عاماً خص منه البعض وهو من لم يتبعوه قوله حين رأى اباهم وهو آدم عليه السلام وكذا أمهم حواء رضي الله تعالى عنها وصفه بالنبوة للتنبيه على أن ظنه عام للأنبياء عليهم السلام فالنجاة من ظنه وإغوائه ليس إلا بعصمة الله تعالى.

قوله: (أو ما ركب فيهم من الشهوة والغضب أو سمع من الملائكة ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ [البقرة: ٣٠] فقال لأضلنهم ولأغوينهم) أو ما ركب فيه الخ معطوف على أباهم ولفظة أو لمنع الخلو قوله من الشهوة والغضب وكذا القوة الوهمية أو سمع من الملائكة الخ قوله الملائكة على طريق الجزم فيلزم أن يجزم إبليس أيضاً إلا أن يقال إن إبليس قاله تقليداً فيكون ظناً راجحاً ولا يبعد أن يكون الظن بمعنى العلم في بعض الوجوه فإنه ظن ذلك مما ركب فيه من الشهوة الخ وكذا الملائكة استنبطوا ذلك منه على وجه.

قوله: (إلا فريقاً هم المؤمنون لم يتبعوهم تقليلهم بالإضافة إلى الكفار) إلا فريقاً هم المؤمنون نبه به على أن من بيانية وهذا قرينة على أن قوله ولقد صدق عليهم إبليس ظنه

قوله: وبرفعهما والتخفيف أي وقرىء برفع إبليس وظنه على الإبدال قال أبو البقاء ويقرأ برفعهما بجعل الثاني بدل الاشتمال وقال الزجاج هو كقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ [البقرة: ٢١٧] فيكون مثل أعجبني زيد رميه.

قوله: حين وجد آباهم النبي وهو آدم عليه السلام ضعيف العزم فاستدل بضعف عزمه على أنه يتبع إغواءه وينقاد له فظن ظنه.

قوله: أو سمع من الملائكة ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ [البقرة: ٣٠] فعلم من ذلك أن في طبعه وجبلته فساداً فظن أنه بطبعه مائل إلى ما أغواهم وأغراهم إليه فوجده وأولاده كما ظنه وذلك معنى صدق عليهم إبليس ظنه.

قوله: إلا فريقاً هم المؤمنون يريد أن لفظة من للبيان لا للتبعيض فيكون معنى التقليل

خص منه من لم يتبعوه فإن ظنه على المؤمنين ليس بواقع فعلى هذا المعنى المراد بالاتباع الاتباع في الكفر وهو الفرد الأكمل فحمل عليه أولا ثم بين أن تقليلهم بالإضافة إلى الكفار وإن كانوا في أنفسهم كثيرين.

قوله: (أو إلا فريقاً من فرق المؤمنين لم يتبعوه في العصيان وهم المخلصون) أو إلا فريقاً الخ فح يكون من تبعيضية والتقليل ح بالنسبة إلى العصاة مطلقاً ويكون قليلاً في نفسه أيضاً اخره لأن الأول هو الظاهر إذ المؤمن العاصي متبع من وجه دون وجه فلا يكون متبعاً على إطلاقه وعلى أن يراد سبأ يلزم إيمان بعض منهم ولم يتعرض لهم المصنف هنا.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (﴿وما كان له عليهم﴾ [سبأ: ٢١] على المتبعين) وما كان الخ هذا للدوام في النفي لا لنفي الدوام وهذه الجملة كالتكميل والاحتراس بدفع ما يوهم خلاف المقصود وهو تسلط إبليس.

قوله: (تسلط واستيلاء بوسوسته واستغوائه) تسلط الخ أي السلطان مصدر بمعنى التسلط قوله بوسوسته الخ قيده بها إذ التسلط لو كان إنما يكون بها فلا مفهوم واستغوائه أي إغوائه فالسين للتأكيد لا للطلب والفرق بين الوسوسة والإغواء ظاهر وقد يستعمل الإغواء بمعنى الوسوسة وهو المراد هنا.

قوله: (إلا ليتعلق علمنا بذلك تعلقاً يترتب عليه الجزاء) إلا ليتعلق علمنا يعني التعلق

في فريقاً بالنسبة إلى الكفرة فإن المؤمنين بالإضافة إلى الكفرة قليلون ومعنى القلة مستفاد من تنكير فريقاً.

قوله: أو إلا فريقاً من فرق المؤمنين هذا الوجه على أن من للتبعيض فيكون المراد بفريقاً الخلص من المؤمنين وهم الذين لم يتبعوه فيما دعاهم إليه من المعاصي.

قوله: إلا ليتعلق علمنا بذلك تعلقاً يترتب عليه الجزاء لما كان ظاهر قوله: ﴿لنعلم﴾ [سبأ: ٢١] بمعنى ليحصل علمنا بذلك وعلمه تعالى به حاصل وكائن أزلاً وأبداً لا يتجدد ولا يتغير بحال أخرجه مخرج المجاز فأوله بثلاثة أوجه الوجه الأول أن يكون بمعنى ليتعلق علمنا بذلك تعلقاً الخ فلا تلزم حدوث العلم بل الحادث هو تعلقه بذلك على الصفة المذكورة وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم فإنه أزلي والثاني أنه مجاز عن التمييز لأن العلم بالشيء يلزمه تمييزه عن آخر فيكون من باب إطلاق لفظ الملزوم على اللازم والثالث أن يكون المراد بالعلم متعلقه وهو إيمان المؤمن وكفر الكافر فمعنى لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك ليؤمن من قدر إيمانه ويشك من قدر ضلاله وإنما عبر عن هذا المعنى بقوله: ﴿لنعلم من يؤمن بالآخرة﴾ [سبأ: ٢١] الآية مبالغة في حصول المتعلق وثبوته لأنه كإثبات الشيء ببينته فإن الشيء ما لم يتحقق ولم يوجد لم يتعلق به العلم موجوداً فتعلق العلم بتحققه لازم لتحققه في نفسه فيكون استدلالاً باللازم على الملزوم فالمعنى ما كان لإبليس عليهم من

الحادث الذي وهو[١] التعلق بأنه وقع الآن أو قبل وهذا التعلق يترتب عليه الجزاء وأما التعلق بأن الأمر الفلاني سيوجد أو سيعدم فهو قديم أزلي لا يتغير أصلاً ولا يترتب على هذا التعلق الجزاء فعلى هذا العلة تحصيلية بحسب الظاهر فالاستثناء مفرغ من أعم العلل أي وما كان له عليهم من تسلط لعلة من العلل إلا ليتعلق علمنا الخ فالحصر حقيقي وتعلق من بقوله لنعلم باعتبار تضمنه معنى التمييز أي متميزاً ممن هو في شك وتغيير الأسلوب حيث لم يجيء ممن يشك للمبالغة كأن الشك أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف.

قوله: (أو ليتميز المؤمن من الشاك) هذا معنى مجازي للعلم فإن التميز لازم له لكن التميز بالنسبة إلى المخلوق أي أو ليتميز المؤمن بين الناس الخ وأصله أو ليميز من التفعيل على أنه فاعله هو الله تعالى فإن اللازم لعلمه تعالى تمييزه تعالى لكن لما كان تمييزه تعالى مستلزماً بتمييزه بين الناس قال أو ليتميز الخ أي أو ليتميز المؤمن في الآخرة من الشاك فيها بتمييزه تعالى.

قوله: (أو ليؤمن من قدر إيمانه ويشك من قدر ضلاله) أي المراد باثبات العلم اثبات المعلوم لا إثبات نفسه قال في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية والقصد في أمثاله ونقائضه ليس إلى اثبات علمه ونفيه بل إلى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان وقيل معناه ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجوداً انتهى فقوله أو ليؤمن الخ إشارة إلى أن القصد إلى اثبات المعلوم لا إلى اثبات العلم وهذا الاحتمال رجحه هناك ومرض الوجه المذكور أولاً ولم يرض به[٢].

قوله: (والمراد من حصول العلم حصول متعلقه مبالغة) والمراد من حصول العلم إشارة إجمالاً إلى ما فصله في سورة آل عمران وجه المبالغة كون اثبات المعلوم على طريقة البرهان كما صرح به هنالك كأنه قيل المعلوم ثابت لأنه تعلق به علم الله تعالى وكل شيء هذا شأنه فهو ثابت البتة.

قوله: (وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى) قد بيناها آنفاً من أن الصلة الثانية جعلت

تسلط واستيلاء بالوسوسة إلا ليظهر إيمان من قدر في حكم الله الأزلي أنه مؤمن ويظهر شك من قدر فيه أنه ضال.

قوله: وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى لعل النكتة إيقاع الشك في الصلة الثانية في مقابلة الإيمان المذكور في الصلة الأولى وأنه لم يقل من هو مؤمن بالآخرة ممن هو كافر بها أو من يوقن بالآخرة ممن هو في شك منها ليؤذن بأن أدنى شك في الآخرة كفر وإن الكافرين لا يؤمنون بالآخرة بل هم مستقرون في الشك يتجاوزون إلى اليقين والمراد بالصلتين من يؤمن ومن هو في شك فإنهما صلتان لنعلم لأنهما متعلقاً لعلم لأن المعنى على ما ذكر ليتعلق علمنا بمن هو مؤمن وبمن هو في شك.

---

(١) قال المصنف في سورة البقرة ليتعلق علمنا موجوداً.
(٢) وهذا اعجب منه إذ ما هو ضعيف عنده كيف يكون قوياً عنده.

جملة اسمية مع كون الأولى جملة فعلية للتنبيه على أنهم احاط بهم الشك بحيث لا قدرة لهم على الخروج عنه ولو كان الشك بأدنى مرتبة وتخصيص الإيمان والشك بالآخرة مع أن المراد جميع المؤمن به لأن من آمن بالآخرة آمن بغيرها وكذا الشك ولذا اكتفى بالإيمان بها في أكثر المواضع وهذا يؤيد مذهبنا من أن الظن الغالب الذي لا يخطر بالبال نقيضيه معتبر في الإيمان والصلتان تدلان على الدوام لكن الجملة الفعلية التي فعلها مضارع تدل على الدوام التجددي للإشارة إلى أنه ينبغي للمؤمن أن يترقى في العرفان والإيقان بحيث كلما وضع عصاه بدا له سفر في الاتقان إلى أن يخرج الروح عن الابدان وهذا غير جار في الشك وارتياب الأذهان ولذا أورد الجملة الاسمية للإشارة إلى أن المهلك الثبات عليه إلى الموت.

قوله: (محافظ والزنتان متآخيتان) الزنتان أي وزن فعيل مثل حفيظ ووزن مفاعل متآخيتان أي متماثلان يقعان بمعنى واحد كثيراً كالرقيب والجليس بمعنى المجالس والمراقب فالمحافظ هنا كالحفيظ بمعنى الوكيل القائم على أحواله وليس بمعنى المواظب والمداوم وقد يجيء الحفيظ بمعنى يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها لكن هذا لا يلائم قوله على كل شيء وهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبله والمعنى وربك حفيظ على كل شيء وكيل قائم على أموره فلذا ميز بين المؤمن والكافر الشاك فضلاً عن الكافر الجازم ولذا اكتفى بالشك ولم يتعرض بالجزم وفي ﴿وربك﴾ [سبأ: ٢١] مزيد لطف له عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (للمشركين) وتبكيتاً لهم وتهكماً بهم.

قوله: (أي زعمتموهم آلهة وهما مفعولاً زعم حذف الأول لطول الموصول بصلته والثاني لقيام صفته وهي من دون الله مقامه) أي زعمتموهم آلهة أشار إلى أن مفعولي زعم محذوفان جميعاً بسببين مختلفين كما أشار إليه بقوله حذف الأول وهو الضمير الراجع إلى الموصول لطول[1] الموصول بصلته فحذف المفعول الأول تخفيفاً وهذا

قوله: والزنتان متآخيتان أي زنة فعيل وزنة مفاعل متقاربتان في المعنى كطهير بمعنى مظاهر وضجيج بمعنى مضاجع وعوين بمعنى معاون وكذا حفيظ ومحافظ متقاربان معنى.

قوله: حذف الأول لطول صلته والثاني لقيام صفته مقامه يريد بيان نكتة حذف مفعولي الزعم بعد أن حذف كلاهما إذ يجوز حذف مفعولي فعل القلب ولا يجوز حذف أحدهما وإثبات الآخر لعدم جواز الاقتصار على أحدهما لما مر والمراد بالصفة هو قوله: ﴿من دون الله﴾ [سبأ: ٢٢]

---

(١) والظاهر أن الوجه الأول يصلح أن يكون سبباً لحذف المفعول الثاني غاية الأمر أن له وجهاً آخر غير ذلك تأمل.

سبب حذف الأول والثاني أي حذف المفعول الثاني وهو آلة لقيام صفته وهي من دون الله مقامه أي مقام المفعول الثاني والموصوف يجوز حذفه وإقامة الصفة مقامه إذا كان مفهوماً منه وهنا كذلك.

قوله: (ولا يجوز أن يكون هو مفعوله الثاني لأنه لا يلتئم مع الضمير كلاماً) ولا يجوز أن يكون هو أي الصفة مفعوله الثاني لأنه مع الضمير الخ أي لأن قولك هم من دون الله لا يلتئم كلاماً أي لا يتم كلاماً إذ لا يصح السكوت عليه قيل بل ليس بصحيح عند التأمل.

قوله: (ولا لا يملكون لأنهم لا يزعمونه) ولا لا يملكون أي ولا يجوز أن يكون المفعول الثاني قوله لا يملكون لأنهم لا يزعمون عدم مالكيتهم بل يزعمون أنهم مالكون[1] لكونهم عابدين لهم والمعبود لا بد وأن يكون نافعاً لعابده وضاراً لتارك عبادته.

قوله: (والمعنى ادعوهم فيما يهمكم من جلب نفع أو دفع ضر لعلهم يستجيبون لكم إن صح دعواكم) والمعنى ادعوهم الأمر للتهكم لا للتعجيز فيما يهمكم كما ادعيتم أنهم شفعاؤنا في أمور الدنيا قوله لعلهم أي راجين استجابتهم لكم فالرجاء من العابدين لا المتكلم فلا إشكال وكلمة أن المفيدة للشك على زعمهم دعواكم أي زعمكم.

قوله: (ثم أجاب عنهم إشعاراً بتعين الجواب وأنه لا يقبل المكابرة فقال: ﴿لا

فإنه ظرف مستقر في التقدير للمفعول الثاني تقديره زعمتموه آلهة كائنة من دون الله حذفت الآلهة وأقيم هو مقامها.

قوله: ولا يجوز أن يكون هو مفعوله الثاني أي لا يجوز أن يكون الصفة التي هي ﴿من دون الله﴾ [سبأ: ٢٢] وتذكير هو باعتبار أن الصفة مأول بالوصف أو هي عبارة عن لفظ ﴿من دون الله﴾ [سبأ: ٢٢] أي لا يجوز أن يكون من دون الله مفعوله الثاني لأن من دون الله لا يلتئم مع الضمير الذي هو المفعول الأول في زعمتموهم كلاماً مفيداً أي لا يكون كلاماً مفيداً عند ضمه إلى الضمير وجعله مفعولاً ثانياً كلاماً مؤدياً للمقصود إذ يكون التقدير ح زعمتموهم متجاوزين الله وهذا ليس زعمهم ومدعاهم بل مدعاهم هو معنى زعمتموهم آلهة متجاوزين الله والمقصود من قوله تعالى: ﴿قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم﴾ [سبأ: ٢٢] الآية إظهار عجز آلهتهم عن تملك أدنى شيء في السموات والأرض ليقفوا على عجز الآلهة ويعلموا أن العاجز بمعزل عن الألوهية والتعبد له.

قوله: ولا يملكون أي ولا يجوز أن يكون مفعوله الثاني لا يملكون لأنهم لا يزعمونه أي لا يزعمون أن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة لأن من زعم شيئاً أنه إله يعتقد لا محالة أنه مالك لا يسلب عنه الملك.

قوله: ثم أجاب عنهم والجواب إنما يكون بعد السؤال والسؤال ههنا ما تضمنه ادعوا لأن

---

(١) وقيل لأن الزعم هو الاعتقاد الباطل واعتقاد أنهم لا يملكون حق وفيه نظر.

يملكون بأنفسهم﴾ [الأنعام: ١٢٣]) ثم أجاب عنهم إشعاراً الخ أي قوله لا يملكون كلام مستأنف مسوق للجواب عنه قوله: ﴿بأنفسهم﴾ [الأنعام: ١٢٣] إشارة إلى أنهم ضارون لكون عبادتهم سبباً لعقابهم قال تعالى: ﴿يدعو لمن ضره أقرب من نفعه﴾ [الحج: ١٣] الآية.

قوله: (مثقال ذرة) كناية عن مطلق الشيء فيتناول أصغر من ذلك وأكبر من خير أو شر.

قوله: (في أمر ما وذكرهما للعموم العرفي) في أمر ما نبه به على أنهما عبارتان عن أمر ما ولذا قال وذكرهما للعموم العرفي أي أنهما يعمان جميع الأشياء عرفاً وهذا المعنى العرفي هو المراد هنا لما عرف في موضعه أن المعنى العرفي راجح على المعنى اللغوي ما لم يدل قرينة عليه فلا يتوهم أنهم يملكون في غيرهما.

قوله: (أو لأن آلهتهم بعضها سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالأصنام) أو لأن آلهتهم الخ فالتخصيص لبيان الواقع فلا مفهوم أيضاً إذ ليس لهم آلهة في غيرهما حتى يتوهم أنهم يملكون في غيرهما ولما نفى قدرة السماوي منهم على أمر سماوي والأرضي على أمر أرضي فعدم قدرتهم على غيره بطريق الأولى وفيه شيء يعرف بالتأمل فالجواب الأول هو المعول.

قوله: (أو لأن الأسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية) فإذا لم يقدروا على خير وشر فيهما مع تحقق الأسباب القريبة فلا يملكون في غيرهما بالأولوية لانتفاء السبب القريب.

قوله: (والجملة استئناف ببيان أحوالهم) والجملة أي جملة لا يملكون استئناف بياني كأنه قيل ما بال هؤلاء الآلهة فأجيب بذلك وقد أشار إليه بقوله ثم أجاب عنهم ولا يبعد أن يراد الاستئناف النحوي.

المعنى قل لهم اسألوا الذين زعمتموهم أنهم آلهة فيما يهمكم لتعلموا هل تملكون من جلب النفع لكم ودفع الضر عنكم فقبل أن يجيبوا بل قبل أن يسألوا به أجاب الله تعالى بأنهم ﴿لا يملكون مثقال ذرة﴾ [سبأ: ٢٢] الآية لأن هذا الجواب متعين لذلك السؤال سواء سكتوا أو أجابوا ولو التزموا الجواب لأجابوا بعين هذا الجواب لما أنه لا جواب غير هذا.

قوله: وذكرهما للعموم العرفي كما في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] فإن قوله: ﴿في الأرض﴾ و﴿بجناحيه﴾ وأمثالهما يستعمل في العرف للعموم وكذا قوله في السموات ولا في الأرض ﴿ذكراً﴾ [البقرة: ٢٠٠] ههنا للعموم ومن المعلوم أن مثقال ذرة لا يكون إلا في السموات أو في الأرض كما أن الدبيب لا يكون إلا في الأرض ولا يكون الطيران إلا بالجناحين فالغرض بالذكر بعدما علم معناه مما تقدم العموم.

قوله: والجملة استئناف أي جملة ﴿لا يملكون﴾ [سبأ: ٢٢] الآية استئناف لبيان حال آلهتهم أنهم لا يملكون شيئاً.

قوله: (من شركة لا خلقاً ولا ملكاً) والكلام فيه مثله فيما قيل.

قوله: (وما له منهم من ظهير يعينه على تدبير أمرهما) وما له أي لله منهم من آلهتهم من ظهير ومن زائدة لقصد العموم والمفرد أختير لأن استغراقه اشمل والتنكير للتحقير والمعنى وما لهم شركة في الخلق ولا في الملك ولا اعانة في خلقه تعالى فهذه الجملة مؤكدة لعدم كونهم مالكين شيئاً وإذا لم يملكوا شيئاً كيف يكونون آلهة تعبداً فلا يتدبرون ذلك أم على قلوب أقفالها.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (ولا ينفعهم أيضاً شفاعتهم كما يزعمون إذ ﴿لا تنفع الشفاعة عند الله إلا لمن أذن له﴾) ولا ينفعهم وفي نسخة بالفاء وهو الظاهر إذ فيه إشارة إلى أن المقصود من الكلام نفي شفاعتهم لهم بقرينة ذكرها أثر ذكر عدم مالكية آلهتهم لكنه ذكر نفي الشفاعة على وجه العموم ليكون إيراد الشيء ببينه ونسخة الواو لا يفيد ذلك بل يفيد أن اللام في الشفاعة عوض عن المضاف إليه أي ولا ينفع شفاعتهم لهم وحاصله ولا ينفعهم شفاعة ثم الظاهر أن النفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً أي ولا شفاعة فضلاً عن نفعها.

قوله: (أذن له أن يشفع أو أذن أن يشفع له) أذن أن يشفع فالإذن للشافع أو اذن أن

قوله: أن يشفع أو أذن أن يشفع له أي لأجله أي لا تنفع الشفاعة إلا كائنة لمن أذن له من الشافعين فاللام في أذن له كاللام في الكرم لزيد لأن من أذن له هو الشافع وصفة الشفاعة له كما أن صفة الكرم لزيد وهذا هو معنى الوجه الأول أو المعنى لا تنفع الشفاعة إلا كائنة لمن أذن لشفيعه أن يشفع له أي لأجله وهذا معنى قوله أو أذن أن يشفع له فاللام فيه كاللام في جئتك لزيد أي يكون للتعليل قال صاحب الكشاف تقول الشفاعة لزيد على معنى أنه الشافع كما تقول الكرم لزيد وعلى معنى أنه المشفوع له كما تقول القيام لزيد فاحتمل قوله: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ [سبأ: ٢٣] أن يكون على أحد هذين الوجهين أي لا تنفع الشفاعة إلا كائنة لمن أذن له من الشافعين أو مطلقه له أو لا تنفع الشفاعة إلا كائنة لمن أذن له أي لشفيعه أو هي اللام الثانية في قولك أذن لزيد لعمرو أي لأجله فكأنه قيل إلا لمن وقع الإذن للشفيع لأجله وهذا وجه لطيف وهو الوجه وهذا تكذيب لقولهم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] قال الطيبي أي اللام في أذن له صلة الفعل فيجوز أن يكون مثل اللام في قولك الشفاعة لزيد على أنه الشافع وأن يكون مثل اللام في قولك القيام لزيد أي القيام كرامة لزيد على أنه المشفوع له وقوله أي لشفيعه تفسير لقوله له في قوله: ﴿لمن أذن له﴾ [سبأ: ٢٣] أي لا تنفع الشفاعة إلا لشخص أذن لشفيعه أن يشفع له وهذان الوجهان على أن اللام للاختصاص ويجوز أن يكون هذه اللام للتعليل بمعنى لأجل ولام الصلة مع متعلقه محذوفاً نحو قولك أذن لزيد لعمرو وإليه الإشارة بقوله لمن وقع الإذن للشفيع لأجله هذا هو الذي يقتضيه النظم لأن الذي له سوق الكلام أن شركاءهم لا ينفعهم في الدنيا ولا يملكون مثقال ذرة من خير أو شراً أو نفع أو ضر فيها ولا

يشفع له فالإذن للمشفوع له فكل واحد منهما معتبر في الآخر إذ لا بد من الإذن للمشفوع له حين الاذن للشافع وبالعكس[١].

قوله: (لعلو شأنه ولم يثبت ذلك) لعلو شأنه أي لعلو شأنه تعالى يدل عليه كلامه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] بيان لكبرياء شأنه أي لا يتكلم عنده أحد في أحد إلا بإذنه وكذا قوله تعالى في سورة النبأ: ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن﴾ [النبأ: ٣٨] الآية وقد جوز أن يكون الضمير في شأنه للشافع أو للمشفوع له أما الأول فلأنه جعل أهلاً للشفاعة عند الله تعالى وأما المشفوع له فلإيمانه ولا يخفى ضعفه إذ الذوق شاهد على أن الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى كما في سائر المواضع ولم يثبت ذلك أي الإذن لمن زعمتموهم شفعاء في الشفاعة لكم أما بالنسبة إلى الأصنام فلأنها جماد لا يقدر النطق وأما بالنسبة إلى الملائكة فلأن إذنهم مقصور على الشفاعة لمن هو أهل لها من الموحدين والكفار ليسوا أهلاً لها وكذا النبيون أيضاً فحاصل المعنى ولا تنفع الشفاعة عنده في حال من الأحوال إلا كائنة لمن أذن له في الشفاعة من النبيين والملائكة والعلماء ونحوهم أو لا تنفع الشفاعة من الشفعاء المستحقين لها في حال من الأحوال إلا كائنة لمن أذن له لأجله وفي شأنه من الذين يستأهلون لها فلا شفاعة لانتفاء الإذن فضلاً عن النفع فالاستثناء مفرغ من أعم الأحوال كما عرفته وبهذا البيان اتضح معنى قوله ولم يثبت ذلك ولذا لم يقل ولا يثبت ذلك.

قوله: (واللام على الأول كاللام[٢] في قولك الكرم لزيد وعلى الثاني كاللام في

لهم تصرف ما لا ينفعهم في الآخرة لأنه إن فرض لهم نفع فلا يكون إلا في الشفاعة فجيء بقوله: ﴿فلا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ [سبأ: ٢٣] تعريضاً بأن أصنامهم لا يشفعون لأنهم ليسوا بصدد أن يؤذن لهم هذا.

قوله: لعلو شأنه أي لعلو شأن من أذن له من الشافع أو المشفوع له وتقربه عند الله.

قوله: ولم يثبت ذلك أي لم يثبت له من أذن له عند سماع كلام الحق بل خر وصعق ﴿حتى إذا فزع﴾ [سبأ: ٢٣] الآية ولم يثبت علو الشأن أو الإذن والشفاعة ح حتى إذا فزع اللام في لعلو متعلق بإذن.

قوله: واللام على الأول كاللام في قولك الكرم لزيد يعني أن اللام للاختصاص الكامل فالاختصاص في الوجه الأول وهو أن يكون المعنى إلا لمن أذن له أن يشفع على البناء للفاعل يكون من باب اختصاص الصفة بمن قامت به لأن المراد بمن الشافع فيكون الشفاعة للشافع فلذا شبهه بقولك الكرم لزيد واللام على الوجه الثاني للتعليل بمعنى لأجل ولذا شبهه بقولك جئتك

---

(١) وإن الاحتمال الثاني هو الأنسب لانفهام الإذن لهما معاً صريحاً بخلاف الأول فإن الإذن للمشفوع له لا يفهم فيه صريحاً بل يفهم التزاماً لأن تمام الإذن للشافع إنما هو بالإذن للمشفوع له.

(٢) والمراد باللام الأولى كما فهم من الكشاف حيث قال تقول الشفاعة لزيد على معنى أنه الشافع. كما تقول الكرم لزيد الخ. ط أي اللام داخلة على الفاعل.

جئتك لزيد وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بضم الهمزة وكسر الذال) كاللام في قولك الكرم لزيد أي اللام للاختصاص على أن الشفاعة فعل الشافع كما أن الكرم فعل زيد قوله وعلى الثاني كاللام[1] في جئتك لزيد أي اللام للتعليل إذ المشفوع له لم يصدر عنه فعل الشفاعة كما أن المجيئة لم يكن فعل زيد بل حصول المجيئة لأجله وكذا هنا فالمعنى إلا لمن أذن لأجله وفي شأنه قوله بضم الهمزة أي همزة أذن على أنه مبني للمفعول والكلام في اللام مثله في اللام واللام لا تتعلق بتنفع لأنه يتعدى بنفسه وعلى كلا الوجهين هذا تكذيب لقولهم هؤلاء شفعاؤها عند الله إذ معنى الكلام ولا تنفع شفاعتهم عنده إلا لمن أذن له لأن ذكر مطلقاً كما أوضحناه آنفاً.

قوله: (غاية لمفهوم الكلام) لا لمنطوق الكلام لأنه ليس في المنطوق ما يحسن أن يكون غاية له وقول أبي حيان إنه غاية لقوله فاتبعوه بعيد إما لفظاً فظاهر وإما معنى فلأن هذا لا يكون غاية لاتباعهم كما يظهر من كونه غاية لمفهوم الكلام.

قوله: (من أن ثمة توقعاً وانتظاراً للإذن أي يتربصون فزعين) لأنه لما بين أن الشفاعة موقوفة على الإذن أشعر أن ثمة انتظاراً للاذن وفزعاً للراجين للشفاعة والشفعاء من أن لا يؤذن لهم كأنه قيل يتربصون فزعين حتى إذا فزع عن قلوبهم.

لزيد اختار القاضي رحمه الله من الوجوه الثلاثة المذكورة في الكشاف الوجه الأول والثالث وترك الوجه الثاني وهو أن يكون اللام كاللام في القيام لزيد والفرق بين الأول والثالث ظاهر لا احتياج فيه إلى البيان وإنما الاشتباه بين الأول والثاني فإن معنى اللام فيهما للاختصاص فلاشتراكهما في معنى الاختصاص احتيج إلى الفرق بينهما ببيان إن في كل منهما ما به الامتياز عن الآخر بعد اجتماعهما في معنى اختصاص لا ولذا بين صاحب الكشاف الفرق بين الأول والثاني ولم يبين الفرق بين الأولين والثالث بناء على ظهور الفرق فيه فإن الثالث ليس بمشترك في معنى حتى يحتاج إلى الفرق لأن اللام في الأول للاختصاص وفي الثالث للتعليل قال أبو البقاء اللام في ﴿لمن أذن﴾ [سبأ: ٢٣] يجوز أن يتعلق بالشفاعة لأنك تقول شفعت له وأن يتعلق بتنفع.

قوله: غاية لمفهوم الكلام أي لفظة حتى غاية لما فهم من الكلام السابق من أن ثمة انتظاراً للإذن وتوقفاً وتمهلاً وفزعاً من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم وأنه لا يطلق لهم الإذن إلا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ومثل هذه الحال دل عليه قوله عز وجل: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن﴾ [النبأ: ٣٧، ٣٨] وقال صواباً كأنه قيل يتربصون ويتوقفون زماناً طويلاً فزعين خائفين ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ [سبأ: ٢٣] أي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في إطلاق الإذن باشروا بذلك وسأل بعضهم بعضاً ﴿ماذا قال ربكم قالوا قال الحق﴾ [سبأ: ٢٣] أي القول الحق وهو الإذن بالشفاعة لمن ارتضى.

---

(١) ولا يبعد أن تكون اللام زائدة بقرينة قوله تعالى في طه: **﴿يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن﴾** الآية.

قوله: (حتى إذا كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بالإذن) حتى إذا كشف الفزع الخ إشارة إلى أن صيغة التفعيل للسلب والإزالة كصيغة الأفعال نحو أشكيته ولتضمن معنى الكشف تعدى بعن قوله عن قلوب الشافعين والمشفوع له تفسير لضمير قلوبهم وارادة كلاهما بناء على ما قلنا من أن إذن المشفوع له معتبر في إذن الشافع وبالعكس وإلا فيشكل إرادتهما معاً.

قوله: (وقيل الضمير للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمناً وقرأ ابن عامر ويعقوب فزع

قوله: وقرأ ابن عامر ويعقوب فزع على البناء للفاعل والفاعل هو الله تعالى أي حتى إذا فزع الله عن قلوبهم أي كشف الله الفزع وأزاله عن قلوبهم والتفزيع إزالة الفزع كالتمريض بمعنى إزالة المرض قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وقوله تعالى: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ [سبأ: ٢٣] أي أزيل يقال فزع إليه إذا استغاث به عند الفزع وفزع له أغاثه وقراءة فرغ بالراء والغين المعجمة يرجع إلى معنى فزع بالزاء المعجمة المشددة والعين المهملة لأنها بمعنى فرغت من الفزع أو الفراغ من لوازم إزالة الفزع قال الزجاج وتفسير هذا أن جبرائيل عليه السلام لما نزل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي ظنت الملائكة أنه نزل بشيء من أمر الشفاعة ففزعت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا ما ذاك قال ربكم سألت لأي شيء نزل جبريل قالوا الحق تم كلامه وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ﴿فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير﴾ [سبأ: ٢٣] وعن أبي داود عن ابن مسعود قال إذا تكلم الله عز وجل بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرائيل فإذا جاء جبرائيل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبرائيل ماذا قال ربك فيقول الحق فيقولون الحق الحق قال الطيبي فإن قلت قد ظهر من هذه الروايات أن الموصوفين بهذه الصفات هم الملائكة والذي ذهب إليه صاحب الكشاف هم الشفعاء مطلقاً وإن هذه الحالة واقعة يوم القيامة لقوله: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن الرحمن﴾ [النبأ: ٣٨] فاذن ما معنى الغاية في حتى وما وجه انطباقه على الأحاديث الصحيحة قلت والله أعلم يستخرج معنى المغيا من المفهوم وذلك أن المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة﴾ [سبأ: ٢٢] معناه ما قال صاحب الكشاف قل لمشركي مكة ادعوا الذين عبدتم من دون الله من الأصنام والملائكة وسميتموهم باسمه والتجأتم إليه فإنهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء إلا للملائكة لكن مع الإذن والفزع وهم لا يشفعون إلا للمرتضين فعبر عن الملائكة بقوله: ﴿إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم﴾ [سبأ: ٢٣] الآية كناية كأنه قيل لا تنفع الشفاعة إلا لمن هذا شأنه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يعني الذين إذا نزل عليهم الوحي يفزعون ويصعقون حتى إذا أتاهم جبرائيل فزع عن قلوبهم ويقولون ماذا قال ربكم فيقول الحق الحق فإن كون الله متعيناً للجواب عن هذا السؤال وإن الله هو مولى النعم والرازق من السماء والأرض يقرر أن آلهتهم لا يملكون شيئاً

على البناء للفاعل) وقيل الضمير أي في قلوبهم للملائكة لأنهم مما عبدوا ولأنهم من الشفعاء المأذون لهم فيندرجون في الموصول ولذا قال وقد تقدم ذكرهم مرضه لأن الكلام عام لهم ولغيرهم والتخصيص لكونه بلا مخصص خلاف الظاهر قوله على البناء للفاعل والفاعل ضمير الله أي كشف الله الفزع عن قلوبهم.

قوله: (وقرىء فرغ أي نفى الوجل من فرغ الزاد إذا فنى قال بعضهم لبعض) وقرىء فرغ بالغين المعجمة وهو بمعنى أزيل ونفى أيضاً وعن قلوبهم نائب الفاعل وأصله فرغ الوجل عن قلوبهم **(في الشفاعة قالوا قال لقول الحق وهو الإذن بالشفاعة لمن ارتضى وهم المؤمنون وقرىء بالرفع أي مقوله الحق)**.

قوله: (ذو العلو والكبرياء ليس لملك ولا نبي أن يتكلم ذلك اليوم إلا بإذنه) ليس لملك الخ تقديم الملك لتقدم وجوده ولا نبي أعيد اللام تنبيهاً على استقلال نفيه أن يتكلم الخ فهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها وختم الكلام بما يناسب ابتدائه ظاهر من تقرير المصنف.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (قل) أمره عليه السلام تبكيتاً لهم بأن ما يعبدون لا يملكون بحملهم على الإقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة فيهما كما مر في الآية المتقدمة من السموات والأرض أي منهما جميعاً ومن كل واحدة منهما.

قوله: (يريد به تقرير قوله ﴿لا يملكون﴾ [سبأ: ٢٢]) كما عرفته وفيه إشارة إلى وجه ارتباطه بما قبله.

قوله: (إذ لا جواب سواه وفيه إشعار بأنهم إن سكتوا أو تلعثموا في الجواب مخافة الإلزام فهم مقرون به بقلوبهم) وفيه إشعار الخ وجه الإشعار أمره النبي عليه السلام بأن

من النفع والضر في السموات ولا في الأرض والظاهر أن المراد بالتقرير في قوله يريد به تقرير قوله حمل المخاطبين على الإقرار المفهوم من الاستفهام التقريري دل عليه عبارة الكشاف حيث قال أمرهم بأن يقررهم بقوله: ﴿من يرزقكم﴾ [سبأ: ٢٤] أي أمرهم بأن يجعلهم مقرين بأن الرازق هو الله ويحملهم على الاعتراف به.

قوله: وفيه إشعار الخ وجه الإشعار أن الجواب به قبل أن يجيبوا يدل بطريق المفهوم على أنهم لو أجابوا لأجابوا به إذ لا مجال لجواب غيره فيكون مشعراً بأنهم مقرون به بقلوبهم فإن سكتوا عن تصريح الجواب لأن الذي تمكن في صدورهم من العناد وحب الشرك قد ألجم أفواههم عن النطق بالحق مع علمهم بصحته أو تلعثموا أي تمكنوا وتوقفوا في الجواب لأنهم إن تفوهوا بأن الله رازقهم يقال لهم فما لكم لا تعبدون من يرزقكم وتوثرون عليه من لا يقدر على الرزق فيفحمون ويلزمون فلمخافة هذا الإلزام يتلعثمون في الجواب مع أنهم معترفون به بقلوبهم ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع

يجيب فهم مقرون به أي مصدقون بقلوبهم كما يدل عليه قوله تعالى في سورة يونس: ﴿قل من يرزقكم﴾[1] [يونس: ٣١] إلى قوله: ﴿فسيقولون الله﴾ [يونس: ٣١] وإن لم يجيبوا بل سكتوا مخافة الإلزام فالجواب ذلك إذ لا يقدرون على المكابرة في ذلك ولذا قال المصنف إذ لا جواب سواه بالاتفاق.

قوله: (أي وإن أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة) من الموحدين المتوحد مفعول الموحدين بالرزق الخ متعلق بالموحدين لما ثبت أنه تعالى متفرد بإعطاء الرزق وصيغة التفعل لإفادة الكمال إذ ما يحصل بالتكلف يكون على وجه الكمال فهو المراد هنا وفي مثله قوله والقدرة الذاتية عطف العلة على المعلول وهذا منفهم من الكلام إذ الرزق بمعنى اعطائه لا يكون إلا بالقدرة الكاملة أي الذاتية التي هي مقتضى الذات قوله بالعبادة متعلق بالموحد والموحد بالعبادة موحد بوجوب الوجود وهو المراد هنا.

قوله: (والمشركين به الجماد النازل في أدنى المراتب الإمكانية) والمشركين عطف على الموحد وبه يتم بيان الفريقين قوله الجماد النازل مفعول المشركين النازل صفة الجماد وعلى طريق الذم بأنه في المرتبة السافلة من درجات الممكنات فإن الإنسان وسائر الحيوان أقوى مرتبة في درجة الممكنات فالجماد أخس الممكنات ومع ذلك جعلوه شريكاً للقادر العزيز الحكيم.

والأبصار﴾ [يونس: ٣١] حتى قال: ﴿فسيقولون الله﴾ [يونس: ٣١] ثم قال: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ [يونس: ٣٢] فكأنهم كانوا يقرون بألسنتهم مرة ومرة كانوا يتوقفون عناداً وضراراً وحذراً من إلزام الحجة ونحوه قوله عز وجل: ﴿قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً﴾ [الرعد: ١٦] وبعد الإلزام والإلجام الذي إن لم يزد على إقرارهم بألسنتهم لم يتقاصر عنه بقوله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون﴾ [سبأ: ٢٢] إلى هذه الآية أمره بأن يقول لهم: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] وهذا من الكلام الذي يبادر كل سامع من مخالف أو موافق أن يقول قد أنصفك خصمك وهذا أوصل إلى الغرض وأقطع للشغب فلا ينكر على الفقهاء قولهم في المجادلات أحد الأمرين لازم وقولهم فهو غير بعيد من هذا الوادي قال الطيبي إنه تعالى لما أمر حبيبه صلوات الله عليه أولاً بأن يكافحهم ويجيبهم بقوله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله﴾ [سبأ: ٢٢] ثم يسألهم بقوله: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض﴾ [سبأ: ٢٤] ويقول الإجابة والإقرار عنهم بنفسه في قوله: ﴿قل الله﴾ [سبأ: ٢٤] ليؤذن أن الذي تكن في صدورهم من العناد قد ألجم أفواههم عن النطق بالحق أمرهم بأن يرخي العنان معهم ويقول: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] ليناديهم على تماديهم في الضلال وأنهم مع علمهم بصحة ما جاء به وبعد إقرارهم به منغمسون في ضلال ظاهر مكشوف فالكلام من أوله وارد على ترتيب أنيق ونظم رضي مشتمل على فوائد وإشارات وهو من باب الترقي.

(١) قوله تعالى: ﴿قل من يرزقكم﴾ الاستفهام إنكار لمن سواه وتقرير كأنه قيل ما يرزقكم إلا الله.

قوله: (لعلى[1] أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين) من الهدى والضلال بيان الفريقين لا أحد الفريقين قوله لعلى أحد الأمرين إشارة إلى أن أوفى بابه من كونه لأحد الأمرين لكن للإبهام لا للشك من المتكلم كما أشار إليه بقوله وهو بعد ما تقدم الخ قوله المبين صفة للضلال كما في النظم ويحتمل كونه صفة لهما وإفراده في النظم لأن الوصف والضمير يلزم إفراده بعد المعطوف بأو وفي كلام المصنف إفراده مع كون العطف بالواو ليطابق ما في النظم لكن الأولى كونه صفة للضلال.

قوله: (وهو[2] بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو في الضلال أبلغ من التصريح لأنه في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب) وهو أي إيراد الكلام على وجه الابهام مع كون الهادي والضال متعينين لكونه أبلغ الخ فهو مبتدأ خبره أبلغ من البلاغة أو من المبالغة قوله من التصريح إشارة إلى أن أو للابهام كما عرفته قوله لأنه في صورة الانصاف الأولى ترك الصورة لأنه غاية الانصاف المسكت وفي نسخة المبكت بمعنى المسكت للخصم لعدم تصريح من هو ضال وهادٍ فكل من سمع مثل هذا الكلام يقول قد أنصفك صاحبك فينقطع حجة الخصم فلا مجال له للمنافسة والمنافشة فيسكت الخصم ونسبة الاسكات إلى الانصاف مجازية ونبه في أثناء التقرير على أن الهادي والضال متعينان بطريق الكناية والتورية كما صرح بذلك في الكشاف.

قوله: (ونظيره قول حسان:

أتهجوه ولست له بكفؤ   فشركما لخيركما الفداء)

قوله: وهو ما تقدم وجدت النسخ على هذا والظاهر أن الواقع من المص رحمه الله وهو مما تقدم على أن من في مما متعلق بقوله أبلغ والمعنى وهو أي قوله: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] أبلغ في التقرير مما تقدم وهو قوله: ﴿قل من يرزقكم﴾ [سبأ: ٢٤] الآية أي التقرير هناك بليغ وهنا أبلغ منه لأن التقرير في ذلك على وجه الصراحة وهنا على وجه الكناية والكناية أبلغ من التصريح أو سقط لفظ بعد سهواً من قلم الناسخ والواقع من المصنف وهو بعد ما تقدم يدل عليه ما في الكشاف وهو قوله وفي درجة بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير حقيقة على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين ولكن التعريض والتورية أوصل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وقل شوكته بالهوينا ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله الصادق مني ومنك وإن أحدنا لكاذب.

قوله: للخصم المشاغب أي المجادل من الشغب وهو تهييج الشر منه بيت حسان:

أتهجوه ولست له بكفؤ   فشركما لخيركما الفداء

---

(١) قوله تعالى: ﴿لعلى هدى﴾ والاكتفاء بأحدهما وإن كفى في البيان لكنه أريد توضيحه على وجه التفصيل فإنه لو قيل ﴿وإنا وإياكم لعلى هدى﴾ فقط لفهم أن غيره لفي ضلال وبالعكس.

(٢) أي ما تقدم قرينة على المراد فلا ضير بعد ذلك لهذا الإبهام.

قول حسان أي حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه الخطاب لسفيان بن حرب أبي معاوية في اتهجوه يجيبه عما كان هجا به النبي عليه السلام قبل إسلامه والاستفهام للإنكار الواقعي إذ المضارع للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية ولست له بكفؤ أي ولست يا سفيان بكفؤ فشركما لخيركما الفداء وهذا محل الاستشهاد حيث لم يصرح بالشر ولا الخير لهما على التعيين بعد تقرير الخيرية[1] له عليه السلام.

قوله: (وقيل إنه على اللف وفيه نظر) بأن يكون على هدى ناظراً إلى قوله أنا وفي ضلال راجعاً إلى إياكم نبه أولاً على ضعفه ثم رد صريحاً بقوله وفيه نظر وبين وجهه بأنه لو قصد ذلك كان العطف بالواو فإن المتعارف في اللف والنشر مطلقاً العطف بالواو لا بأو إلا أن يقال أو الفاصلة بمعنى الواو الواصلة وهو خلاف الظاهر.

قوله: (واختلاف الحرفين لأن الهادي كمن صعد مناراً ينظر الأشياء ويتطلع عليها أو ركب جواداً يركضه حيث يشاء والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يرى شيئاً أو محبوس في مطمورة لا يستطيع أن يتفصى منها) واختلاف الحرفين أي ادخل كلمة على الهدى وكلمة في على الضلال ولم يعكس أو لم يتفقا لأن الهادي كمن صعد مناراً وهو البناء المرتفع فيناسب دخول على الدالة على ذلك الصعود ففيه إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية أو تبعية أو كلاهما على ما اختاره النحرير التفتازاني كما مر توضيحه في سورة البقرة في قوله تعالى ﴿أولئك على هدى﴾ [البقرة: ٥] الآية أو ركب جواداً[2] فهو مستعل على الهدى استعلاء الراكب على المركوب قوله مرتبك بالراء المهملة والمثناة الفوقية والباء الموحدة والكاف شدة لا يكاد يتخلص منها كما لا يتخلص المظروف المنغمس في ظرف محيط به من جميع الجوانب ففيه استعارة تبعية أيضاً وقيل ففيه استعارة مكنية والمطمورة مكان تحت الأرض مظلم يحبس

قوله: وقيل إنه على اللف أي قيل إن هذا الكلام وهو ﴿وإنا أو إياكم﴾ [سبأ: ٢٤] الآية من قبيل اللف والنشر والمعنى إنا على هدى وإن إياكم في ضلال مبين وفيه نظر لأن لفظة أو يأباه والمعنى إنا على هدى أو في ضلال مبين أو إياكم على هدى أو في ضلال مبين ولفظة أو هي التي أدرجته في باب التورية والإيهام ولو جيء بالواو مكان أو يكون من باب اللف ويفوت معنى الكناية ويرجع معنى التقرير إلى التصريح فيفوت المبالغة والترقي.

قوله: واختلاف الحرفين وهما على وفي قوله: على هدى وفي ضلال وفي الكشاف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال لأن صاحب الحق مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضلال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه قال الجوهري ارتبك الرجل في الأمر نشب فيه ولم يتخلص منه.

---

(١) وبعد تقرير الخيرية له عليه السلام لا بأس لهذا الإبهام فإن قوله فشركما وإن كان في الظاهر إثبات الشر له عليه السلام مع أبي سفيان لكن أول كلامه يدل على أنه في صورة الإنصاف وإنما قال ونظيره لأنه ليس من قبيل النظم الكريم فلا تغفل والمعنى فشركما لخيركما الفداء أي المساوى.

(٢) ولقد أجاد في قوله وراكب جواداً.

فيه أصحاب الجرائم لا يستطيع أن يتفصى بالفاء بمعنى أن يتخلص وهذا في الضال الذي يموت على الضلال أو عام خص منه البعض وهو من آمن منهم بعد ما ضل والظاهر أنه لا يستقيم العكس ولا اتفاق الحرف في الموضعين في نظر البلغاء وإن كان صحيحاً في نفسه ولذا جاء في عامة المواضع ﴿على هدى﴾ [البقرة: ٥] ﴿وفي ضلال مبين﴾ [يوسف: ٨] ولا مساغ لإنكار صحة قولنا فلان على الكفر والضلال وفلان في الإسلام والهدى.

قوله: (هذا ادخل في الانصاف واخبت في الإسكات حيث أسند الإجرام إلى أنفسهم والعمل إلى المخاطبين).

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾

(يوم القيامة) هذا ادخل في الانصاف الخ حيث أسند الإجرام[1] إلى أنفسهم بصيغة الماضي الدالة على التحقق وأسند العمل دون الإجرام وإن كان المراد من الكلام إلى المخاطبين المجرمين بصيغة المضارع وإن كان تعريضاً كما في شرح المفتاح فيكون نظير قوله: ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] الآية وإن كان قوله: ﴿ولا نسأل عما تعملون﴾ [سبأ: ٢٥] لا يلائم[2] التعريض قوله يومَ القيامة بقرينة قوله ثم يفتح.

قوله: (يحكم ويفصل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار) يحكم أي الفتح بمعنى الحكم والفتاحة الحكومة والفتاح القاضي قوله ويفصل بيان يحكم قوله بأن يدخل الخ إشارة إلى أن المراد بالحكم الحكم بالفعل وهو أقوى من الحكم بالقول وإن كان مجازاً في الحكم بالفعل.

قوله: هذا أدخل في الإنصاف فإنه تنزل من المكافحة الصريحة ونسبة الضلال إليهم في قوله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم﴾ [سبأ: ٢٢] الآية إلى تردد في قوله: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] ثم منه إلى نسبة الأجرام إلى نفسه والعمل إليهم ولما كان ﴿قل لا تسألون عما أجرمنا﴾ [سبأ: ٢٥] الآية نازلاً بدرجتين عن أصل الكلام كان أبلغ وأدخل في الإنصاف قال صاحب الانتصاف وذكر الأجرام المضاف إلى النفس بصيغة الماضي الذي يعطي معنى التحقيق وذكر العمل المنسوب إلى الخصم بما لا يعطى ذلك.

أقول: هذا وجيه لا دخلية هذا من الأول في الإنصاف بوجهين الأول التعبير بلفظ الأجرام في جهته وبلفظ العمل في جهتهم والثاني التعبير بلفظ المضي في جهته وبلفظ المستقبل في جهتهم حتى أو قيل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تجرمون أو قيل لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تعملون لكان أدخل أيضاً ولكن قيل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تجرمون جمعاً بين النكتتين وقد أحسن وأجاد رحمه الله.

---

(١) والمعنى لا تسألون عن المعاصي التي صدرت منا ولا تعاتبون وكذا قوله ولا نسأل أي ولا نعذب الخ فلا يضرنا كونكم في ضلال وبهذا ظهر الارتباط بما قبله.

(٢) إلا أن يقال إنه تصريح بعد تعريض بحيث لا يخل الإنصاف.

قوله: (وهو الفتاح) جملة مقررة لما قبله في قوة الدليل ولذا اختير هنا جملة اسمية دالة على الدوام واختير فيما قبله جملة فعلية.

قوله: (الحاكم للفصل) الحاكم صيغة الفاعل والفعال متساويان في شأنه تعالى ولذا فسر الفتاح بالحاكم.

قوله: (في القضايا المنغلقة) أي الخفية المشكلة فضلاً عن الواضحة كإحقاق التوحيد بإدخال الموحدين في الجنة وإبطال الشرك بإدخال المشركين في النار وقيد المنغلقة مستفاد من صيغة المبالغة في الكيف مع الكم أيضاً كما يدل عليه قوله في القضايا بصيغة الجمع ولا ضير في جمع الكيف والكم لعدم تنافيهما أو إشارة إلى أن الفتاح من فتح المشكل إذا بينه والمعنى ح وهو المظهر أمرهم بحيث ينكشف ويتميز المحق من المبطل وهذا المعنى مما صرح به المصنف في سورة الأعراف فلا ريب في لزوم قيد المنغلقة لأنه مأخوذ في مفهومه ح وصيغة المبالغة تزداد انغلاقه فإذا حكم واظهر القضايا المنغلقة يعلم حكمه وإظهاره الغير المنغلقة بطريق الأولوية والحكومة لازمة للإظهار ولذا قال الحاكم الخ.

قوله: (بما ينبغي[1] أن يقضي به) قدر المفعول بما هو مناسب للمقام وإشارة إلى مناسبته لابتداء الكلام فيكون ختم الكلام بما يناسب ابتداءه.

قوله تعالى: قُلْ[2] أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾

قوله: (لأرى بأي صفة الحقتموهم بالله في استحقاق العبادة) لأرى بأي صفة علة لقوله: ﴿أروني﴾ [سبأ: ٢٧] أشار إلى جواب سؤال ما معنى قوله: ﴿أروني﴾ [سبأ: ٢٧] وقد كان يراهم وأجاب بأنه أراد بذلك أن يراهم الخطأ العظيم كأنه قيل أروني بأي وجه الحقتموهم بالله الخ حتى انظر بأي صفة الحقتموهم فالكلام مجاز عن هذا ولم يراهم على هذا الوجه فطلب منهم الإراءة على هذه الكيفية لكنهم لا يقدرون على ذلك لأنهم إذا ابرزوا للعيون وهم أحجار وخشب ظهر فضيحتهم ولم يتمكن لهم أن يبرزوا بالصفة التي يستحقون بها العبادة فالأمر بالإراءة على هذا الوجه للتعجيز وهو يستلزم التوبيخ فلذا نقل عن ابن عطية أنه قال فيه توبيخ لهم إذ لم ترد حقيقته لأنه كان يراهم ويعلمهم فهو تمثيل وجوز المعرب أن يكون رأى علمية متعدية بهمزة النقل إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول والشركاء وعائد الموصول محذوف أي الحقتموهم وأن تكون بصرية تعدت بالنقل إلى اثنين ياء المتكلم والموصول وشركاء حال.

---

(١) فيكونا احتراساً دفعاً للوهم الناشىء من بيان الحكم والقضاء.

(٢) قوله تعالى: ﴿قل﴾ يجمع وهذا من قبيل الإنصاف حيث لم يتعين المحققين والمبطلين فيكون تقرأ أثر تقرير توضيحاً للحال في الدارين.

قوله: (**وهو استفسار عن شبهتهم بعد إلزام الحجة عليهم**) إذ ظاهر قوله: ﴿أروني﴾ [سبأ: ٢٧] استفسار عن شبهتهم وهي الأصنام إذ الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت والأصنام كذلك أو عبادة الأصنام فهو استفسار وطلب عن احضارهم بأي صفة الحقتموهم بالله بعد الزام الحجة عليهم بقوله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم﴾ [سبأ: ٢٢] الآية.

قوله: (**زيادة في تبكيتهم**) بتبصيرهم بخطئهم العظيم فيكون الأمر بالآخرة للتعجيز.

قوله: (**ردع لهم عن المشاركة بعد ابطال المقايسة**) أي المقايسة بين الله وبين الأصنام في استحقاق العبادة وإبطالها بقوله: ﴿أروني﴾ [سبأ: ٢٧] كما عرفت من أن المراد الإراءة بأي صفة يستحقون بها العبادة وأنهم لا يقدرون فيبطل المقايسة.

قوله: (**بل هو الله**) إضراب بعد الردع عن الشرك إلى حصر الألوهية ومحض التوحيد له تعالى فإنه أهم فلفظة بل للترقي.

قوله: (**الموصوف بالغلبة وكمال القدرة والحكمة وهؤلاء الملحقون به متسمة بالذلة متأبية عن قبول العلم والقدرة رأساً والضمير لله أو للشأن**) الموصوف بالغلبة أي فقط وهذا تفسير للعزيز فهو راجع إلى صفة القدرة بهذا المعنى قوله والحكمة تفسير للحكيم وهي إيقان العلم وإتقان العمل وهؤلاء الملحقون بصيغة اسم المفعول أي المعبودات الباطلة

قوله: وهو استفسار عن شبهتهم يعني أراد الله عز وجل بذلك أن يريهم الخطأ العظيم في إلحاق الشركاء بالله وأن يقاس على أعينهم بينه وبين أصنامهم ليطلعهم على إحالة القياس إليه والإشراك به بعد إلزام الحجة عليهم زيادة في إلزامهم وتبكيتهم وهذا كما يقول القائل لغيره إذا أفسدت شيئاً أرني هذا الذي أفسدته لأريك فساده قال الطيبي هذه قاعدة شريفة ودأب جميل في دأب المجادلة وقمع شبهة الخصم الألد فإنه ينبغي أن يرخي عنان الكلام معه أولاً ويجازي معه على سنن يبعثه على التفكر والنظر في أحوال نفسه ليعثر حيث يراد تبكيته عند إيراد الحجة البالغة وعليه قول إبراهيم عليه السلام: «إني بريء مما تشركون» ﴿إني وجهت وجهي﴾ [الأنعام: ٧٩] بعد قوله: ﴿هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٦].

قوله: ردع لهم عن المشاركة أي لفظ كلا ردع لجعلهم ما يعبدون من دون الله مشاركاً لله سبحانه أي ردع لهم عن مذهبهم بعد ما كسره بإبطال المقايسة كما قال إبراهيم ﴿أف لكم ولما تعبدون من دون الله﴾ [الأنبياء: ٦٧] بعدما حجهم وقد نبه على تفاحش غلطهم وإن لم يقدروا الله حق قدره بقوله: ﴿هو الله العزيز الحكيم﴾ [سبأ: ٢٧] كأنه قال أين الذين ألحقتم به شركاء من هذه الصفات.

قوله: والضمير لله أو للشأن فعلى الأول هو ضمير مبهم راجع إلى الله في الذهن وما بعده تفسيره كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿إن هي إلا حياتنا﴾ [الأنعام: ٢٩] هذا ضمير لا يعلم ما يعني به إلا ما يتلوه وأصله أن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ومنه دهى العرب تقول ما شاءت والفرق بين هذا الضمير وضمير الشأن أن الجملة بعد ضمير الشأن مبينة له وخبر هذا الضمير مفرد مفسر له وخبر هذا الضمير مثل خبر اسم الإشارة في قولك هذا أخوك قال صاحب الكشاف لا يكون هذا إشارة إلى غير الأخ.

متصفة بضد ذلك كما أشار إليه بقوله متسمة بالذلة ضد العزة قوله متأبية أي آبية كمال الاباء عن قبول العلم والقدرة ضد الحكمة ولو ترك القدرة لا يضره لأنه مفهوم من قوله بالذلة قوله وهؤلاء الخ مأخوذ من الحصر الحقيقي المفيد لعجز جميع ما سوى الله تعالى وعدم علمه التام وتخصيص هؤلاء الملحقين من مقتضيات المقام لا الإشارة إلى أن الحصر إضافي فإنه ليس بصحيح هنا قوله والضمير لله وهو الراجح فإفادة الخبر باعتبار وصفه بالعزيز الحكيم أو الشأن جوزه لئلا يلزم حمل الشيء على نفسه بادي النظر لكنه مدفوع كما عرفته وإنما اختار الشأن لما فيه من التفسير بعد الايهام فإنه أوفى بالمرام فلذا لم يجعله عائداً إلى ربنا ولذا اختير كون هو للشأن في قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] على احتمال.

قوله تعالى: وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾

قوله: (إلا إرسالة عامة لهم من الكف) أشار إلى أن كافة صفة لمحذوف دل عليه الكلام وتاؤه للتأنيث فلذا قال إلا إرسالة عامة كما اختاره الزمخشري ورضي به المصنف وكفى بالزمخشري سنداً فلا إشكال بأن كافة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحالية مختصة بالمتعدد من العقلاء لأن الاستقراء الناقص لا يفيد والتام غير واقع والزمخشري موثوق به في العربية قيل وقد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كاكلة قد جعلت هكذا لآل بني كاكلة على كافة بيت المسلمين لكل عام مأتي مثقال ذهباً إبريزاً وقاله علي رضي الله تعالى عنه حين أمضاه وقال في شرح المقاصد إنه بخطهما رضي الله تعالى عنهما موجود محفوظ إلى الآن بديار العراق فقد استعمله في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية ولذا قال الإمام الزمخشري ما قاله ومن أنكر ذلك يكون المعنى عنده أرسلناك جامعاً للناس في الإنذار والإبلاغ فجعله حالاً من الكاف على أن التاء للمبالغة لا للتأنيث كتاء العلامة وإليه أشار بقوله وإلا جامعاً للناس والقول بأن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه إنما يكون إذا عهد وصفه بها بحيث لا يصلح لغيره ضعيف جداً لأن اقامة الصفة مقام الموصوف قياس مطرد بلا شرط إذا قامت قرينة وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره والاستعمال شاهد على ما ذكرنا والإنكار مكابرة.

قوله: (فإنها إذا عمتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم) فإنها إذا عمتهم الخ إشارة إلى وجه استنباط معنى العموم من كافة إذ أصل الكف بمعنى المنع استعمل في معنى عامة مجازاً ملحقاً بالحقيقة لشهرتها لما ذكره من أنه إذا عمتهم الخ فيكون بيان وجه التجوز بطريق ذكر اللازم وارادة الملزوم ثم صار حقيقة عرفية كما مر.

قوله: (أو إلا جامعاً لهم في الإبلاغ فهي حال من الكاف والتاء للمبالغة) أو إلا جامعاً

قوله: أو إلا جامعاً قال الزجاج المعنى أرسلناك جامعاً للناس في الإبلاغ فجعله حالاً من

لهم الخ حال من النبي عليه السلام أي جامعاً للناس في ابلاغ ما أرسلت به لهم وهو دال على المق وهو عموم رسالته عليه السلام وهذا مختار الزجاج ويرد عليه أن كون الكف بمعنى الجمع غير محفوظ وأنه لا تعدد هنا أيضاً وإن وجد شرط كونه حالاً وكونه من العقلاء وأجيب عن الأول أن الكف يجيء بمعنى الجمع كما يقال كف القميس إذا حاشيته قال ابن زيد: كل شيء جمعته فقد كففته لكن الظاهر أنه مجاز فيه لأن ما يجمع يمنع تفرقه وانتشاره إما حساً أو معنى وكون ذي الحال متعدداً ليس بلازم كما مر من قول عمر رضي الله تعالى عنه فعلم مما ذكر أن ما اختاره الزمخشري والمصنف أحسن وأقل تكلفاً[1].

قوله: (ولا يجوز جعلها حالاً من الناس على المختار) ولا يجوز جعلها حالاً الخ إذ

الكاف في ﴿أرسلناك﴾ [سبأ: ٢٨] والوجه الأول على أنه مفعول مطلق لأرسلنا أصله إلا إرسالة كافة حذف المصدر وأقيم الصفة مقامه والتاء في كافة على الوجه الثاني وهو أن يكون حالاً من الكاف تاء المبالغة كتاء الراوية والعلامة وقال أبو البقاء كافة حال من الكاف والهاء زائدة للمبالغة وللناس متعلق به أي ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ: ٢٨] عن الكفر والمعاصي وقال المالكي في شرح التسهيل قول الزجاج باطل لأنه جعل كافة حالاً من مفرد ولا نعرف ذلك في غير محل النزاع وجعله من مذكر مع كونه مؤنثاً ولا يتأتى ذلك إلا بجعل تائه للمبالغة وبأنه مقصور على السماع ولا يتأتى غالباً ما هي فيه إلا على أحد أمثلة المبالغة كنسابة وفروقة ومهذارة وكافة بخلاف ذلك فبطل أن يكون منها لكونها على فاعلة فإن حملت على رواية حملت على شاذ الشاذ لأن إلحاق تاء المبالغة لأحد أمثلة المبالغة شاذ وإلحاقه لما لا مبالغة فيه أشذ وأما الزمخشري فقد جعل كافة صفة ولم يستعمله العرب مفرداً ولا مقروناً بصفة أعني إرسالة وحق الموصوف المستغنى عنه بصفته أن يعتاد ذكره مع صفته قبل الحذف وألا يصلح الصفة لغيره.

قوله: فلا يجوز جعلها حالاً من الناس على المختار قال صاحب الكشاف ومن جعله حالاً من المجرور متقدماً عليه فقد أخطأ لأن تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار وكم ترى ممن ترتكب هذا الخطأ ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل اللام بمعنى إلى لأنه لا يستوي له الخطأ الأول إلا بالخطأ الثاني فلا بدل له من ارتكاب الخطأين قال ابن الحاجب تقديم الحال على المجرور إذا كان صاحب الحال هو المجرور مختلف فيه فأكثر البصريين على منعه وكثير من النحويين على تجويزه ووجه الجواز أنه حال عن معمول فعل لفظي فجاز التصرف فيه بالتقديم والتأخير كسائر الأفعال ووجه المنع هو أنه كثر الحال من المجرور في كلامهم ولم يسمع من الفصحاء تقديمه ولأن حال المجرور صفة لصاحبها فهي معمولة في المعنى بحرف الجر إلا أنهم نصبوها لغرض الفصل بين الصفة والحال وكما أن معمول الجار بأن لا يتقدم عليه جدير ففرع معمول الجار بأن لا يتقدم على الجار أجدر قال الطيبي ويمكن أن ينزل قول المالكي منزلة الجواب عن هذين الاحتجاجين هذا من وأمثلة تقدم الحال على صاحبها إذا كان مجروراً ما ذكره أبو علي في التذكرة زيد خير ما يكون خير منك على أن المراد زيد خير منك خير

---

(١) لأن شرط التعدد كما زعمه منتف البتة في هذه الآية الكريمة وإن تحقق الأولان على المعنى الثاني فعدم القول بالشرط المذكور أحسن.

المختار أن الحال لا يجوز تقدمها على ذي الحال المجرور لأنه بمنزلة تقدم المجرور على الجار في الاستحالة وقيل لأن الحال لا تتقدم على معمولها المجرور بالحرف أو بالإضافة يعني للناس وليس بمستثنى ولا مستثنى منه قوله على المختار إشارة إلى أن بعضهم جوزوا ذلك وجعلوا هذا الوجه أحسن في هذه الآية ورد الشيخان بما مر ذكره ورد أيضاً بأنه يلزم منه عمل ما قبل إلا فيما بعدها ولا تابع له وقد منعه النحاة أيضاً ويمكن تصحيحه بأن الاستثناء مفرغ أي وما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبليغ الناس كافة لكنه تكلف يحتاج إلى تقدير تبليغ إذ بدونه لا يستقيم المعنى والدليل على عموم رسالته عليه السلام هذه الآية وقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ [الأعراف: ١٥٨] والأمة المعصومة اجتمعت على عموم رسالته عليه السلام للناس والجن وسند الاجماع كثير منه هذه الآية وقوله: ﴿قل يا أيها الناس﴾ [الأعراف: ١٥٨] الآية ومنه قوله عليه السلام: «بعثت إلى الأحمر والأسود» وهذا وإن كان خبر آحاد لكن بانضمام الإجماع صار قطعياً ومنه إرسال المكاتب إلى القياصرة والأكاسرة وملوك الحبشة بحيث يكون متواتر المعنى ولشهرته بين الناس حتى الكفرة منهم.

قوله: (فيحملهم جهلهم على مخالفتك) كأنه أشار بذلك إلى ارتباط هذه الآية بما قبلها والجهل إما حقيقة وهو ظاهر أو حكماً وهو الانكار تعنتاً وعناداً مع علمه فإن هذا العلم لعدم فائدته كلا علم فيكون جهلاً حكماً فالنظم عام له أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (من فرط جهلهم يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله: ﴿يجمع بيننا ربنا﴾ [سبأ: ٢٦]) من فرط جهلهم أي من زيادة جهلهم سواء كان الجهل حقيقة أو حكماً بالإنكار تعنتاً مع علمه فمن وهم أنه من تعنتهم لا من فرط جهلهم ولذلك عطفه بالواو دون الفاء فقد وهم إذ من البديهية أن هذا القول ليس بمختص بالمتعنت العالم به وأما العطف بالواو دون الفاء فأمر سهل إذ في استعمال الواو فسحة تستعمل في موضع الفاء وغيرها ولعل اختيار الواو للتنبيه على أن هذا القول منشؤه فرط الجهل فإنهم يدعون امتناع حشر الأجساد وهو جهل أشد فهو زيادة كيفا كما يكون زيادة في العلم كيفا بخلاف الجهل الذي ذكر فيما قبله فإنه إما أعم أو مختص بالجهل الغير المفرط وهذا ظاهر إذا كان المراد

ما يكون حالاً فجعل خير ما يكون من الكاف المجرور ومن الأمثلة قول الشاعر:

إذا المرء أعيته المروءة ناشئاً ... فمطلبها عليه كهلاً شديد

أراد فمطلبها كهلاً شديد ومن ذلك قول الآخر:

تسليت طراً عنكم بعد بينكم ... بذكراكم حتى كأنكم عندي

أراد تسليت عنكم طراً وربما قدم الحال على المجرور وعلى ما تعلق به الجار كقوله غافلاً تعرض للمنية للمرء أراد تعرض المنية للمرء غافلاً.

الموعود بقوله: ﴿يجمع بيننا﴾ [سبأ: ٢٦] الآية وإذا كان المراد المبشر به والمنذر عنه فباعتبار دخول الحشر ونحوه في ذلك العموم أو عدم عطفه بالفاء لظهور تفرعه على ما قبله ففيه مبالغة حيث إنه يشعر بظهوره وأنه موكول إلى ذهن السامع.

قوله: (يخاطبون به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين) لما كان الخطاب فيما مر له عليه السلام نبه هنا على أن الخطاب لكونه جمعاً لرسول الله عليه السلام والمؤمنين وفيه تلوين[1] الخطاب وجهه أن المؤمنين لكونهم امناءه عليه السلام مبشرون ومنذرون ولو قيل إنه خطاب له عليه السلام أيضاً والجمع للتعظيم[2] لم يبعد.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ۝٣٠﴾

قوله: (وعد يوم أو زمان وعد وإضافته إلى اليوم للتبيين) وعد يوم أي الميعاد مصدر ميمي رجحه لظهوره والإضافة في بابها لكونه إضافة إلى المفعول أو زمان[3] وعد على أن يكون الميعاد اسم زمان فإن مفعالاً يكون اسم زمان ومكان كالميلاد والمدارس وإضافته إلى اليوم أي على الاحتمال الثاني للتبيين أي الإضافة بمعنى من فالمعنى ميعاد الذي هو يوم عظيم من قبيل إضافة العام من وجه إلى الخاص من وجه.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء يوم على البدل) وجه التأييد أن البدل بدل الكل وهو يدل على الاتحاد لم يقل ويدل الخ لعدم وجوب اتحاد القراءتين ألا يرى أن قراءة البدل لا يؤيد الوجه الأول.

قوله: (وقرىء يوماً بإضمار أعني) وقرىء يوماً بالنصب منوناً فيكون ميعاد منوناً فنصبه بتقدير أعني أي أعني بالميعاد فيكون الميعاد اسم زمان لا مصدراً أو مصدر بمعنى الموعود أو بتقدير مضاف أعني وعد يوم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قوله: (﴿لا تستأخرون﴾ [سبأ: ٣٠]) لا يتأخرون عنه عن هذا الميعاد ساعة ولو آنا

قوله: يخاطبون به أي يخاطب الكفار بقولهم: ﴿متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ [سبأ: ٢٩] رسول الله والمؤمنين يعني مقتضى الظاهر أن يقال: ﴿إن كنت من الصادقين﴾ [الأحقاف: ٢٢] على خطاب رسول الله وحده لأنه ﷺ هو أخبرهم به وحده وحيا من الله لكن لما ساعده المؤمنون بتصديق هذا الموعود شركوهم في الخطاب له عليه الصلاة والسلام.

قوله: ويؤيده أنه قرىء على البدل أي ويؤيده أن يكون المراد بالميعاد زمان الوعد لا المصدر وإن الإضافة بيانية أنه قرىء ميعاد يوم كلاهما بالتنوين على أن يكون يوم بدلاً من ميعاد وجه التأييد أن إبدال الزمان منه بدل الكل تحقق أن المراد به زمان الوعد إذ لا معنى لإبدال الزمان من الفعل الذي هو الوعد بدل الكل.

---

(١) وهذا لا ينافي التغليب.
(٢) بل يبعد لأن المشركين لم يريدوا التعظيم.
(٣) على أن المراد بالوعد الموعود.

﴿ولا تستقدمون﴾ [سبأ: ٣٠] ولا تتقدمون الواو استئنافية لا عاطفة.

قوله: (إذا فاجأكم) أي إذا جاءكم بغتة وهو بيان حاصل المعنى وإن كان ظاهره أن الشرط محذوف وما ذكر في النظم جوابه.

قوله: (وهو جواب تهديد جاء مطابقاً مما قصدوه بالسؤال ومن التعنت والإنكار) وهو جواب تهديد فلذا خص الخطاب بهم وإن كان الميعاد عاماً لهم ولغيرهم وأشار إلى أن اللام في ﴿لكم﴾ [سبأ: ٣٠] للاستعارة التهكمية قوله جاء مطابقاً الخ أشار إلى دفع اشكال بأن السؤال عن تعيين الوقت فلا يطابقه الجواب ودفعه بأن قصدهم من السؤال لم يكن للاسترشاد بل التعنت والإنكار فالاستفهام للإنكار الوقوعي فلذا أجاب بالتهديد والتشديد فجواب المتعنت التهديد والإعراض عما سأله صريحاً لعدم قصده مع الإشارة إلى الجواب إجمالاً بتنكير يوم إذ وقته مما استأثره الله تعالى بعلمه وأما كون الجواب من أسلوب الحكيم فبعيد جداً.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (ولا بما تقدمه من الكتب الدالة على البعث) ولا بما تقدمه معنى بين يديه كناية أو مجازاً قوله الدالة على البعث بيان لمناسبته بما قبله وإلا فيكفرون مطلقاً.

قوله: (وقيل إن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن رسول الله عليه السلام فأخبروهم أنهم يجدون نعته في كتبهم فغضبوا وقالوا ذلك) مرضه لأنه حينئذٍ ينتفي الارتباط بما قبله وهو إنكار البعث كما صرح به المصنف على أنه ليس في السياق ولا السباق ما يدل عليه إذ المراد حينئذٍ بالذي بين يديه ما تقدمه من الكتب الدالة على رسالته عليه السلام وجه الجواز مع الضعف أنه ملائم لقوله: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ: ٢٨] الآية.

قوله: (وقيل الذي بين يديه يوم القيامة) فيكون بين يديه عبارة عن المتأخر المستقبل كما صرح به المصنف في آية الكرسي حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين

قوله: وهو جواب تهديد جاء مطابقاً لما قصدوه بسؤالهم من التعنت والإنكار لما كان ظاهر الجواب غير مطابق لسؤالهم لأنهم سألوا عن وقت إرساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها بين وجه المطابقة بين الجواب والسؤال وتلخيص الجواب أنه من الأسلوب الحكيم يعني دعوا السؤال عن وقت إرسائها فإن كينونته لا بد منه بل اسألوا عن أحوال أنفسكم كيف تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ما تشاهدون هذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وفي الكشاف فإنهم ما سألوا عن ذلك وهم منكرون له إلا تعنتاً لا استرشاداً فجاء الجواب على طريق التهديد مطابقاً لمجيء السؤال على سبيل الإنكار والتعنت وأنهم مرصدون بيوم يفاجئهم فلا يستطيعون تأخراً ولا تقدماً عليه.

أيديهم وما خلفهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي مرضه لعدم ملائمته بهذا القرآن لأن المتبادر منه كون المراد من جنسه من الكتب لأن ما بين يدي الشيء يكون من جنسه وجه الجواز مع الضعف أن حاصله على هذا أنهم لم يؤمنوا بهذا القرآن ولا بما يدل عليه من يوم القيامة.

قوله: (ولو ترى) الخطاب للنبي عليه السلام وهو الظاهر لكونه حقيقة أو لكل من يصلح أن يكون مخاطباً فيكون الخطاب لغير معين فيكون الضمير المستتر فيه مجازاً ومفعوله محذوف ولو للتمني لا جواب له أو شرط جوابه مقدر مثل لا يمكن بيانه[1] والمراد بالظالمون منكرو البعث فوضع الظاهر موضع المضمر للذم بالظلم أي الكفر ولبيان علة استحقاقهم.

قوله: (أي في موضع المحاسبة)[2] فالتعبير عنه بعند ربهم لتعظيم يوم المحاسبة والكلام استعارة تمثيلية فكن على بصيرة.

قوله: (يتحاورون ويتراجعون القول يقول الاتباع) يتحاورون من المحاورة بحاء وراء مهملة بمعنى يجيب بعضهم بعضاً فقوله: ويتراجعون[3] القول كالتفسير له قوله يرجع حال من ضمير موقوفون يقول الذين استئناف بياني للرؤساء.

قوله: (لولا إضلالكم وصدكم إيانا عن الإيمان باتباع الرسول عليه السلام) لولا اضلالكم بيان حاصل المعنى إذ المانع عن الإيمان ليس نفس ذواتهم بل أفعالهم وهو الاضلال هنا أو إشارة إلى تقدير المضاف لكن يفوت المبالغة إذ في الأول تنبيه على أن ذواتهم عين الاضلال بسراية الاضلال المتناهي في بابه إليهم.

قوله تعالى: قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾

قوله: (﴿قال الذين﴾) استئناف معاني ولذا ترك العطف للذين استضعفوا لم يجيء لهم لكمال التقرر في الذهن أنحن صددناكم تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لإنكار إسناد الصد إليهم مع وجود الصد.

قوله: (أنكروا أنهم صادون لهم عن الإيمان[4] **واثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم حيث اعرضوا عن الهدى وآثروا التقليد عليه ولذلك بنوا الإنكار على الاسم)** انكروا أنهم

قوله: ولذلك بنوا الإنكار على الاسم أي ولأجل أنهم أنكروا صدور الصد عنهم وأثبتوه

---

(١) وفي الكشاف لرأيت العجب ولك أن تقول لرأيت أمراً فظيعاً.

(٢) بقرينة قوله ﴿وأسروا الندامة لما رأوا العذاب﴾ وبالموقوفون.

(٣) أي يرجع بعضهم إلى بعض بالقول ففيه تغليب.

(٤) عن الإيمان أشار به إلى أن المراد بالهدى الإيمان مبالغة قوله أعرضوا عن الهدى الخ المتبادر منه الاستدلال بقرينة قوله وآثروا التقليد عليه فاستعمل الهدى في المعنيين.

الخ أي الاستفهام لإنكار وقوع الصد عنهم وتقديم المسند إليه لحصر ذلك الإنكار الوقوعي فيهم ويلزم منه اثبات الصد لغيرهم وذلك الغير منحصر في أنفسهم ولذا قال وأثبتوا أنهم الخ ولو كان التقديم لإنكار حصر إسناد الصد إليهم لكان الصد مشتركاً بينهم وبين المستضعفين وهذا وإن كان محتملاً لكن المصنف حمل على حصر ذلك الإنكار كما عرفته لأن فيه مبالغة لا يخفى قوله ولذلك بنوا الإنكار على الاسم[1] أي المسند إليه فيفيد أن الصد واقع من أنفسهم لا منا والمصنف لم يتعرض الحصر مع أنه لازم كما مر توضيحه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ[2] ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ[3] فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (إضراب عن إضرابهم أي لم يكن إجرامنا الصاد بل مكركم لنا دائباً ليلاً ونهاراً) اضراب عن إضرابهم أي إبطال إضرابهم أي لم يكن إجرامنا وجرمنا الصاد أي عن الهدى كما ادعيتم أيها الرؤساء من أن إجرامهم بسوء اختيارهم هو الصاد لهم كما يشعر به قولهم بل كنتم مجرمين فإنه كان يفيد أنهم راسخون في الإجرام وأنهم هم الصادون أنفسهم عن الهدى بسبب كونهم راسخين في الإجرام فقولهم: ﴿بل مكر الليل﴾ [سبأ: ٣٣] إنكار وابطال لإضرابهم ومعنى قول المصنف لم يكن إجرامنا الصاد لم يكن أنفسنا الصاد بسبب الإجرام ودائباً بالباء الموحدة بمعنى دائماً من الدأب بمعنى العادة والدوام مستفاد من إضافة المكر إلى الليل والنهار.

للمستضعفين وأنهم ما حملوهم على الكفر بنوا الإنكار على الاسم حيث أدخلوا همزة الإنكار على نحن دلالة على أن الصد واقع لكنهم ليسوا فاعليه بل فاعلوه هؤلاء المستضعفون أي هم الصادون لا نحن ولو أدخلت الهمزة على الفعل يفيد أن النزاع في أصل الصد لا في فاعله وهو غير مراد.

قوله: إضراب عن إضرابهم أي قولهم: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣] إضراب عن إضراب المستكبرين بقولهم: ﴿بل كنتم مجرمين﴾ [سبأ: ٣٢] لما أنكر المستكبرون أن يكونوا هم الصادين لهم عن الهدى بحرف الإنكار وأثبتوا الصد إلى أنفس المستضعفين بقولهم: ﴿بل كنتم مجرمين﴾ [سبأ: ٣٢] أي ما نحن صددناكم عن الهدي بل أنتم صددتم أنفسكم عنه بأن كفرتم وكنتم مجرمين أبطل المستضعفون إضرابهم هذا بإضرابهم كأنهم قالوا ما كان الإضراب من جهتنا بل من جهة مكركم لنا دائماً أي دائماً ليلاً ونهاراً أو بعثكم لنا على الإشراك واتخاذ الأنداد حتى أغرتم غيرتم وبدلتم علينا رأينا أي غيرتم صواب رأينا إلى خطأ فهذا مقرر لقولهم: ﴿لولا أنتم لكنا مؤمنين﴾ [سبأ: ٣١].

---

(١) دون الفعل لأنه واقع.

(٢) قوله تعالى: ﴿**وقال الذين استضعفوا**﴾ وهذا أبلغ من وقال الضعفاء من وجهين واختار واستكبروا على تكبروا لنكتة.

(٣) قوله تعالى: ﴿**وجعلنا الأغلال**﴾ والمعنى وجعلنا أعناقهم في الأغلال على القلب وسيجيء الإشارة إليه في سورة حم المؤمن.

قوله: (**حتى اغرتم علينا رأينا**) حتى اغرتم الخ يقال اغار على العدو إذا غلب عليه وسلب ما معه ونهب فالمعنى هنا حتى غلبتم علينا في رأينا بحذف الجار في رأينا.

قوله: (**إذ تأمروننا**) بدل من مكر الليل والنهار أو ظرف لمكر أي بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا والأمر مستعار للتحريض والترغيب.

قوله: (**والعاطف يعطفه على كلامهم الأول**) وهذا اجمال ما فصله الكشاف بقوله فإن قلت لم قيل[1] ﴿قال الذين استكبروا﴾ [سبأ: ٣٢] بغير عاطف وقيل: ﴿وقال الذين استضعفوا﴾ [سبأ: ٣٣] قلت لأن الذين استضعفوا مراد لا كلامهم فجيء بالجواب محذوف العاطف على طريقة الاستئناف ثم جيء بكلام آخر للمستضعفين فعطف على كلامهم الأول انتهى مراده أن كلامهم الأول استئناف لبيان يرجع بعضهم الخ والمحاورة فلم يجز العطف وقول الرؤساء جواب عن سؤال أيضاً فلا يجوز العطف وأما كلامهم الآخر فعطف على كلامهم الأول وإن كان جواباً أيضاً لكنه معطوف على الجواب الأول لا على السؤال وهذه نكتة مصححة للعطف لا موجبة ولو ترك العطف على أنه جواب لسؤال مقدر نشأ من قول المستكبرين بأن يقال فماذا قال المستضعفون حين قول المستكبرين لكان له وجه كما وقع في سورة الأعراف حيث حكى أولاً قول المستكبرين حيث حكى: ﴿قال الملأ الذين استكبروا﴾ [الأعراف: ٨٨] الآية ثم حكى بدون عطف ﴿قال الذين استكبروا﴾ [سبأ: ٣٢] الآية فلو عطف هنا أيضاً لا كلام في حسنه.

قوله: (**وإضافة المكر إلى الظرف على الاتساع وقرىء مكر الليل**) وإضافة المكر إلى الظرف على الاتساع حيث أجري مجرى المفعول به حتى كأنه ممكور به مع أنه هم المستضعفون أو أجري مجرى الفاعل حتى كأنهما ماكران مع أن الماكرين المستكبرون وعلى التقديرين يكون الإسناد مجازاً عقلياً وأما إذا حمل

قوله: والعاطف يعطفه على كلامهم الأول يريد بيان وجه ذكر العاطف في قوله: ﴿وقال الذين استضعفوا استكبروا﴾ الآية وترك العاطف في ﴿قال الذين استكبروا﴾ [سبأ: ٣٢] الآية فتلخيصه أن الذين استضعفوا سبق أولاً كلامهم حيث حكى الله عز وجل كلامهم بقوله: ﴿يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا﴾ [سبأ: ٣١] الخ فجيء بالجواب محذوف العاطف على وجه الاستئناف كأن قائلاً ما قال الذين استكبروا في جواب ما يقول لهم المستضعفون فقيل: ﴿قال الذين استكبروا أنحن صددناكم﴾ [سبأ: ٣٢] الخ ثم جيء بكلام آخر للمستضعفين بقوله: ﴿وقال الذين استضعفوا﴾ [سبأ: ٣٢] الخ فعطف على كلامهم الأول عطف الماضي على المستقبل وإن كان كلا القولين فيما يستقبل والتعبير عن بعض الأمور والأقوال التي ستقع في مواقف القيامة والدار الآخرة بلفظ المستقبل وعن البعض الآخر بلفظ الماضي لا يخلو عن نكتة ولا يطلع على دقيقتها إلا الثقات المحدث والبالغ في أفانين سحر علم البلاغة غايتها بقدر الطاقة البشرية.

---

(١) واختير الماضي هنا لتحقق الوقوع وأما المضارع فيما قبل فهو في بابه فلا يحتاج إلى النكتة.

الإضافة على معنى في فلا مجاز لكنهم لم يتعرضوا له لانتفاء المبالغة التي قصدوها.

قوله: (بالنصب على المصدر ﴿ومكر الليل﴾ [سبأ: ٣٣] بالتنوين ونصب الظرف ﴿ومكر الليل﴾ [سبأ: ٣٣] من الكرور) على المصدر أي بفعل مقدر أي مكرتم مكر الليل الخ وقراءة الرفع خبر لمحذوف أي بل سبب ذلك مكركم أو مبتدأ محذوف الخبر أي بل مكركم سبب ذلك قوله: ﴿ومكر الليل﴾ [سبأ: ٣٣] أي وقرىء مكر الليل بفتح الميم والكاف وتشديد الراء من الكرور بمعنى المجيء والذهاب[1] كما في قوله:

كـــر الـــغـــداة ومـــر الـــعـــشـــي

كذا قيل المراد بمكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر من الكفر الخ كما هو الظاهر أو أمور أخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به مثل الترغيب والترهيب وغير ذلك والتعبير بالمكر يناسبه وأما على الأول فالتعبير بالمكر لكونه في صورته ولقصدهم المكر.

قوله: (وأضمر الفريقان الندامة على الضلالة والإضلال) أشار به إلى أن الضمير في ﴿أسروا﴾ [المائدة: ٥٢] راجع إلى الظالمين في قوله: ﴿إذ الظالمون﴾ [سبأ: ٣١] قوله الندامة على الضلالة ناظر إلى المستكبرين مع ملاحظة الاضلال وبدون ملاحظته ناظر إلى المستضعفين لكن هذا لا يلائم إنكارهم الإضلال بقولهم ﴿أنحن صددناكم﴾ [سبأ: ٣٢] الآية إلا أن يقال إن إنكارهم للتعصب والتعنت.

قوله: (وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير) نبه به على أن الإخفاء يراد به إخفاء كل عن صاحبه وإن لزم الإخفاء عن كل مخلوق لما كانت الندامة أمراً قلبياً لا تفهم من

قوله: وقرىء ﴿مكر الليل﴾ [سبأ: ٣٣] بالنصب على المصدر والمعنى بل تمكرون الإغواء ﴿مكر الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣].

قوله: ومكر الليل بالتنوين أي وقرىء بل مكر بالرفع والتنوين على أنه مبتدأ أو خبر على معنى بل مكركم سبب ذلك أو بل سبب ذلك مكركم ونصب الليل والنهار على الظرفية أي على أنهما مفعول فيهما للمكر.

قوله: ﴿ومكر الليل﴾ [سبأ: ٣٣] بتشديد الراء مصدر ميمي من كر يكر كروراً بمعنى التكرر واختلاف الأوقات قال ابن جني أما المكر فمن الكرور أي اختلاف الأوقات فمن رفعه فأما على فعل مضمر عليه قوله: ﴿أنحن صددناكم عن الهدى﴾ [سبأ: ٣٢] فإنه كالجواب له أي بل صد مكر الليل والنهار في كرورهما وأما على حذف الخبر أي مكر الليل والنهار صدنا ومن نصبه فعلى الظرف كقولك زرتك خفوق النجم هو متعلق بفعل محذوف أي صددتمونا في هذه الأوقات على هذه الأحوال.

قوله: وأضمر الفريقان الندامة جعل الضمير في ﴿أسروا﴾ [سبأ: ٣٣] راجعاً إلى الظالمين في قوله: ﴿إذ الظالمون موقوفون عند ربهم﴾ [سبأ: ٣١] فإن الفريقين أعني المستكبرين والمستضعفين داخلان في الظالمين.

---

(١) فيكون مصدراً ميمياً من الكرور.

قول المستضعفين لولا أنتم لكنا مؤمنين بل يدل على إظهار العداوة لهم لكن المحشي ادعى أن هذا إظهار الندامة وفيه ما فيه.

قوله: (أو اظهروها فإنه من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب كما في اشكيته) أو أظهروها اخره لبعده إما لفظاً فلكونه خلاف المشهور وإما معنى فلأن مخافة التعبير آب عنه.

قوله: (أي في أعناقهم فجاء بالظاهر تنويهاً بذمهم وإشعاراً بموجب أغلالهم) تنويهاً أي إظهاراً إذ أصل التنويه في المدح ذكره تهكماً بهم وإشعاراً بموجب أغلالهم بكسر الجيم إذ الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق إذ مرجع الضلالة والاضلال الكفر وأيضاً فيه تنبيه على أن المراد بالظالمين في قوله: ﴿إذ الظالمون﴾ [سبأ: ٣١] الكافرون إذ الشرك ظلم عظيم.

قوله: (أي لا يفعل بهم ما يفعل إلا جزاء على أعمالهم) أشار إلى أن هل بمعنى النفي أو للإنكار فيفيد النفي قوله على أعمالهم أي ما مصدرية واسقط كان كما هو عادته لكنه ليس بإصابة.

قوله: (وتعدية يجزي إما لتضمين معنى يقضي) وتعدية يجزي قيل ظاهره أن الجزاء

قوله: والهمزة تصلح للإثبات والسلب فهي على الوجه الأول للإثبات أي لإثبات السر للندامة وإخفائها ولذا فسر الأسرار بالإضمار والإخفاء وعلى الثاني للسلب أي أزالوا أسرار الندامة وإخفاءها ولذا فسره بالإظهار والثاني هو الوجه لأن التعبير واقع وقد علم من قوله يرجع بعضهم إلى بعض القول.

قوله: كما في أشكيته أي كما يصلح الهمزة في أشكيته للإثبات والسلب فتقول أشكيته إذا أثبت له الشكاية أو أزلتها عنه وأنشد الزمخشري لنفسه:

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ... من عجب أن يشتكي إلى المشتكى
فما زاد في الأيام إلا شكاية ... ولا زالت الأيام تشكي ولا تشكى

فإن تشكي الأول من أشكى أثبت الشكاية وتشكى الثاني من أشكى بمعنى أزال الشكاية أي لا زالت الأيام تثبت الشكاية ولا تزيلها.

قوله: فجاء بالظاهر تنويهاً لذمهم وإظهاراً له لكل من يسمع فإن في وضع الذين كفروا موضع ضميرهم نصاً على اتصافهم بالكفر الموجب لأغلالهم بخلاف ما لو قيل في أعناقهم ففي وضع الظاهر موضع الضمير هنا فائدتان تصريح الذم وبيان الموجب.

قوله: وتعدية يجزي إما لتضمين معنى يقضي يعني مقتضى الظاهر أن يقال مثل ﴿هل يجزون إلا بما كانوا يعملون﴾ [سبأ: ٣٣] لأن أصل الاستعمال أن يقال جزيته بما صنع ولا يقال جزيته ما صنع إلا أن جزى لتضمينه معنى قضى بمعنى صنع أو حكم عدى تعديته يقال جزى عني هذا الأمر أي قضى ومنه قوله تعالى: ﴿لا يجزي نفس عن نفس شيئاً﴾ [البقرة: ١٢٣] والأنسب هنا أن يكون جزى متضمناً معنى قضى بمعنى صنع ولذا قال في تفسيره لا يفعل بهم

بمعنى القضاء وأنه لا يتعدى بنفسه إلى مفعولين وكلام الراغب يخالفه فإنه بعدما فسر به قال ويقال جزيته كذا وبكذا ويؤيده قوله تعالى: ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً﴾ [الإنسان: ١٢] فلا حاجة إلى التضمين انتهى وكلام المصنف لا يفهم منه كون الجزاء بمعنى القضاء بل قوله إما لتضمين معنى القضاء صريح في خلافه والظاهر من كلامه أن الجزاء بمعنى الفعل حيث قال لا يفعل بهم تفسير هل يجزون غايته أنه فعل خاص أي فعل الجزاء ولذا قال إلا جزاء على أعمالهم مستثنى من الفعل فح التعدية لأحد الأمرين.

قوله: (أو لنزع الخافض) وهو إما الباء أو عن أو على فإنه ورد تعديته بها جميعاً إما الباء فلأن الجزاء ملابس بالأعمال وإما عن فلتجاوزه عنه أو لكونه منشأ منه وإما على فظاهر.

قوله تعالى: وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾

قوله: (تسلية لرسول الله عليه السلام مما مني به من قومه) أي ابتلي به من قومه وهو بصيغة المجهول والفاعل هو الله تعالى أي مما مناه الله تعالى من أذى قومه.

قوله: (وتخصيص المتنعمين بالتكذيب لأن الداعي المعظم إليه التكبر والمفاخرة بزخارف الدنيا والانهماك في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها) وتخصيص المتنعمين إشارة إلى تفسير مترفوها أي متنعموها بالتكذيب مع أنه عام لهم ولغيرهم من الضعفاء لأنه أي التنعم والغنى لأنه الداعي المعظم أي الأكثر من الإعظام بمعنى الأكثر يقال هذا معظمه أي أكثره والظاهر أنه مجاز إذ الإعظام في الكيف والكثرة في الكم والانهماك خبر إن وفي بعض النسخ المفاخرة على أنه خبر والانهماك بالواو عطف عليه.

قوله: (ولذلك ضموا التهكم والمفاخرة إلى التكذيب فقالوا ﴿إنا بما أرسلتم﴾)

إلا ما يفعل بالأجزاء على أعمالهم أو يكون من باب حذف الجار وإيصال الفعل مثل ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه.

قوله: مما مني به أي مما ابتلي به من قومه من التكذيب والكفر بما جاء به والمنافسة بكثرة الأموال والأولاد والمفاخرة بالدنيا وزخارفها والتكبر بذلك على المؤمنين والاستهانة بهم من أجله من أجل التكبر يقال منوته ومنيته أي ابتليته قوله لأن الداعي المعظم إليه التكبر أي لأن معظم الداعي إلى التكذيب وهو التكبر والمفاخرة الخ.

قوله: والاستهانة بمن لم يحظ أي بمن لم يحرك من الاستهانة أو بمن لم يمنع من الإنذار بالاستهانة الحظ وتحريكك الشيء والخطو أيضاً المنع يقال ألا تخاف الله إذ حظوتني حقي أي منعته مني.

قوله: ولذلك ضموا التهكم والمفاخرة إلى التكذيب أي ولأجل كون التكبر والمفاخرة بزخارف الدنيا معظم الداعي إلى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة إلى التكذيب معنى التهكم مستفاد من لفظ إنا ومن لفظ أرسلتم به وهم ينكرون رسالته قالوا ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾

[سبأ: ٣٤] الآية ولذلك ضموا التهكم أي السخرية بقوله: ﴿وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٥] والمفاخرة أي الافتخار بقولهم: ﴿نحن أكثر أموالاً وأولاداً﴾ [سبأ: ٣٥] إلى التكذيب وهو قولهم: ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ [سبأ: ٣٤] فالمراد بالمتنعمين المتنعمون بالأموال والأولاد والقصر المستفاد من النفي والاستثناء إضافي لا حقيقي فلا ينافي سائر الحصر في مواضع أخر كقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى﴾ [الحج: ٥٢] الآية قوله: ﴿إلا قال مترفوها﴾ [سبأ: ٣٤] حال مستثنى من أعم الأحوال قولهم: ﴿إنا بما أرسلتم﴾ [سبأ: ٣٤] الخ أبلغ في الإنكار من: ﴿إنا بكم كافرون﴾.

قوله: (على مقابلة الجمع بالجمع) الجمع الأول الرسل الدال عليها أرسلتم دلالة التزامية والثاني كافرون فقد كفر كل واحد من الكفار برسوله ولو قيل تكذيب رسول واحد تكذيب جميع الرسل كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية لا يحتاج إلى هذا فلا تغليب في الخطاب في ﴿أرسلتم﴾ [سبأ: ٣٤] على ما اختاره وأما على ما ذكرناه ففيه تغليب المخاطب على جنس الرسل الباقي قولهم: ﴿أرسلتم﴾ [سبأ: ٣٤] بناء على ادعاء الرسل الرسالة ففيه تهكم كقول فرعون: ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم﴾ [الشعراء: ٢٧] الخ ونحوه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (فنحن أولى بما تدعونه إن أمكن) فنحن أولى بما تدعونه من الحسنى في الآخرة إن أمكن الآخرة وهذا مبالغة في الإنكار حيث أمكن أنكر إمكان الآخرة دون وقوعها فقط نبه به على أن غرضهم بهذا القول وافتخارهم به هذا الادعاء قياساً[1] على النشأة الأخرى على الأولى مثل قوله: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] الآية وقوله: ﴿ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً﴾ [الكهف: ٣٦] وأن ما أصابهم من النعم في الدنيا لاستحقاقهم به فلا ينفك في الآخرة إن أمكنت[2].

[سبأ: ٣٣] على مقابلة الجمع بالجمع أي قوبل وما أرسلنا بقولهم: ﴿إنما بما أرسلتم به كافرون﴾ [سبأ: ٣٤] ومعنى المفاخرة من قولهم نحن أكثر أموالاً وأولاداً ومعنى التكذيب من قولهم كافرون في إنا بما أرسلتم به كافرون فإن الكفر ستر الحق وهو عين التكذيب ومن قولهم: ﴿وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٥].

قوله: فنحن أولى بما تدعون أي فنحن لكثرة أموالنا وأولادنا أحق بما تدعونه من الرسالة إن أمكن.

---

(١) وإلا فلا فائدة في الخبر لظهور ذلك لكل أحد.

(٢) أقحم لا تنبيهاً على كونه الاستفهام.

قوله: (**إما لأن العذاب لا يكون أو لأنه أكرمنا بذلك فلا يهيننا بالعذاب**) أو لأنه أكرمنا بذلك الخ وهذا هو الأولى لقولهم: ﴿نحن أكثر أموالاً﴾ [سبأ: ٣٥] لأن معناه على ما عرفته فنحن أولى بالكرامة في القيامة فيكون وما نحن الخ تأكيداً لما فهم منه قولهم فلا يهيننا لما عرفته من أنهم ظنوا أن الإكرام لهم في الدنيا لاستحقاقهم ولم يعرفوا أنه استدراج لهم فوقعوا في هذا الظن الفاسد والدوام المستفاد من الجملة الاسمية ناظر إلى النفي دون المنفي.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (**رداً لحسبانهم ولذلك يختلف فيه الأشخاص المتماثلة في الخصائص والصفات ولو كان ذلك لكرامة وهو أن يوجبانه**)[1] رداً لحسبانهم ظنهم أنهم أولى بذلك الإحسان لكوننا مكرمين في الحياة الدنيا عن استحقاق فأمره عليه السلام بالرد بأن توسيع الرزق لمن يشاء وتضييقه لمن يشاء من الشخص الآخر إنما هو بالمشيئة لحكمة دعت ومصلحة اقتضت لا لكرامة في الأول ولا لهوان في الثاني كيف لا والأشخاص المتساوية في الخصائص والصفات سواء كانت حميدة أو ذميمة متفاوتون في التوسيع والتضييق مع تساويهم فالدليل جار في ذلك والمدعي متخلف.

قوله: (**لم يكن بمشيئته فيظنون أن كثرة الأموال والأولاد للشرف والكرامة وكثيراً ما يكون للاستدراج**) لم يكن بمشيئته لكن التالي باطل لصريح النظم على خلافه وكذا المقدم فلا يكون لكرامة ولا لحقارة أشار به إلى أن ذلك لو كان بطريق الايجاب عليه تعالى ينافي المشيئة لأن الايجاب غير الوجوب فالايجاب ينافي المشيئة بمعنى صحة الفعل والترك دون الوجوب فبعض العلماء اعترض على المصنف بأن المشيئة تجامع الايجاب إنما المنافي له القدرة على الفعل والترك وهذا اعتراف بما أنكره إذ مراد المصنف بالمشيئة بمعنى صحة الفعل والترك ولا تجامع الايجاب لا بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل هذا يقال إن

قوله: أو لأنه كرمنا بذلك أي أو لأن الله تعالى جعلنا مكرمين بكثرة الأموال والأولاد في الدنيا فلا يهيننا بالعذاب وهؤلاء الكفرة لم يعرفوا أن ذلك استدراج لهم لا تكريم.

قوله: ولذلك يختلف فيه الأشخاص المتماثلة أي ولكون بسط الرزق وتضييقه مستندين إلى مشيئة الله تعالى لا إلى اختلاف في الأشخاص في الاستحقاق وعدمه يختلف في الرزق الأشخاص المتماثلة في الخصائص والصفات فكم من شخص يبسط الرزق وشخص آخر مماثل له في جميع خصاله وصفاته يضيق عليه ذلك وذلك يدل على أن التفاوت في الرزق بالبسط والتضييق ليس إلا لمشيئة الله تعالى فلا يدل كثرة المال والأولاد على الكرامة ولا عدمها على المهانة وكم من قليل المال مكرم عند الله وكم من كثير المال مهان.

---

(١) قوله: ﴿**إلا المؤمنون**﴾ مآل من آمن الصالح فيه مآل وعمل صالحاً ولم يذكر الواو تنبيهاً على أنه للجمع وليست بمعنى.

المشيئة تجامع الايجاب قيل أي لو كان ذلك بطريق الايجاب نافي المشيئة على ما أشار إليه بعض المدققين من أن الواجب إما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قاله بعض المعتزلة أو ما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله على نفسه أن يفعل ولا يتركه كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به النصوص كحرمة الظلم على نفسه إلى آخر ما قال وفيه ما لا يخفى من الخلل من وجوه إذ الكلام في الايجاب وهو غير الوجوب ولا اظن أحداً أن يدعي أن الوجوب ينافي الاختيار كالأمور الواجبة علينا فإنا مختارون فيها إن شئنا فعلنا وإلا فلا بخلاف الايجاب والاضطرار مثل حركة المرتعش والسقوط من مكان مرتفع والعطاس فإنها اضطرارية وهو معنى الايجاب فلا اختيار فيها ولا مشيئة وبديهة العقل قاضية بذلك وقول المصنف ولو كان ذلك لكرامة وهو أن يوجبانه كما أوجب الحركة من مكان عالٍ السقوط مثلاً صريح فيما قررناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك من أن البسط والتضييق بمشيئة الله لقصور نظرهم أو لعدم علمهم بمقتضى علمهم فيظنون بالظن الغالب أو فيدعون الخ ونبه بعدم تعرض الأولاد على أنهم من جملة الرزق[١] وكثيراً ما يكون للاستدراج قال تعالى: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ [الأعراف: ١٨٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (كما قال: ﴿وما أموالكم﴾ [سبأ: ٣٧]) الآية لأنه تعالى لما نفى التقريب فهم منه التبعيد إذ لا واسطة بينهما فإذا يدل على أنه استدراج وإنكار البعض ذلك مكابرة.

قوله: (قربة) تفسير زلفى وإشارة إلى أنه مصدر بوزن بشرى ومفعول مطلق لتقرب من غير لفظه.

قوله: (**والتي إما لأن المراد وما جماعة أموالكم والأولاد**) والتي أي أن التي أوقعت على الأموال والأولاد مع أنها جمع لأن المراد بهم جماعة وهي مفرد مؤنث إذ المجموع من حيث المجموع جماعة فاختير في التعبير بالمفرد المؤنث وليس مراده أن المضاف وهو الجماعة محذوف إذ لا حاجة إليه.

قوله: والتي إما لأن المراد وما جماعة أموالكم أي تأنيث التي إما لكون اسم ما مؤنثاً بتأويل الجماعة أو لكونها صفة مؤنث سماعي محذوف كالتقوى والخصلة والمعنى وما أموالكم ولا أولادكم بالتقوى التي أو بالخصلة التي تقربكم وهذا أيضاً يحتاج إلى التأويل لأن المال جوهر والتقوى أو الخصلة عرضان فلا بد من تقدير مضاف قبل أموالكم وأولادكم مثل وما جمع أموالكم وكثرة أولادكم بالتقوى أو الخصلة التي تقربكم والباء في بالتي مزيدة للتأكيد كالباء في ليس زيد بقائم.

---

(١) قوله تعذب أحداً فيه تنبيه على أن إضافة الأموال والأولاد إلى المخاطبين جميعاً فحاصل ما ذكره المص.

قوله: (أو لأنها صفة محذوف كالتقوى والخصلة) فالموصوف مفرد مؤنث وكذا الصفة فلو لم يلاحظ أحد الوجهين لقيل باللاتي كما روي أن الحسن قرأ باللاتي تقربكم.

قوله: (وقرىء بالذي أي بالشيء الذي يقربكم) وقرىء بالذي لأنه اعتبر موصوفه مفرداً مذكر أي بالشيء الذي الخ والشيء لكونه اسم جنس يحتمل القليل والجماعة ثم قوله: ﴿وما أموالكم﴾ [سبأ: ٣٧] الخ جملة مستأنفة بالاستئناف النحوي أو المعاني من جهته تعالى لا من مقول القول خوطب به أكثر الناس بطريق الالتفات والتلوين مبالغة في التهديد أي وما جماعة أموالكم الخ فإن الجمع المكسر عقلاء أو غير العقلاء سواء في حكم التأنيث كما في الكشاف.

قوله: (استثناء من مفعول تقربكم أي الأموال والأولاد لا تقرب أحداً إلا المؤمن الصالح) استثناء الخ أي استثناء منقطع لأن ضمير الخطاب للكفار أو متصل بتقدير إلا من آمن وعمل صالحاً منكم وقيل إنه متصل على أن يجعل الخطاب عاماً للمؤمنين والكافرين ولا حاجة إليه قوله لا تقرب أحداً أي منكم أيها الكفرة إلا من آمن منكم أو لا تقرب أحداً من الأبرار والأشرار إلا من آمن وعمل صالحاً فالحكم على المستثنى بعد الثنيا.

قوله: (الذي ينفق ماله في سبيل الله ويعلم ولده الخير ويربيه على الصلاح) الذي ينفق ماله الخ أي من جملة الصلاح إنفاق بعض ماله في سبيل الله وتعليم ولده الخ فالتخصيص بالذكر من مقتضيات المقام وليس مراده قصر العمل الصالح عليهما إذ لا نفع فيهما بدون سائر العمل الصالح.

قوله: (أو من أموالكم وأولادكم على حذف المضاف) أي إلا مال وولد[1] من آمن وعمل أخره إذ التقدير خلاف الظاهر قيل ويتعين هذا الوجه إذا جعل التي تقربكم صفة التقوى على أن يجعل الأموال والأولاد تقوى مبالغة في كونهما سبب التقوى ففيه إشارة إلى أن هذا منتظم لكون التي صفة للجماعة أيضاً لكنه لا يتعين وكذا في جعل بالتقوى خبر ما مبالغة أيضاً إذ النفي كالإثبات ولذا جعل إسناد ﴿ما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] مجازاً ولو قيل إن هذا مستثنى من مفعول يقربكم على كون التي عبارة عن التقوى بملاحظة

قوله: أي الأموال والأولاد لا تقرب أحداً إلا المؤمن الصالح الخ فيه لف ونشر والمعنى أن الأموال لا تقرب أحداً إلا المؤمن الصالح الذي ينفقها في سبيل الله والأولاد لا تقرب أحداً إلا من علمهم الخير وفقههم في الدين.

قوله: أو من أموالكم وأولادكم أي أو استثناء من أموالكم وأولادكم فح يجب أن يقدر مضاف قبل من والمعنى إلا أموال من آمن وأولاده فإن ذلك يقربه إلى الله ويجوز أن يكون من مبتدأ خبره ﴿فأولئك لهم جزاء الضعف﴾ [سبأ: ٣٧] قال أبو البقاء ويجوز أن يكون إلا من آمن استثناء منقطعاً فيكون في موضع ينصب ويجوز أن يكون في موضع رفع على الابتداء أي من مبتدأ وما بعده خبره.

---

(١) وفيه إشارة إلى جواز تقدير المضافين.

توجه النفي إلى المقيد والقيد جميعاً لم يبعد إذ لا يلزم أن يكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنه غير مقربة وهو المحذور في كونه استثناء من المفعول إذا كان التي عبارة عن التقوى لأن هذا بناء على أن النفي متوجه إلى القيد فقط فالوجهان منتظمان للمعنيين في ﴿للتي﴾.

قوله: (﴿**فأولئك لهم جزاء الضعف**﴾ [سبأ: ٣٧]) الفاء للتفريع على ما قبله إن جعل الاستثناء متصلاً أو خبر إلا إن جعل الاستثناء منقطعاً وعلى التقديرين فهو من باب وضع العلة موضع المعلول إذ المعنى فأولئك يقرب أموالهم وأولادهم عند الله زلفى لأن لهم جزاء الضعف.

قوله: (**أن يجازوا الضعف**) حاصل معنى لهم جزاء الضعف وليس إشارة إلى أن الجزاء مصدر مبني للمفعول قوله والإضافة إضافة المصدر إلى المفعول قرينة على أنه حمل المصدر على المبني للفاعل إلا أن يقال إن الجزاء يتعدى إلى مفعولين الأول نائب الفاعل والثاني الضعف فيثبت أن المصدر مبني للمفعول فأشار إلى أنه حذف الفاعل لظهور أنه هو الله تعالى فلا إشكال بأن المصدر المبني للمفعول نازع في صحته بعض النحاة على أنه لا يضر ذلك إذ مختاره الصحة إذ الاستعمال شاهد على الصحة.

قوله: (**إلى عشرة فما فوقها والإضافة إضافة المصدر إلى المفعول وقرىء بالأعمال على الأصل وعن يعقوب رفعهما على إبدال الضعف ونصب الجزاء على التمييز أو المصدر لفعله الذي دل عليه لهم**) إلى عشرة أدنى المراتب لا ينقص منها أصلاً فما فوقها إلى سبعمائة بل بغير حساب قوله على الأصل أي بتنوين جزاء مع رفعه

قوله: أن يجازوا الضعف هذا معنى القراءة بإضافة الجزاء إلى الضعف من باب إضافة المصدر إلى مفعوله أصله فأولئك لهم أن يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف.

قوله: وقرىء بالأعمال على الأصل أي قرىء بنصب الضعف ورفع جزاء بالتنوين على أن يكون الضعف مفعولاً به لجزاء والمعنى أن يجازوا الضعف.

قوله: وعن يعقوب رفعهما على إبدال الضعف من جزاء بدل الكل على أن يكون جزاء بمعنى ما يجازى به لا المصدر فالمعنى فأولئك لهم الضعف بما عملوا والباء للمقابلة أي بدل ما عملوا قال الزجاج ويجوز رفع الضعف من جهتين على معنى فأولئك لهم الضعف على أن يكون الضعف بدلاً من الجزاء أو يكون مرفوعاً على إضمار هو كأنه لما قيل فأولئك لهم جزاء كان قائلاً يقول ما هو فقال هو الضعف.

قوله: ونصب الجزاء عطف على بالأعمال أي وقرىء بنصب الجزاء على التمييز ورفع الضعف أي أولئك لهم الضعف جزاء بما عملوا.

قوله: أو المصدر أي قرىء بنصب الجزاء على المصدر لفعله الذي دل عليه لهم وجه الدلالة أنه إذا قيل: ﴿أولئك لهم الضعف بما عملوا﴾ [سبأ: ٣٧] يفهم منه أن الضعف الذي حصل لهم بدل ما عملوا هو جزاء عملهم ولإفادة الكلام معنى المجازاة يصح أن ينتصب جزاء

ونصب الضعف قوله رفعهما رفع الجزاء لأنه خبر ورفع الضعف لأنه بدل من جزاء قوله ونصب الجزاء على التمييز عطف على رفعهما فهذه رواية عن يعقوب فهو تمييز عن نسبة الضعف وفي الكشاف وقرىء جزاء الضعف على فأولئك لهم الضعف جزاء فالضعف في حكم المتقدم أو المصدر أي يجزون به جزاء وهو الأولى إذ في الأول يلزم تقدم التمييز على المميز.

قوله: (بما عملوا) أي به فوضع المظهر موضع المضمر لكمال التقرر في الذهن وما عملوا عام للإيمان والعمل الصالح غيره وهم في الغرفات أي في غرفات الجنة على أن اللام للعهد أو عوض عن المضاف إليه ومراتب الغرفات متفاوتة بحسب الأعمال والعمال والنيات الخالصات متعلق بآمنون آخر للفاصلة أو خبر وآمنون خبر ثانٍ.

قوله: (من المكاره) أي جميعها.

قوله: (وقرىء بفتح الراء وسكونها وقرأ حمزة في الغرفة على إرادة الجنس) واستغراق المفرد اشمل أي لكل غرفة واحدة أو متعددة وفي قراءة الجمع انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَسۡعَوۡنَ[1] فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ ٣٨﴾

قوله: (بالرد والطعن فيها) بقرينة ﴿أولئك في العذاب﴾ [سبأ: ٣٨].

قوله: (مسابقين لأنبيائنا) قد مر تفصيله في سورة الحج أي سابقين مشاقين للساعي فيها بالقبول وذكر الأنبياء[2] لأنهم أفضل الساعين بالقبول والتحقيق وأمامهم.

قوله: (أو ظانين أنهم يفوتوننا) الظن ليس بمعتبر في مفهوم المعاجزة بل المعاجزة إما المسابقة لتأخر المسبوق بتقدم السابق والمراد بها الغلبة فغلبتهم بالتعصب والعناد للأنبياء متصور ولذا قال مسابقين لأنبيائنا أو لله تعالى وهو غير متصور ولذا قال أو ظانين ظناً فاسداً أنهم يفوتوننا ويخلصون عن سطوتنا فأنى لهم ذلك.

على أنه مفعول مطلق لفعل دل عليه بفحوى الكلام فإن محصول قوله: ﴿فأولئك لهم الضعف بما عملوا﴾ [سبأ: ٣٧] فأولئك يجزون جزاء بما عملوا.

قوله: على إرادة الجنس وإنما لم يحمل الغرفة على الوحدة لأن الجماعة لا يكونون في غرفة واحدة بل لهم غرف كل واحد منهم في غرفة أو في غرف كثيرة يتكثر درجاتهم ومقاماتهم بحسب تكاثر خيرهم وطاعاتهم مجازاة وتفضلاً.

---

(١) قوله تعالى: ﴿والذين يسعون﴾ أي والذين من هؤلاء الكفرة للارتباط بما قبله.

(٢) جمع الأنبياء لأن تكذيبه عليه السلام مثل تكذيب جميع الأنبياء وكذا تكذيب القرآن تكذيب جميع الكتب السماوية والقول بأن المراد آيات جميع الكتب المنزلة فح جمع الأنبياء ظاهر لا يناسب المقام وإن كان صحيحاً في أداء المرام.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (يوسع عليه تارة ويضيق عليه أخرى فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق في شخصين فلا تكرير) فهذا في شخص واحد ولذا قال تعالى: ﴿ويقدر له﴾ [سبأ: ٣٩] وما سبق ﴿ويقدر﴾ [سبأ: ٣٩] بدون له وهذا جواب آخر بأنه لو كان ذلك لكرامة أو لهوان لكان شخص واحد على حالة واحدة من الغنى والفقر إلى آخر العمر مع أنه ليس كذلك لما عرفته من أنه يكون في بعض الأوقات على سعة وطيب عيش وفي بعض الأوقات الأخر يكون في ضيق وكد وعناء سواء كان شريفاً شهيراً أو عبداً حقيراً ولكونه جواباً آخر أقوى[1] من الأول أعيد لفظة قل ولكونه تأكيداً للجواب الأول اختير الفصل.

قوله: (﴿وما أنفقتم من شيء﴾ [سبأ: ٣٩]) أي من شيء قليل كنصف تمرة فهو أي الله يخلفه أي يعوضه.

قوله: (عوضاً إما عاجلاً أو آجلا) إما عاجلاً أي في الدنيا أو آجلاً في الآخرة فأو لمنع الخلو لأنه تعالى لكرمه يعوض في الدنيا بإعطاء المال بدله أو بالقناعة التي هي كنز لا ينفد وبالثواب في الآخرة وفيه إشارة إلى رد تخصيصه بالآخرة وإن نقل ذلك عن مجاهد صاحب الكشاف لما ورد في الأحاديث الصحيحة نحو لكل منفق خلف ولكل ممسك تلف.

قوله: فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين والقرنية رجع الضمير في له في قوله: ﴿ويقدر له﴾ [سبأ: ٣٩] إلى ﴿من يشاء﴾ وهو المبسوط الرزق فمتعلق البسط والتضييق هنا شخص واحد بخلاف ما تقدم فإن هناك قرينة دالة على أن المبسوط الرزق غير المضيق عليه وهو تفاخر الكفار وتطاولهم بالمال والأولاد على من ليس لهم ذلك ولذا لم يذكر هناك لفظة له وذكرت هنا فلا تكرار.

قوله: عوضاً إما عاجلاً أو آجلاً وفي المعالم عن جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل معروف صدقة وكل ما أنفق الرجل على نفسه وأهله كتبت له صدقة وما وقى به الرجل عرضه كتبت له به صدقة قال الراوي قلت ما معنى ما وقى به قال ما أعطى الشاعر وذو اللسان المتقى وما أنفق المؤمن من نفقة فعلى الله خلفها ضامناً إلا ما كان من نفقة في بنيان أو في معصية وفي الكواشي ما شرط نصب بقوله: ﴿أنفقتم﴾ [سبأ: ٣٩] ومن شيء بيانه وجواب الشرط الفاء بعده أو بمعنى الذي مبتدأ وخبره فهو يخلفه أي فالله يعوضه هنا بالمال أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى ثم بالثواب في العقبى وفي الحديث من أيقن بالخلف جاد بالعطية وفيه حكاية عن الله تعالى أنفق عليك.

---

(١) لأنه ذكر فيه من عباده الدالة على ضعفهم رداً لما أوهم من كلامهم أنهم مستحقون بذلك لشرافة النسب وغيره دون الأول ولأن التوسيع والتضييق بالنسبة إلى شخص واحد أول على أنه ليس لكرامة ولا لهوان.

قوله: (فإن غيره وسط في إيصال رزقه لا حقيقة لرازقيته) أي ليس برازق في نفس الأمر وهذا معنى الحقيقة هنا ولا يخالفه إطلاق الرازق عليه حقيقة لا مجازاً كإطلاق الشهداء على من ماتوا في المعركة حقيقة مع أنهم لا قطع عليهم أنهم شهداء حقيقة عند الله تعالى والفرق بين الحقيقتين واضح وقد خفي على بعض فاعترض على المصنف بما لا طائل تحته كما هو عادته ولما اطلق الرازق على غيره تعالى حقيقة لغة ووضعا ظهر حسن صيغة التفضيل وبعبارة أخرى لما اطلق الرازق على غيره صورة ظهر صحة التفضيل وقد مر الكلام فيه في قوله تعالى: ﴿أحسن الخالقين﴾ [الصافات: ١٢٥] والحاصل أن المعنى الموصلين للرزق والواهب له يجعله حقيقة كما قيل فيه تأمل أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (﴿ويوم نحشرهم﴾ [الأنعام: ٢٢]) أي اذكر يوم نحشرهم المستكبرين والمستضعفين.

قوله: (تقريعاً للمشركين وتبكيتاً لهم وإقناطاً لهم عما يتوقعون من شفاعتهم وتخصيص الملائكة لأنهم أشرف شركائهم والصالحون للخطاب منهم) تقريعاً الخ مفعول له لنقول أي هذا القول للملائكة تقريع للمشركين وتبكيتاً أي إسكاتاً لهم كقوله تعالى: ﴿ءأنت قلت للناس اتخذوني﴾ [المائدة: ١١٦] الخ وكونه إقناطاً لهم بملاحظة جواب الملائكة حيث أنكروا[1] عبادتهم على وجه أبلغ قوله وتخصيص الملائكة أي بالذكر هنا في حكاية ما قيل لهم في ذلك الموقف وتقديم اياكم ليس للحصر لظهور أنهم عبدوا غير الملائكة كما نطق به النص الكريم في موضع آخر والمصنف أشار إلى ذلك بقوله: لأنهم أشرف شركائهم وأشار أيضاً إلى أن الخطاب لغير أهل الكتاب من مشركي العرب فالمراد الأشرفية بالنسبة إلى الأصنام فلا إشكال بعيسى وعزير عليهما السلام قوله: والصالحون للخطاب منهم صريح في ذلك لكن من عبد الأصنام لم يعبد الملائكة وبالعكس والقول بأنهم وإن عبدوا الأصنام لكن مبدؤه عبادة الملائكة وجه آخر.

قوله: فإن غيره وسط لأن كل ما رزق غيره من سلطان يرزق جنده أو سيد يرزق عبده أو رجل يرزق عياله فهو من رزق الله أجراه على أيدي هؤلاء وهو خالق الرزق وخالق الأسباب التي بها ينتفع المرزوق بالرزق وعن بعضهم الحمد لله الذي أوجدني وجعلني ممن يشتهي فكم من مشته لا يجدوا وواجد لا يشتهي.

---

(١) وتقديم المبتدأ هنا لإنكار الحكم على أن يكون التقديم لمجرد التقوى كما اختاره صاحب المفتاح في قوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس﴾ وللإشارة إلى ذلك قال تقريعاً للمشركين أي الاستفهام لإنكار العبادة للتوبيخ لا لإنكار الفاعل قد حقق ذلك في المطول فلا تغفل.

قوله: (ولأن[١] عبادتهم مبدأ الشرك وأصله وقرأ حفص ويعقوب يحشرهم ويقول بالياء فيهما) ولأن عبادتهم الخ لما روي أن من سبب حدوث الأصنام في العرب أن عمرو بن الحيي أول من عبد الأصنام فسألهم فقالوا له: هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية نستنصر بها ونستشفي فتبعهم وأتى بصنم معه فاستمرت العرب إلى أن جاء الإسلام كذا نقله ابن الوردي في تاريخه وما روي أنها صور الأنبياء عليهم السلام وسائر الصالحين رواية أخرى فلا وجه لما قيل إن هذا لا أصل له وقوله بالياء فيهما أي في يحشر ويقول فح لا التفات كما في الأول فإن فيه التفاتاً من الغيبة إلى التكلم.

قوله تعالى: قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾

قوله: (﴿قالوا﴾) جواب سؤال وصيغة المضي لتحقق وقوعه سبحانك صدر الكلام به للاعتذار عما اتخذوهم شركاء والمعنى أنزهك تنزيهاً من أن يكون لك شريك.

قوله: (أنت الذي نواليه من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك براءتهم عن الرضاء بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم على الحقيقة[٢] بقولهم: ﴿بل كانوا﴾ [سبأ: ٤١]) الآية أنت الذي نواليه هذا جواب مراعاة للأدب مع الرب بإقامة العلة مقام المعلول فإن قوله لا موالاة بيننا الخ معناه لم يعبدونا ولم نرض بعبادتهم إذ لا موالاة بيننا وبينهم وبدأهم بأنه تعالى يواليه فقط للإشعار بأنهم لم يخالفوا رضاء الله تعالى ولذا لم يرضوا بعبادتهم لأنه خلاف رضاء الله تعالى.

قوله: (بل كانوا يعبدون الجن) هذا إضراب عن ذلك لكن لا بمعنى الابطال بل للترقي من المهم إلى الأهم أو بمعنى الابطال لأنه فهم أولاً أنهم عبدونا لكن لم نرض بعبادتهم إذ لا موالاة بينهم فهذه حالة منافية لذلك ثم أضربوا عن ذلك وأبطلوا عبادتهم إياهم فقالوا بل كانوا يعبدون الجن قوله: ونفوا أنهم عبدوهم يلائم الابطال قوله على الحقيقة أي في نفس الأمر لدفع لزوم الكذب ظاهراً.

قوله: (أي الشياطين حيث اطاعوهم في عبادة غير الله وقيل كانوا يتمثلون لهم

قوله: ولأن عبادتهم مبدأ الشرك وأصله لأن الكفار عبدوا الملائكة أولاً ثم عبدوا غيرهم من الأصنام.

قوله: حيث أطاعوهم في عبادة غير الله يعني ليس المراد بيعبدون الجن حقيقة العبادة لأنهم ما عبدوا الجن فالمراد به إطاعة وسوسة الشياطين والمراد بالجن الشياطين لما كان الشياطين زينوا

---

(١) إعادة اللام هنا لأنه نوع آخر من التعليل دون الثاني.

(٢) على الحقيقة يدفع بها التناقض حيث أثبتوا أولاً عبادتهم ونفوا رضاءهم فأشار إلى أن المثبت أولاً العبادة الصورية والمنفي العبادة على الحقيقة.

ويخيلون إليهم أنهم الملائكة فيعبدونهم) حيث اطاعوهم فالعبادة بمعنى الإطاعة مجازاً قوله: وقيل كانوا الخ فح تكون العبادة حقيقة وهذا المعنى لكونه حقيقة أوفق لكون هذا نفياً لعبادتهم إياهم لكن مرضه لكونه خلاف الظاهر إذ تمثلهم ممنوع ولو سلم ذلك فتخييلهم ممنوع لكن على الأول يلزم أنهم عبدوهم على الحقيقة غاية الأمر أنهم اطاعوا الشياطين في تلك العبادة وقيل يدخلون أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدونها بعبادتها وهذا لا يلائم قوله: ثم يقول للملائكة الخ.

قوله: **(الضمير الأول للإنس أو للمشركين والأكثر بمعنى الكل والثاني للجن)** أو للمشركين وهو المناسب لما قبله فالأكثر ح بمعنى الكل وعلى الأول فالأكثر باقٍ على معناه لكن لم يتقدم الإنس صريحاً بل مفهوماً وكون الأكثر بمعنى الكل مجاز بذكر الجزء وإرادة الكل.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: **(﴿فاليوم﴾)** الفاء لترتب ما بعدها من الحكم بعدم المالكية على جواب الملائكة لا يملك بعضكم وهذا أبلغ من القول فاليوم لا ينفع بعضكم بعضاً ولا يضرهم وفي هذا التعميم مبالغة عظيمة في نفي نفع الملائكة للعبدة لأنه يعلم بطريق برهاني وتعرض الضر ونفيه لتعميم العجز فإذا عجز المخلوقات عن نفع البعض لبعض علم بطريق الأولوية ذلك.

قوله: **(إذ الأمر فيه كله له تعالى لأن الدار دار الجزاء وهو المجازي وحده)** إذ الأمر كله له تعالى والمراد بالأمر الثواب والعقاب بقرينة قوله لأن الدار دار الخ والشفاعة إنما تكون بإذنه تعالى فلا إشكال بالشفاعة.

قوله: **(عطف على لا يملك مبين للمقصود من تمهيده)** عطف على لا يملك لأنه حكاية له عليه السلام لما سيقال للعبدة أثر ما يقال للملائكة لا حكاية لما سيقال يوم القيامة خطاباً للملائكة مترتباً على جوابهم المحكي بقرينة لا يملك بعضهم لبعض فلا يحسن عطفه على نقول للملائكة وإن صح في الجملة التي صفة للنار دون العذاب وفي سورة السجدة جعل صفة للعذاب ولذا ذكر الضمير في كنتم به وجعل الموصول مذكراً.

لهم عبادة الملائكة فهم كانوا يطيعون الشياطين في عبادة الملائكة فمعنى يعبدون الجن يطيعون وهذا تفسير للعبادة بالمجاز وقوله وقيل كانوا يتمثلون لهم الخ تفسير لها بالحقيقة.

قوله: والأكثر بمعنى الكل هذا على أن يكون الضمير الأول للمشركين ولا حاجة إلى هذا التأويل على أن يكون ذلك الضمير للإنس لأن جميع الإنس لا يؤمنون بالشياطين بل أكثرهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى ۚ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (يعنون محمداً عليه السلام) فالتعبير برجل للإشعار بأنه كرجل غير معروف والقصر لرد رسالته عليه السلام.

قوله: (يريد أن يصدكم فيستتبعكم بما يستبدعه يعنون القرآن لعدم مطابقة ما فيه الواقع) يريد أن يصدكم إشارة إلى وجه دعوى الرسالة يعنون القرآن وإن لم يتقدم بقرينة الإفك.

قوله: (بإضافته إلى الله سبحانه وتعالى) فاتضح الفرق بين الإفك والافتراء وإن الافتراء أخص من الإفك والمراد بما فيه التوحيد ونفي الشرك والبعث والجزاء فعلم أن تعريف الافتراء بالكذب عمداً بناء على التسامح إذ الافتراء الكذب على الغير عمداً.

قوله: (لأمر النبوة أو للإسلام أو للقرآن والأول باعتبار معناه وهذا باعتبار لفظه وإعجازه ظاهر سخريته) لأمر النبوة تفسير للحق قوله والأول أي قولهم ما هذا الإفك مفترى باعتبار معناه إذ الكذب منوط بالمعنى قوله وهذا أي قولهم: ﴿إن هذا إلا سحر﴾ [سبأ: ٤٣] باعتبار لفظه إذ البيان على وجه البلاغة وحد الاعجاز يناسب السحر فلا تكرار ولذا قدم احتمال أمر النبوة والإسلام لأنهما لا يحتاجان إلى التمحل كاحتمال القرآن ومرادهم أن هذا مثل السحر في كونه تمويهاً ومزخرفاً لا حقيقة له أو أن هذا لكمال فصاحته وفرط بلاغته وتعذر اتيان مثله جار مجرى السحر وقد مر الكلام في أوائل سورة يونس فقولهم: ﴿إن هذا إلا سحر﴾ [سبأ: ٤٣] تشبيه بليغ قوله ظاهر سحريته معنى مبين وفيه ترويج لكذبهم.

قوله: (وفي تكرير الفعل والتصريح بذكر الكفرة وما في اللامين من الإشارة إلى

قوله: والأول باعتبار معناه وهذا باعتبار لفظه أي الأول وهو ﴿ما هذا إلا إفك﴾ [سبأ: ٤٣] باعتبار معنى القرآن لأن الإفك صرف الشيء عن وجهه ووجه القرآن معناه وأنه من عند الله وهم صرفوه عن وجهه بالإنكار والتكذيب وهذا هو ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ [سبأ: ٤٣] باعتبار لفظه وإعجازه فإن القرآن لإعجازه البلغاء بكمال بلاغته عن إتيان أقصر سورة من مثله يشبه السحر والبلاغة صفة اللفظ باعتبار المعنى.

قوله: وفي تكرير الفعل الخ أي كرر قالوا حيث قيل وقالوا: ﴿ما هذا إلا إفك مفترى﴾ [سبأ: ٤٣] ﴿وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر﴾ [سبأ: ٤٣] ولم يقل ﴿وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى وسحر﴾ [سبأ: ٤٣] مبين وكذا صرح بذكر الكفرة مع أن المقام مقام الإضمار ومقتضى ظاهر المقام أن يقال وقالوا إن هذا إلا سحر فعدل عنه إلى وضع المظهر وهو الذين كفروا موضع ضميرهم وكذا جيء بلامي التعريف العهدي في الذين وفي الحق إشارة إلى معهود وهو القائلون والمقول فيه الذي هو القرآن وكذا ذكر لفظة لما الدالة على المفاجأة

القائلين والمقول فيه) وفي تكرير الفعل أي قال والتصريح بذكر الكفرة أي بقوله: ﴿الذين كفروا﴾ [سبأ: ٤٣] مع أن الظاهر وقالوا مثل ما سبق وما في اللامين اللام الأولى لام الموصول والثانية اللام في الحق من الإشارة إلى الخ أشار به إلى أن اللامين للعهد فالقائلون المعهودون هم كفار قريش وكفار مكة والمقول المعهود ما نبه عليه من أمر النبوة الخ.

قوله: (وما في لما من المبادهة إلى البت تمهيداً للقول إنكار عظيم له وتعجيب بليغ منه) من المبادهة أي المسارعة لأن لما تفيد وقوع الإنكار والمجيئة في وقت واحد من غير فاصل والمعنى كفروا للحق حين جاءهم من غير تأمل وتدبر وهذا يدل على شدة شكيمتهم وفرط تعنتهم قوله إلى البت أي قطع القضاء على أنه سحر ثم بتوا على أنه بين ظاهر لكل عاقل قوله تمهيداً للقول تعليل للمبادهة ومعناه بسطاً وتقريراً لقولهم كما هو ديدن المحجوجين قوله إنكار عظيم أي سخط شديد وتعجيب من أمرهم حيث تجاسروا على الله تعالى بإنكار مثل ذلك الحق الساطع النير قبل أن يتدبروه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ۖ وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (وفيها دليل على صحة الإشراك) وفيها أي والحال أن فيها دليلاً على صحة الإشراك فالنفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً وجمع الكتب للتنبيه على أنه لا بد لمثل هذه الشبهة من تظاهر الأدلة فلا مفهوم وأيضاً يجوز أن يكون هذا من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد فلا مفهوم أيضاً والمعنى لا دليل لهم على صحة الإشراك ولا كتب تدل على[1] صحة مثل قوله تعالى: ﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [النجم: ٢٣] الآية.

والمسارعة إلى القطع بهذا القول وهو قولهم: ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ [سبأ: ٤٣] من غير توقف وتأويل في المقول فيه حتى يظهر لهم بالتأمل صدقه وأنه لا يليق أن يقال فيه إنه سحر دلالة على إنكار عظيم له أي لقولهم هذا وتعجيب بليغ منه كأنه قال أولئك الكفرة المتمردون بجرأتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق النير قبل أن يذوقوه ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ [سبأ: ٤٣] فبتوا القضاء على أنه سحر ثم بتوه على أنه بين ظاهر سماه كل عاقل سحراً.

قوله: وفيها دليل على صحة الاشتراك جملة حالية وذو الحال كتب وقد انسحب معنى النفي في ما آتيناهم إلى مضمون هذه الجملة الحالية والمعنى ﴿ما آتيناهم﴾ [سبأ: ٤٥] كتباً فيها دليل على صحة الإشراك حتى يتمسكوا بذلك عليها كقوله عز وجل: ﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً﴾ [الروم: ٣٥] فهو يتكلم بما كانوا به يشركون.

---

(١) فيلزم نفي الدرس وفي المثال المذكور المعنى ط لا سلطان ولا إنزال وتوجه النفي إلى القيد فقط أكثري لا كلي. كما أن المعنى لا كتاب ولا تدريس إذ النفي متوجه إلى القيد والمفيد جميعاً.

قوله: (يدعوهم إليه وينذرهم على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له فمن أين وقع لهم هذه الشبهة وهذا في غاية تجهيل لهم وتسفيه لرأيهم ثم هددهم فقال).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ فَكَذَّبُواْ رُسُلِيۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾﴾

(**﴿وكذب الذين من قبلهم﴾ كما كذبوا**) يدعوهم أي المشركين إليه أي إلى الشرك وينذرهم على تركه أي على ترك الإشراك فالنفي متوجه أيضاً إلى القيد والمقيد جميعاً لأنه ما أرسل نذير ينذرهم على ترك الإشراك وإن أرسل رسولاً ينذرهم على الإشراك وترك التوحيد وإليه أشار بقوله وقد بان أي ظهر ظهوراً تاماً من قبل أي من قبلك أو من قبل هذا البيان أن أي الشأن لا وجه له أي للاشراك قوله ثم هددهم ثم للتراخي الرتبي وأشار بقوله فقال الخ ارتباط هذا الكلام بما قبله.

قوله: (وما بلغ هؤلاء عشر ما آتينا أولئك من القوة وطول العمر وكثرة الأموال أو ما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى) وما بلغ هؤلاء وجملة وما بلغوا حالية والواو رابطة وأشار بهؤلاء إلى أن ضمير ما بلغوا راجع إلى كفار قريش وضمير آتيناهم راجع إلى الذين من قبلهم والمراد بالموصول القوة الخ قدم هذا الوجه لأنه المناسب للتهديد ثم جوز العكس فقال أو ما بلغ أولئك أي الذين قبلهم عشر ما آتينا هؤلاء أي كفار مكة من البينات الخ.

قوله: (فكذبوا) أي كذب الذين من قبلهم والفاء للتفسير لأن ما بعده مجمل وهذا تفصيل له.

قوله: (فحين كذبوا رسلي جاءهم إنكاري بالتدمير فكيف كان نكيري لهم) أشار به إلى أن الفاء للسببية ومع ذلك فصيحة والمحذوف ما ذكره إلى قوله فكيف كان نكيري الخ والزمان المستفاد من حين الوقت الممتد لا عقيب التكذيب لكنهم لما اصروا على التكذيب فالتدمير كان متصلاً به ووقع عقيبه باعتبار بقائه.

قوله: (فليحذر هؤلاء من مثله) أي كفار قريش من مثله لأن الاتحاد في السبب يقتضي الاتحاد في المسبب وهذه النتيجة هو المراد من بيان تدمير من قبلهم قوله إنكاري تفسير نكير فإن نكير مصدر بمعنى الإنكار وهو بالفعل هنا ولذا قال بالتدمير وهو أبلغ وأقوى من الإنكار بالقول.

قوله: تدعوهم إليه وتنذرهم على تركه الضمير إن في إليه وتركه للإشراك.

قوله: فحين كذبوا رسلي جاءهم إنكاري بالتدمير فيكون الفاء في فكيف فاء فصيحة لأنها تقتضي هذا المقدر والنكير والإنكار تغيير المنكر يقال نكرته فتنكر أي غيرته فتغير ومنه نكروا لها عرشها أي غيروه ويجوز أن يجعل العذاب من جنس الإنكار تنزيلاً للفعل منزلة القول نحو قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

قوله: (ولا تكرير في كذب لأن الأول للتكثير والثاني للتكذيب أو الأول مطلق والثاني مقيد ولذلك عطف عليه بالفاء) للتكثير أي القصد في الأول إلى افادة كثرتهم وأنهم أكثروا التكذيب وتمرنوا فيه كأنه سجية لهم وعادة لهم حتى تجاسروا على تكذيب الرسل فصيغة فعل للتكثير وفي الثاني للتعدية أو الأول مطلق لتنزله منزلة اللازم فالمعنى فعلوا التكذيب فصار ذلك سبباً لتكذيب الرسل وهذا مختار الزمخشري وهو المتعارف المتبادر وما ذكره أولاً فحاصله يرجع إلى هذا إذ الفاء للسببية فلا ريب في كون المطلق سبباً للمقيد فلا تكرار مع أن التكرار للتوكيد من البلاغة صرح المصنف في سورة المرسلات.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (ارشدكم وأنصح لكم بخصلة واحدة) نبه به على أن واحدة صفة لمقدر حذف لقيام القرينة كما قال هي ما دل عليه الخ.

قوله: (أن تقوموا لله هي ما دل عليه) أشار به إلى أن قوله ﴿أن تقوموا لله﴾ بدل من قوله واحدة بدل الكل.

قوله: (وهو القيام من مجلس رسول الله عليه السلام أو الانتصاب في الأمر خالصاً لوجه الله تعالى معرضاً عن الرياء والتقليد)[1] أو الانتصاب أي الجد والاجتهاد في الأمر أي في أمر محمد عليه السلام خالصاً لوجه الله تعالى تفسير لله.

قوله: (متفرقين اثنين اثنين وواحداً واحداً فإن الازدحام يشوش الخاطر ويخلط القول)

قوله: ولا تكرير في تكذيب لما كان ظاهر قوله: ﴿وكذب الذين من قبلهم﴾ [سبأ: ٤٥] يعني عن قوله: ﴿فكذبوا رسلي﴾ [سبأ: ٤٥] وكان الثاني كالتكرار من حيث الظاهر وأنه كجعل الشيء سبباً لنفسه دفعه بقوله ولا تكرير لأن الأول للتكثير أي لتكثير الفعل والثاني للتكذيب أي لفعل التكذيب من غير نظر إلى تكثيره والمعنى وفعل الذين من قبلهم التكذيب فعلاً كثيراً وكان ديدنهم ذلك فلذا كذبوا رسلي فظهر من هذا معنى التسبيب المستفاد من الفاء في ﴿فكذبوا رسلي﴾ [سبأ: ٤٥] ونظيره قول القائل أكثر فلان كفره فكفر بمحمد ﷺ أو الأول مطلق والثاني مقيد معناه أن الأول لم يقصد تعلقه بمفعول فيكون مطلقاً عن التعلق والثاني مقيد بالتعلق بمفعول فالمعنى فعل الذين من قبلهم فعل التكذيب وأقدموا عليه فكذبوا رسلي ونظيره قول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ فلا تكرار لأن المقيد غير المطلق كما أن نفس التكذيب غير تكثيره.

---

(١) أي المراد ليس القيام على القدمين بل الانتصاب في أمر الرسول عليه السلام فيكون مجازاً تشبيهاً للمعقول بالمحسوس وقدم الأول لكونه حقيقة.

يشوش الخاطر أي يفرق الأفكار قيل[١] وهو بناء على الخطأ المشهور والصواب تهوش كما فصل في درة الغواص.

قوله: (في أمر محمد عليه السلام وما جاء به لتعلموا حقيته ومحله الجر على البدل أو البيان) ومحله أي محل أن تقوموا على البدل كما مر أو البيان هذا بناء على تخالف عطف البيان لمتبوعه تعريفاً وتنكيراً كما قاله ابن مالك في التسهيل واختاره الزمخشري ورضي به المصنف وإلا فعند الجمهور أن عطف البيان يشترط أن تكون معرفة أو توافقهما تعريفاً وتنكيراً وفي بعض النسخ لم يذكر عطف البيان هذا بناء على أن المصدر المسبوك معرفة أو مأول بالمعرفة دائماً وقيل هذا غير مسلم وهذا المنع ليس في محله.

قوله: (أو الرفع أو النصب بإضمار هو أو أعني) لف ونشر مرتب ورجح الطيبي تقدير أعني وقال إنه أنسب لأن ذكر الواحدة مقصود هنا والمصنف رجح الرفع لأنه يفيد ما أفاده أعني مع الدوام.

قوله: (فتعلموا ما به جنون يحمله على ذلك) أشار به إلى أن نتيجة التفكر محذوفة وهي قوله[٢] فتعلموا إذ التفكر على الوجه الصواب يؤدي إلى العلم بذلك والفاء قرينة على ما ذكرناه ونقل عن ابن مالك في التسهيل أنه قال إن تفكر علق حملاً له على أفعال القلوب فيكون ما بصاحبكم معلقة بتفكروا أي تتفكروا فتعلموا ما به من جنة فحينئذٍ يكون فتعلموا إشارة إلى أن التفكر مجاز عن العلم لكونه سبباً له لكن قول المصنف ثم تتفكروا في أمر محمد وما جاء به يؤيد الوجه الأول فحينئذٍ يكون قوله: ﴿ما بصاحبكم﴾ [سبأ: ٤٦] متعلقاً بالمحذوف وهو فتعلموا.

قوله: لتعلموا حقيته أي لتعلموا أن أمره في الرسالة من الله تعالى وما جاء به حق لا يحوم الشك حوله.

قوله: ومحله الجر على البدل قال أبو البقاء محل أن تقوموا جر بدلاً من واحدة أو رفع على تقدير هي أن تقوموا أو نصب على تقدير أعني قال الطيبي هذا التقدير لاقتضاء المقام لأن طلب الواحدة مقصود أولى في كلام المنصف وإرخاء العنان قوله أو استئناف أي من جنة مبتدأ والخبر لصاحبكم وزيدت من الاستغراقية لنفي ما يقال له جنة كأنهم لما سمعوا الكلام الذي يقطر منه معنى الانتصاف لخطب جليل اتجه لهم أن يسألوا لأي شيء هذه الإقامة وهذا الخلوص وهذا النظر الدقيق واستعمال الفكر فقيل لهم: ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ [سبأ: ٤٦] لاستعلام حال صاحبكم واستكشاف أمره لأنه تصدى للأمر العظيم الذي تحته ملك الدنيا والدين وفي إطلاق تتفكروا مبالغة ليست في تقييده.

---

(١) وفي الكشاف أن الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمي البصائر أشار به إلى أن المراد من مثنى نفي الاجتماع الذي يشوش الخواطر فيتناول ثلاث ورباع بدلالة النص تأمل.

(٢) ولو ذكر قوله ﴿فتعلموا﴾ قبل قوله ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ كما في الكشاف لكان أولى.

قوله: (أو استئناف منبه لهم) مسوق من جهته تعالى غير معمول بما قبله كلمه أو عطف على مقدر وهو أن ما بصاحبكم معمول لما قبله أو لما دل عليه أو استئناف يحسن الوقف على قوله ثم تتفكروا حينئذٍ دون الأول قوله منبه الخ بيان ارتباطه بما قبله وفي الأول ارتباطه واضح وكونه منبهاً على ما ذكر منطوق الكلام ولذا لم يتعرض له.

قوله: (على أن ما عرفوا من رجاحة عقله كافٍ في ترجح صدقه فإنه لا يدعه أن يتصدى لادعاء أمر خطير وخطب عظيم من غير تحقق ووثوق ببرهان فيفتضح على رؤوس الأشهاد ويلقي نفسه إلى الاهلاك فكيف وقد انضم إليه معجزات كثيرة) من رجاحة عقله أي كمال عقله فإنه أي العقل الكامل والأمر الخطير النبوة وخطب عظيم تفسير له قوله فيفتضح بالنصب جواب النفي أي أو معطوف على قوله أن يتصدى أي لا يدعه قوله ويلقي نفسه عطف عليه.

قوله: (وقيل ما استفهامية والمعنى ثم تتفكروا أي شيء به من آثار الجنون) وقيل ما استفهامية أشار إلى أن كون ما نافية أولى لأنه صريح في النفي دون الاستفهام فإنه وإن أفاد النفي لكونه إنكاراً للوقوع لكنه تطويل بلا طائل ولذا مرضه.

قوله: (﴿إن هو إلا نذير لكم﴾ [سبأ: ٤٦]) القصر الإضافي أي لا جنون له أصلاً بل إن هو إلا نذير.

قوله: (قدامه لأنه مبعوث في نسم الساعة) قدامه أي بين يدي كناية عن قدامه يعني

قوله: فإنه لا يدعه أي فإن ما عرفوه من رجاحة عقله لا يدعه أن يدعي أمراً خطيراً لأن كمال العقل يمنع صاحبه أن يتعرض لعظام الأمور من غير تحقق ووثوق ببرهان لأنه يعلم بتأمله الصادق أن من ادعى أمراً عظيماً من غير تحققه ببرهان ربما يفتضح في آخره عند العجز عن إثباته وتصور الافتضاح في العاقبة يردعه عن التصدي له فإذا تصدى عاقل لادعاء أمر يعلم أنه أوثق لإثباته وإن ذلك الأمر محقق فلا ينبغي أن ينكر ما تدعيه العاقل فكيف إذا قرنه الخوارق والمعجزات وفي الكشاف وأراهم بقوله: ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ [سبأ: ٤٦] أن هذا الأمر العظيم الذي تحته ملك الدنيا والآخرة جميعاً لا يتصدى لادعاء مثله إلا رجلان إما مجنون لا يبالي فافتضاحه إذا طولب بالبرهان فعجز لا يدري ما الافتضاح وما رقبة العواقب وأما عاقل راجح العقل مرشح للنبوة مختار من أهل الدنيا يدعيه إلا بعد صحته عنده بحجة وبرهان وإلا فما يجدي على العاقل دعوى شيء لا بينة له عليه وقد علمتم أن محمداً ﷺ ما به من جنة بل علمتموهم أرجح قريش عقلاً وأرزنهم حلماً وأثقبهم ذهناً وآصلهم رأياً وأصدقهم قولاً وأنزههم نفساً وأجمعهم لما يحمد عليه الرجال ويمدحون به فكان مظنة لأن تظنوا به الخير وترجحوا فيه جانب الصدق على جانب الكذب وإذا فعلتم ذلك كفاكم أن تطالبوه بأن يأتيكم بآية فإذا أتى بها تبين أنه نذير مبين.

قوله: قدامه لأنه مبعوث في نسم الساعة كما قال عليه الصلاة والسلام بعثت في نسم الساعة وفي النهاية قيل هو جمع نسمة أي بعثت في ذوي أرواح خلقهم الله قبيل الساعة كأنه قال في آخر النشور من بني آدم وقال الجوهري نسم الريح أولها حين تقبل بلين قبل أن يشتد ومنه الحديث بعثت في نسم الساعة أي حين ابتدأت وأقبلت أوائلها.

أن إنذاره بين يدي العذاب إنذاره بعذاب الآخرة وقد حان وقته روى الترمذي وغيره أن النبي عليه السلام قال: «بعثت في نسم الساعة» أي في قرب الساعة من نسم الريح وما يهب بلين في أوائلها فالمعنى بعثت وقد أقبلت أوائل الساعة.

قوله تعالى: قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٧﴾

قوله: (أي شيء سألتكم من أجر على الرسالة) حمل على ما الشرطية وحاصله مهما سألتكم من أجر على الرسالة والتبليغ.

قوله: (والمراد نفي السؤال كأنه جعل التنبي مستلزماً لأحد الأمرين إما الجنون وإما توقع نفع دنيوي عليه لأنه إما أن يكون لغرض أو لغيره وأياماً كان يلزم أحدهما) والمراد نفي السؤال كما يقول الرجل لصاحبه إن أعطيتني شيئاً فخذه وهو يعلم أنه لم يعطه شيئاً ولكنه يريد البت لتعليقه الأخذ بما لم يكن كما في الكشاف فحاصل المعنى هنا إن سألتكم شيئاً فأعطيتموني فهو لكم فإن ما يسأله السائل إنما يكون له فجعله للمسؤول عنه كناية عن أنه لا يسأل أصلاً إذ معناه الحقيقي تطويل بلا طائل قوله التنبي دعوى النبوة بغير حق.

قوله: (ثم نفى كل منهما) فيلزم نفي التنبي فيثبت أنه نبي حقاً قوله وأما توقع نفع دنيوي فسر الأجر بذلك مع أنه أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم لأن المراد به مطلق النفع الدنيوي بطريق ذكر الخاص وإرادة العام بقرينة أن المراد نفي توقع النفع الدنيوي لا الأجر بخصوصه فلا إشكال بالجاه ويحتمل أن يكون ما استفهامية لإنكار الوقوع فيكون في قوة النفي فهي أولى من كونها نافية فحينئذٍ يكون قوله فهو لكم جواب شرط محذوف أي إذا لم أسألكم أجراً فأجركم لكم.

قوله: (وقيل ما موصولة[1] مراد بها ما سألهم بقوله: ﴿ما أسألكم عليه من أجر

قوله: والمراد نفي السؤال فهو كما يقول الرجل إن أعطيتني شيئاً فخذه وهو يعلم أنه لم يعطه شيئاً ولكنه يريد به البت لتعليقه الأخذ بما لم يكن أي علق الجزاء وهو الأخذ بما لم يكن وهو الإعطاء وهو أبلغ من مجرد قولك ما أعطيتني شيئاً لأنه تقرير للخصم وإقرار منه بأنه ما أعطاك شيئاً لأن له أن يقول كيف أخذ ما لم أعطك فينتفي الإعطاء بانتفاء الأخذ على البت وهكذا ههنا كأنه قيل تنبهوا واعلموا أني أي شيء أسألكم من الأجر فذلك الشيء حقكم وملككم وليس لي في ذلك من حق وأنا مقر بذلك معترف به فهو أبلغ مما لو قيل ما أسألكم عليه من أجر.

قوله: جعل التنبي التنبي ادعاء النبوة.

قوله: وقيل ما موصولة مراد بها ما سألهم بقوله: ﴿ما أسألكم عليه إلا من شاء أن يتخذ إلى

---

(١) مرضه لأن هذا السؤال ليس بسؤال الأجر في الحقيقة ولأنه لا يلائم ظاهر قوله ﴿**إن أجري إلا على الله بالحصر**﴾.

إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا﴾ [الفرقان: ٥٧]) ما موصولة مراد به ما سألهم بقوله: ﴿ما أسألكم﴾ [الفرقان: ٥٧] الآية وهذا بناء على كون الاستثناء متصلاً فحينئذٍ يكون المعنى إلا فعل من شاء أن يتخذ فهو لكم لا لنا قوله واتخاذ السبيل ينفعهم إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (وقوله تعالى: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾ [الشورى: ٢٣]) أي إلا أن تودوا الله ورسوله في تقربكم إليه بالطاعة والعمل الصالح فهذا أيضاً ينفعهم وللآية معنى آخر لا يناسب المرام هنا.

قوله: (واتخاذ السبيل ينفعهم وقرباه[١] قرباهم) إشارة إلى الآية الثانية الظاهر منه أن هذا بناء على معنى غير المعنى الذي ذكرناه لكن ما ذكرناه واضح مطلع يعلم صدقي[٢] وخلوص نيتي وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بإسكان الياء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (يلقيه وينزله على من يجتبيه من عباده) أصل القذف الرمي لكن المراد هنا الإلقاء والإنزال مجازاً لأنه رمي معنوي إن أريد بالحق الوحي فهو قرينة على المجاز وفي قوله يلقيه إشارة إلى أن الباء زائدة كما هو الظاهر لأن الحق حينئذٍ هو الملقى والمنزل وتجويز كونها للملابسة أو للسببية مع كونه خلاف الظاهر لا يلائم كلام المصنف.

ربه سبيلاً﴾ [الفرقان: ٥٧] فالمعنى قل الذي أسألكم من أجر فهو لكم لأن الذي أسألكم هو هدايتكم وسلوك طريق الحق فإن كان هو الأجر فهو لكم لا لي لأنكم قد علمتم أن نفع ذلك لا يعود إلا إليكم يدل عليه قوله: ﴿إن أجري إلا على الله﴾ [سبأ: ٤٧].

قوله: واتخاذ السبيل ينفعهم وقرباه قرباهم يعني إذا كان المراد بالأجر اتخاذ السبيل في الآية الأولى والمودة في القربى في الآية الثانية يكون ذلك الأجر لهم لأن اتخاذ السبيل نصيبهم ونفعه لهم وكذلك المودة في القربى لأن القرابة قد انتظمته وإياهم يعني أجري أن يصلوا الرحم وهذا الأمر غير مختص به عليه الصلاة والسلام لأنه وإياهم سواء في هذا الحكم لأن أقاربه أقاربهم ويرجع نفع ذلك إليهم والقربى جمع قريب.

قوله: يلقيه وينزل القذف والرمي دفع السهم ونحوه بعنف ويستعاران من حقيقتهما لمعنى الإلقاء ومنه قوله تعالى: ﴿وقذف في قلوبهم الرعب﴾ [الأحزاب: ٢٦] أن أقذف فيه في التابوت ونحوه في المجاز استعمال المرسن وهو موضع الأنف فيه رسن في مطلق الأنف وفي الكشاف القذف والرمي تزجية السهم ونحوه بدفع واعتماد قيل التزجية دفع الشيء برفق وهي غير مناسب للمقام لأن فيه دفع الشيء بعنف وفي مجمل اللغة التزجية دفع الشيء برفق كما تزجي البقرة ولدها تسوقه والريح تزجي السحاب تسوقه سوقاً رفيقاً وكذا في الصحاح والأساس فلعل صاحب الكشاف جعل التزجية عاماً في مطلق الدفع ثم قيده بدفع واعتماد.

---

(١) لأن القرابة قد انتظمته وإياهم فلا مسامحة في حمل قرباهم على قرباه.

(٢) قوله يعلم صدقي إشارة إلى مناسبته بما قبله.

قوله: (أو يرمي به الباطل[1] فيدمغه) فيكون المراد بالحق مقابل الباطل فيكون مثل قوله تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه﴾ [الأنبياء: ١٨] الآية قال المصنف هناك وإنما استعار القذف وهو الرمي البعيد المستلزم لصلابة المرمى تصويراً لإبطاله ومبالغة فيه وكذا الكلام في ﴿فيدمغه﴾ [الأنبياء: ١٨] إذ الدمغ وهو كسر الدماغ بحيث يشق غشاؤه المؤدي إلى زهوق الروح وهو تصوير لإبطاله على نهج المبالغة وهو استعارة مصرحة تبعية تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (أو يرمي به إلى اقطار الآفاق فيكون وعداً بإظهار الإسلام وإفشائه) أو يرمى به الخ فيكون استعارة مصرحة تبعية أيضاً فالمراد بالحق الإسلام فالباء في الوجهين للتعدية.

قوله: (صفة محمولة على محل إن واسمها) وهو الرفع وذكر إن تمهيداً لذكر اسمها وإلا فلا محل لها فلو قال على محل اسم إن كما في المواضع لسلم عن المسامحة قيل لم

قوله: أو يرمي به الباطل إلى أقطار الآفاق وفي الكشاف أو يرمي به الباطل فيدمغه ويزهقه فعلى هذا هو من الاستعارة المصرحة التحقيقية كما قال صاحب المفتاح أصل استعمال القذف والدفع في الأجسام ثم استعير القذف لإيراد الحق على الباطل والدمغ لإذهاب الباطل والمستعار منه حسي والمستعار له عقلي وقوله: ﴿قل جاء الحق﴾ [سبأ: ٤٩] وما يبدىء الباطل وما يعيد تذييل لأن الآية الثانية مقررة للأولى وعلى الأول تكميل لأن الأولى إثبات الحق والثانية إزالة الباطل قيل ويجوز أن يكون من باب الطرد والعكس وجهه أن ثبوت الحق في الآية الأولى مصرح به واضمحلال الباطل ضمني وفي الآية الثانية التي هي ﴿وما يبدىء الباطل وما يعيد﴾ [سبأ: ٤٩] عكس ذلك أي اضمحلال الباطل مصرح به وثبوت الحق ضمني بناء على أن يكون ﴿قل جاء الحق﴾ [سبأ: ٤٩] تكريراً لمضمون الآية الأولى.

قوله: صفة محمولة على محل أن واسمها قال مكي من رفع جعله نعتاً لرب على الموضع أو على البدل من المضمر في تقذف ونصبه عيسى بن عمر نعتاً لرب على اللفظ أو على البدل ويجوز الرفع على أنه خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف وعن بعضهم لا يقال لا يجوز البدلية لأنه يفيد التركيب إذا حذف المبدل منه لأن البدل لا يستلزم جواز حذف المبدل منه مطلقاً كما ذكر في المفصل.

أقول: عدم جواز حذف المبدل منه هنا إنما هو إذا كان علام الغيوب بدلاً من الضمير في يقذف ألا نرى إذا قيل إن ربي يقذف علام الغيوب بالحق لا يرتبط الخبر بالاسم فلا يفيد وأما إذا جعل بدلاً من ربي فيفيد عند حذف المبدل منه وإقامته مقامه نحو أن علام الغيوب يقذف بالحق.

قوله: وقرأ حمزة وأبو بكر الغيوب بالكسر أي بكسر الغين وهما قرآه حيث وقع بكسر الغين والباقون بضمها قال الزجاج الأجود الضم قيل الغيوب بالكسر والضم جمع غيب كالبيوت بالكسر والضم جمع بيت وبالفتح مفرد كالضروب للمبالغة.

---

(١) قدم الأول لظهور ارتباطه بما قبله وأما ارتباط الثاني فباعتبار أنه عليه السلام أبطل الإشراك وكسر الأصنام وأما ارتباط الثالث فظاهر لكنه أخره لأن المتبادر هو القذف الموجود.

يجعل المحل لاسمها لأنه لا محل له إذ شرطه بقاء المجرور وهذا منعه بعض النحاة في غير العطف.

قوله: (**أو بدل من المستكن في أن يقذف**) ولا يلزم في البدل حذف المبدل منه كما صرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] الآية ومثل هذا البدل سمي بدل العين من العين.

قوله: (**أو خبر ثانٍ أو خبر محذوف وقرىء بالنصب صفة لربي أو مقدراً بأعني وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي الغيوب بالكسر كالبيوت والباقي بالضم كالعشور وقرىء بالفتح كالصبود على أنه مبالغة غائب**) وفي نسخة كالصيود بالدال المهملة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ۝٤٩﴾

قوله: (**أي الإسلام**) فيكون جاء استعارة تبعية فاللام إما للعهد أو للجنس مبالغة.

قوله: (**وزهق الباطل أي الشرك**) كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل﴾ [الإسراء: ٨١] الآية لكن ما ذكر هنا أبلغ كما أشار إليه بقوله بحيث لم يبق له أثر الخ قوله أي الشرك والمراد به الكفر مطلقاً.

قوله: (**بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء ولا إعادة**) مأخوذ من هلاك الحي أي أصل هذا الكلام أن يكون مستعملاً في هلاك الحي كناية عنه يقال ما يبدىء الحي وما يعيد أي هلك الحي بحيث لم يبق له أثر كناية عن غير نظر إلى مفرداته فأخذ منه واستعمل في ذهاب الباطل ذهاباً لم يبق له ولا يبعد أن يكون استعارة تمثيلية بل هي أولى أن تكون كناية يعرفه من له سليقة سليمة فعلم منه أن قوله: ﴿وزهق الباطل﴾ [الإسراء: ٨١] بيان حاصل المعنى والابداء والاعادة الأول فعل امر ابتداء والثاني أن يفعله على طريق الاعادة ولما كان الإنسان ما دام حياً لا يخلو عن ذلك أي فعل امر ابتداء وفعله اعادة كني به عن حياته وبنفيه عن هلاكه ثم شاع ذلك في كل ما ذهب ولم يبق له أثر وإن لم يكن ذات روح فهو كناية أيضاً أو

قوله: كالصيود قال الجوهري كلب صيود وكلاب صيد وصيد أيضاً في لغة من يخفف الرسل ويكسر الصاد لتسلم الياء.

قوله: ﴿وزهق الباطل﴾ [الإسراء: ٨١] يعني قوله: ﴿وما يبدىء الباطل وما يعيد﴾[سبأ: ٤٩] كناية عن الزهوق والهلاك الحي إما أن يبدىء فعلاً أو يعيده فإذا هلك لم يبق له إبداء ولا إعادة فجعلوا قولهم لا يبدىء ولا يعيد مثلاً في الهلاك قال بعضهم أي هلك كما تقول لا يأكل ولا يشرب أي مات وقال الواحدي ما يبدىء الباطل وما يعيد أي ذهب الباطل ذهاباً لم يبق منه إقبال ولا إدبار ولا إبداء ولا إعادة يريد أن هذا الكلام معبر عن معنى الهلاك كناية عنه من غير نظر إلى مفرداته وإليه أشار القاضي رحمه الله بقوله: ﴿وزهق الباطل﴾ [الإسراء: ٨١].

مجاز متفرع على الكناية والفعلان ينزلان منزلة اللازم والمفعول محذوف كذا قيل.

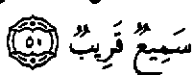
قوله: (قال:

أقفر من أهله عبيد فاليوم لا يبدىء ولا يعيد)

قال أي الشاعر وهو عبيد بن الأبرص قاله عندما أراد النعمان قتله أقفر أي خلا وفارق أهله عبيد وصيغة المضي لتحققهما في ظنه ومحل الاستشهاد قوله فاليوم الخ فإن معناه فاليوم الهلاك متحقق إما كناية أو استعارة فالفعلان أيضاً إما منزلان منزلة اللازم وهو الظاهر أو المفعول محذوف أي وما يبدىء الفعل وما يعيده.

قوله: **(وقيل الباطل إبليس والصنم والمعنى لا ينشىء خلقاً ولا يعيده أو لا يبدىء خيراً لأهله ولا يعيده)** الباطل الخ لأنه مبدؤه أو لأنه فرد كامل.

قوله: **(وقيل ما استفهامية منتصبة بما بعدها)** ما استفهامية لإنكار الوقوع فيكون مآله النفي وإنما مرضه لأنه تطويل بلا طائل.

قوله تعالى: قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ 

قوله: **(عن الحق)** الظاهر أن لفظة أي بمعنى لو وصيغة المضارع بمعنى الماضي.

قوله: **(فإن وبال ضلالي عليها فإنه بسببها إذ هي الجاهلة بالذات والأمارة بالسوء)** وبال ضلالي عليها وكلمة على للاستعلاء كأن الضلال مستعل على النفس أي استعلاء الراكب على المركوب متعلقة بالضلال وجعله حالاً على تقدير عائداً ضرره على نفسي

قوله: قال أقفر من أهله عبيد أقفر بتقديم القاف على الفاء من القفر بمعنى الخالي أي خلا من أهله وهلك وأقفرت الدار أي خلت وأقفر الرجل إذا لم يبق عنده آدم وفي الحديث ما أقفر بيت فيه خل وقائل البيت عبيد بن الأبرص والمراد بعبيد في البيت نفس الشاعر وذلك أن المنذر ابن ماء السماء كان ملكاً وكان له يوم في السنة يقتل فيه أول من يلقى فاتفق اليوم اشراف عبيد فأمر بقتله فقيل امدحه فقال حال الجريض دون القريض الجريض القصة والقريض الشعر أي حال الغصة لا حال الشعر فقال الملك أنشدنا قولك أقفر من أهله ملحوب والقطنيات والذنوب أي خلا عن أهله هذه المواضع فقال أقفر من أهله عبيد. فاليوم لا يبدىء ولا يعيد.

قوله: والمعنى لا ينشىء خلقاً ولا يعيده فحينئذٍ يكون الكلام مجرى على الصحيح لا الكناية وما نافية وقال الزجاج ما في موضع نصب على معنى وأي شيء يبدىء الباطل وما يعيد والباطل إبليس أي لا يبعث الخلق ولا يخلق والله عز وجل الخالق الباعث فقول القاضي وقيل ما استفهامية منتصبة بما بعده إشارة إلى ما ذهب إليه الزجاج وقال الطيبي الوجه هو الأول لأنه تعالى لما قال ﴿قل إن ربي يقذف بالحق﴾ [سبأ: ٤٨] أي شأنه عز وجل أن يرمي بالحق الباطل ويزهقه قال صلوات الله عليه ثم ماذا أقول قال ﴿قل جاء الحق﴾ [سبأ: ٤٩] أي الإسلام أو القرآن ﴿وزهق الباطل﴾ [الإسراء: ٨١] والشيطان.

يفوت به المبالغة وحمل النفس على معناها المتبادر لأنها المعذبة بالذات لأنها الجاهلة بالذات وجهالة الذات بالواسطة وأمارة بالسوء أي مرغبة بالسوء مزينة له وهذا معنى الأمر هنا.

قوله: (وبهذا الاعتبار قابل الشرطية بقوله وإن اهتديت فيما يوحي إلي ربي فإن الاهتداء بهدايته وتوفيقه) وبهذا الاعتبار أي بملاحظة كون الضلال بسبب النفس قابل الشرطية الخ فإن السبب مذكور في هذه الشرطية فلو لم يلاحظ سببية النفس لم يحسن التقابل ولا ينافيه كون الشيطان ونحوه سبباً للضلال لأن المراد السبب في الجملة وإنما قال السبب لأن خالق الضلال هو الله تعالى مثل الاهتداء وإنما لم ينسب إليه للتأدب فلا يقال الظاهر وإن اهتديت فلها أو يقال هنا فإنما أضل بنفسي فما وجهه ولا يبعد الاحتباك لكن المصنف لم ينبه عليه ولم يجعل كلمة على للتعليل لأنه مع كونه خلاف الظاهر يفوت المبالغة وما في ما يوحي موصولة وهو الأولى من كونها مصدرية وصيغة المضارع للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية وهذا من قبيل كلام المصنف المسكت للخصم الألد.

قوله: (يدرك قول كل ضال أو مهتد وفعله وإن اخفاه عند الموت أو البعث أو يوم بدر وجواب لو محذوف مثل لرأيت أمراً فظيعاً فلا يفوتون الله بهرب إن تحصن) يدرك قول كل ضال الخ ولما كان معظم الضلال الإنكار بالقول ومعظم الاهتداء بإقرار الحق بالقول

قوله: وبهذا الاعتبار قابل الشرطية بقوله وإن اهتديت فيما يوحي إلي ربي يريد أن التقابل الحقيقي هو أن يقابل علي باللام كقوله: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] ويقال هنا إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فإنما اهتدي لها أو يطابق بين الباءين ليكون المعنى إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فإنما اهتدى لنفسي بعون الله وتوفيقه والتقابل هنا وقع بكلمة على والباء فلا بد من تأويل مصحح لمعنى التقابل بينهما فحاصل تأويله رحمه الله أن التقابل بينهما وقع بالباءين أحد الباءين مصرح بها في الشرطية الثانية المعطوفة وثانيهما مقدر في الشرطية الأولى المعطوف عليها وأشار إليه بقوله لأنه بسببها فالمعنى إن ضللت فإنما أضل على نفسي بسبب نفسي وإن اهتديت فإنما أهتدي بوحي الله إلي أي بهدايته وتوفيقه وفي الكشاف وهما متقابلان من جهة المعنى لأن النفس كل ما عليها فهو بها أعني إن كل ما هو وبال عليها وصار لها فهو بها وبسببها لأنها الأمارة بالسوء وما لها مما ينفعها فبهداية ربها تعليل الأستقامة تقدير لها في الثانية انظر إلى هذا النظر الدقيق وإنما أمر رسوله بأن يقول هذا والحال أنه حكم عام لكل مكلف لأنه عليه الصلاة والسلام إذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به قال الإمام فيه إشارة إلى أن ضلال نفسي كضلالكم لأنه صادر من نفسي ووباله على نفسي وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحي المبين قال الطيبي هذا البيان يدل على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل.

أقول: علمه ذلك علم عياني لأنه بالوحي الإلهي والعلم الحاصل بالاستدلال علم بياني والعيان فوق البيان لأن عين اليقين أقوى من علم اليقين وكون ذلك دليلاً نقلياً بالنسبة إلى أن كفار قريش كانوا يقولون إنك قد ضللت حين تركت دين آبائك فقال الله تعالى ﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي﴾ [سبأ: ٥٠] من القرآن والحكمة.

اختير صفة السمع قوله: ﴿قريب﴾ [سبأ: ٥٠] المراد القرب علماً عبر به عنه تنبيهاً على أنه تعالى عالم بذلك وإن أخفاه وجاهد في إخفائه فعلم من هذا البيان حسن ختم الكلام به والكلام وإن خص به عليه السلام لكنه عام لغيره عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (٥١)

﴿ولو ترى﴾ [سبأ: ٥١] الآية الكلام في ﴿ولو ترى﴾ [سبأ: ٥١] هنا مثل الكلام في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] الآية وجه دخول لو على المضارع وكون الخطاب عاماً مذكور في تلك الآية كون الخطاب لكل من يقف عليه أولى من أن يكون للنبي عليه السلام فقط والمفعول محذوف وهو الكفار أو إذ مفعوله على المجاز العقلي إذ المراد برؤية الوقت رؤية ما فيه وهو أبلغ لكونه كنوياً وعلى الأول ظرف له ويجوز جعل الفعل منزلاً منزلة اللازم أي ولو يكون منك رؤية كناية عن تعلقه بمفعول مخصوص وهو حال الكفار فلا فوت الفاء للسببية داخلة على المسبب باعتبار أنه سبب في العلم وإن كان مسبباً في الخارج لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم في الجملة فلا ينافيه كون عدم قدرتهم على الهرب أو التحصن سبباً له والإفراد في النظم لكونه مصدراً وما ذكره المصنف لازم المعنى ونفي المصدر أبلغ.

قوله: (من ظهر الأرض إلى بطنها أو من الموقف إلى النار) من ظهر الأرض الخ ناظر إلى كون المراد الموت وهو المختار عنده لأنه أول ما أصابهم وما بعده إلى البعث وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع إذ أحدهما مستلزم للآخر والأخير لبدر وهو احتمال مرجوح.

قوله: (أو من صحراء بدر إلى القليب) وهو بئر والمراد بها بئر معينة ببدر والبدر ماء بين مكة والمدينة رمى فيها القتلى من المشركين وخاطبهم رسول الله عليه السلام بقوله: «هل وجدتم ما وعد ربكم» الخ فعلم أنه عليه السلام وأصحابه الكرام رأوا ما لحق بهم في البدر فلا يلائمه قوله: ﴿ولو ترى﴾ [سبأ: ٥١] إذ فزعوا الخ لرأيت أمراً عظيماً لكنه ما رأيت مع أنه رأى فتأمل بالتأمل الأحرى.

قوله: (والعطف على فزعوا أو لا فوت ويؤيده أنه قرىء وأخذ عطفاً على محله أي

قوله: أو من صحراء بدر إلى القليب والقليب البئر قبل أن تطوى يذكر ويؤنث وقال أبو عبيد هي البئر العادية والعطف على فزعوا أي عطف وأخذوا على فزعوا أي فزعوا وأخذوا فلا فوت لهم والفاء فيه معنى السببية أي حصل لهم فزعهم وأخذنا إياهم فإذن لا فوت لهم ولعل هذا إشارة إلى قول ابن جني أنه قال ينبغي أن يكون وأخذوا في قراءة العامة معطوفاً على ما دل عليه قوله فلا فوت أي أحيط بهم وأخذوا فعطف على ما فيه الفاء السببية فيكون حكمه حكمه.

قوله: أو لا فوت أي والعطف على لا فوت بتأويل إنه بمعنى لا يفوتون الله وألا يلزم عطف الجملة على المفرد.

فلا فوت هناك وهناك أخذ) والعطف على فزعوا والجامع واضح ولذا لم يتعرض احتمال الحالية من فاعل فزعوا أو خبر لا المقدر وهو لهم أي فلا فوت لهم قوله ويؤيده أنه قرىء وأخذ بالمصدر فإن في هذه القراءة يتعين العطف على فوت أو يرجحه ومع هذا التأييد رجح الأول إذ فيه تناسب الجملتين في الماضوية ولا يجب توافق القراءتين قوله وهناك خبر مقدم أخذ مبتدأ مؤخر اخر لكونه نكرة محضة.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ۝٥٢﴾

قوله: (بمحمد عليه السلام وقد مر ذكره في قوله: ﴿ما بصاحبكم﴾ [سبأ: ٤٦]) بمحمد عليه السلام والإيمان به مستلزم لإيمان سائر ما يجب الإيمان به قوله وقد مر الخ أي أنه عليه السلام ذكره فتحقق شرط ارجاع الضمير إليه عليه السلام ولا حاجة إليه لأنه عليه السلام حاضر في الأذهان ومشهور في اللسان وليس مراده أنه لو لم يذكر لم يرجع الضمير إليه عليه السلام لكنه لكونه مذكوراً بهذا التعبير حسن الارجاع بلا تمحل ولم يتعرض احتمال الارجاع إلى العذاب كما تعرض فيما سيأتي لما عرفته من أن إيمانه عليه السلام مستلزم له دون العكس وكذا الكلام في البعث.

قوله: (ومن أين لهم أن يتناولوا الإيمان تناولاً سهلاً) أشار به إلى أن التناوش التناول

قوله: ويؤيده أنه قرىء وأخذ بالرفع والتنوين عطفاً على محل لا فوت لا على محل فوت أو يلزم أن يكون الأخذ منفياً وليس كذلك فإن محل لا فوت جملة أي لا فوت هناك فعطف عليه جملة وهناك أخذ قال الزجاج ويجوز فلا فوت ولا أعلم أحداً قرأها فإن لم يثبت رواية فلا يقرآن بها وقال ابن جني أخذ قراءة طلحة بن مصرف وفيه وجهان أحدهما أنه مرفوع بفعل مضمر يدل عليه فلا فوت أي وأحاط بهم أخذ من مكان قريب وذكر القريب لأنه ألزم وثانيهما أنه مبتدأ وخبره محذوف أي هناك أخذ وإحاطة بهم.

قوله: وقد مر ذكره أي الضمير في به راجع إلى محمد ﷺ وليس بإضمار قبل الذكر لمرور ذكره في قوله: ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ [سبأ: ٤٦] فقوله وقد مر ذكره في قوله: ﴿ما بصاحبكم﴾ [سبأ: ٤٦] إشارة إلى بيان النظم وذلك إن كلاً من الآيات المصدرة بقل من قوله: ﴿قل إنما أعظكم﴾ [سبأ: ٤٦] ﴿قل ما سألتكم﴾ [سبأ: ٤٧] ﴿قل إن ربي يقذف بالحق﴾ [سبأ: ٤٨] ﴿قل جاء الحق﴾ [سبأ: ٤٩] ﴿قل إن ضللت﴾ [سبأ: ٥٠] فيه تذكير بليغ ووعظ شاف كاف فلما ختمت بقوله: ﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي﴾ [سبأ: ٥٠] وفيه إيماء إلى معنى المتاركة وإن تلك النصيحة ما نفعت فيهم قيل له مسلياً أو التفت إلى كل من يتأتى منه النظر مخاطباً بقوله ولو ترى لعظم الأمر وفخامة الشأن أي لو ترى أيها الناظر وقت فزعهم وأخذهم فلا فوت لهم ووقت قولهم آمنا بمحمد صلوات الله عليه وسلامه فلا ينفعهم إيمانهم ح لرأيت خطباً عظيماً وأمراً هائلاً.

قوله: ومن أين أن يتناولوا الإيمان تناولاً سهلاً وفي الكشاف التناول والتناوش أخوان إلا أن التناوش تناول سهل لشيء قريب.

بالسهولة وهذا مختار الزمخشري وإن ذهب الراغب وصاحب القاموس إلى أن التناوش مطلق التناول إذ الزمخشري ثقة ولا يبعد أن يستفاد هذا القيد من قوله: ﴿من مكان بعيد﴾ [سبأ: ٥٢] فيوافق كلام القاموس.

قوله: (فإنه في حيز التكليف وقد بعد عنهم) فإنه أي الإيمان في حيز التكليف إذ المعتبر الإيمان بالغيب وهذا الإيمان إيمان الحضور فلا يكون مقبولاً ولذا قال وقد بعد أي التكليف عنهم.

قوله: (وهو تمثيل حالهم في الاستخلاص بالإيمان بعد ما فات منهم وبعد عنهم بحال من يريد أن يتناول الشيء من غلوة تناوله من ذراع في الاستحالة وقرأ أبو بكر والكوفيون غير حفص بالهمزة على قلب الواو) وهو تمثيل حالهم الخ أي قوله تعالى: ﴿وأنى لهم التناوش﴾ [سبأ: ٥٢] الخ استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي ذوات الكفار وإيمانهم والاستخلاص أي طلب الخلاص من العذاب به مع ما فات عنهم بالهيئة المأخوذة من أشياء كثيرة وهي شخص وإرادة تناول الشيء من مكان بعيد مثل تناوله من مكان قريب فذكر ما هو الموضوع للمشبه به وأريد المشبه وجه الشبه الاستحالة وفي بعض النسخ وقع أوانه بعد قوله ما فات فاعل فات وضمير أوانه راجع إلى الاستخلاص.

قوله: (لضمتها أو لأنه من نأشت الشيء إذا طلبته قال رؤبة:

أقحمني جار أبي الخاموش ... إليك ناش القدر النؤوش

أو من نأشت إذا تأخرت) لضمتها فإن الواو متى ضمت ضمة لازمة سواء كان في الأول أو غيره جاز قلبها همزة قال الزجاج كل واو مضمومة ضمته لازمة فأنت بالخيار إن شئت تركتها وإن شئت قلبتها همزة تقول أوؤر بالهمزة واوور بلا همزة كذا قاله المحشي واختاره المصنف وكفى بالقول الزجاج دليلاً لنا وقال حيان وله شرطان آخران وهو أن لا يكون مدغمة كالتعوذ ولا في مصدر لم تقلب في فعله نحو تعاون تعاوناً فإن المصدر يحمل فيه على فعله والشرط الأول مسلم فيه ولا يضرنا هنا والشرط الثاني غير مسلم فإنه إذا سلم لا يصح القلب هنا إذ فعله تناوش مثل تعاون مع أن القلب ورد في القراءة

قوله: فإنه في حيز التكليف أي فإن تناول الإيمان بسهولة يكون في حيز التكليف وهو دار الدنيا وقد بعد ذلك منهم فمن أين لهم ذلك التناول فكلمة أنى لاستبعاد إيمانهم في ذلك الوقت.

قوله: من غلوة وهي مقدار رمية العرب من غلوت السهم غلواً إذا رميت به أبعد ما تقدر عليه كذا في الصحاح.

قوله: في الاستحالة هي وجه التشبيه التمثيلي لاشتراكه بين الطرفين الممثل والممثل به.

قوله: أقحمني أي أدخلني ونصب جار على أنه منادى أي يا جار والخاموش اسم رجل ناش القدر أي طالبه والنؤوش فعول بمعنى المفعول أي المطلوب.

المتواترة فلا جرم أن ما قاله ضعيف فالاعتناء على ما قاله الزجاج قوله أو لأنه من نأشت الشيء إذا طلبته فتكون الهمزة أصلية على هذه القراءة فتكون لفظ التناوش وأراد من مادتين لكن المختار عند المصنف القلب ولذا قدمه اقحمني جار أبي الخاموش أي أوقعني في الأمر العصب الشديد إذ معنى الاقحام بالقاف والحاء المهملة الادخال في الأمر الشديد أبو الخاموش بالخاء والشين المعجمتين علم رجل ذكره صاحب القاموس نأش القدر بالهمزة مصدر بمعنى الطلب مضاف إلى القدر والنؤوش فعول بمعنى فاعل صفة بمعنى الطالب.

قوله: (ومنه قوله شعر:

تمنى نئيشاً أن يكون اطاعني وقد حدثت بعد الأمور أمور

فيكون بمعنى التناول من بعد) تمنى الخ قيل هو من شعر لنهشل نئيشاء الخ[1] وهو بمعنى أخيراً كما في الكشاف قوله فيكون بمعنى التناول من بعد يعني إذا كانت الهمزة أصلية يكون معنى التناوش التناول من بعد ظاهره على الوجه الأخير كما فهم من الكشاف حيث قال أي أخير ولا يبعد أن يكون هذا التفريع على الوجهين الأخيرين لأن الطلب وهو معنى الوجه الأول من الوجهين الأخيرين لا يكون للشيء القريب الحاضر عندك وفيه نظر فإذا كان معنى التناوش التناول من بعيد يكون قوله: ﴿من مكان بعيد﴾ [سبأ: ٥٢] تأكيداً أو محمولاً على التجريد كما قيل في نظائره فعلم أن الأولى كون الهمزة مقلوبة من الواو لا أصلية.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۖ وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (بمحمد عليه السلام أو بالعذاب) قدمه لأنه الأوفق لما مر من كون ضمير آمنا به له عليه السلام قوله أو بالعذاب إما إشارة إلى كون ضمير آمناً به للعذاب أو لاستلزام إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إيمان العذاب[2] وغيره كما نبهنا عليه الظاهر أنه حال يفيد استبعاد إيمانهم واحتمال الاستئناف ضعيف وكذا العطف **(من قبل ذلك أوان التكليف)**.

قوله: (ويرجمون بالظن ويتكلمون بما لم يظهر لهم في الرسول عليه الصلاة والسلام)

قوله: تمنى نئيشاً أن يكون أطاعني يقول إن صاحبي تمنى آخر الأمر أن يكون أطاعني فيما نصحته من قبل والحال إن قد حدثت أمور بعد أمور دلت على رشادي وصدق رأيي.

قوله: فيكون بمعنى التناول من بعد أي من أين لهم تناول الإيمان من بعد معنى البعد مستفاد من معنى التأخر في التناوش.

---

(١) نئيشاً بوزن فعيل بتقديم النون على الهمزة ثم الياء ثم الشين أي أخيراً.

(٢) إذ المذكور في قوله تعالى: ﴿بين يدي عذاب﴾ الخ إما لإنكار القيامة أو عذابهم لقولهم ﴿ولئن رجعت إلى ربي﴾ الآية.

ويرجمون بالظن أي القذف بمعنى الرمي كما مر قوله بالظن أي المظنون تفسير للغيب بمعنى الغائب لا بمعنى المصدر والتعبير بالظن لأن التكلم في الغيب إنما هو بالظن دون اليقين قوله ويتكلمون بما لم يظهر تفسير للرجم بالغيب.

قوله: (من المطاعن أو في العذاب من البت على نفيه) من المطاعن حيث ينسبونه عليه السلام إلى الشعر والسحر والكذب ومثل هذا الظن غيره مطابق للواقع فيكون كذباً فرجم الغيب شائع في الكذب قوله أو في العذاب لف ونشر مرتب من البت أي القطع على نفيه.

قوله: (من جانب بعيد من أمره وهو النسبة التي تمحلوها في أمر الرسول ﷺ أو حال الآخرة كما حكاه من قبل) من جانب بعيد أي المراد من مكان بعيد الجهة البعيدة من أمره عليه السلام وهو النسبة الخ كما سمعته من النسبة إلى السحر ونحوه تمحلوها أي تكلفوها.

قوله: (ولعله تمثيل لحالهم في ذلك بحال من يرمي شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن في لحوقه) ولعله تمثيل لحالهم الخ فح لا يناسب تفسير مكان بعيد بالجهة البعيدة إذ لا نظر في المفردات في الاستعارة التمثيلية وقد مر آنفاً تصوير التمثيل وبيانه إجمالاً أنه شبه قولهم آمنا به من حيث إنه لا ينفعهم بحال من رمى شيئاً من مكان بعيد وهو لا يراه فإنه لا يتوهم إصابته ولا لحوقه لخفائه عنه وفرط بعده توضيحاً للمعقول بالمحسوس والباء في ﴿بالغيب﴾ [سبأ: ٥٣] للملابسة أو للصلة وكونها بمعنى في خلاف المتبادر والمراد بالغيب ما لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل فهو بمعنى الغائب.

قوله: (وقرىء ويقذفون على أن الشيطان يلقي إليهم ويلقنهم ذلك والعطف على

قوله: وهي النسبة التي تمحوها في أمر الرسول عليه الصلاة والسلام وهو قولهم في رسول الله ﷺ شاعر ساحر كذاب وهذا تكلم بالغيب والأمر الخفي لأنهم لم يشاهدوا منه سحراً ولا شعراً ولا كذباً وقد أتوا بهذا الغيب من جهة بعيدة من حاله لأن أبعد شيء مما جاء به الشعر والسحر وأبعد شيء من عادته التي عرفت بينهم وجربت الكذب والزور.

قوله: وحال الآخرة عطف على أمر الرسول أي وذلك الجانب البعيد هي جهة الاستحالة وهي نسبتهم التي تمحلوها أي ارتكبوا فيها شيئاً محالاً في أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أو في حال الآخرة نسبة كما حكاه من قبل أي كما حكاه عز وجل منهم فيما قبل من أنهم ﴿قالوا ما هذا إلا إفك﴾ [سبأ: ٤٣] و﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ [سبأ: ٤٣].

قوله: ولعله تمثيل لحالهم في ذلك أي في تلك النسبة وإنما جعله من باب التمثيل لأن المكان والبعد في مكان بعيد ليسا على حقيقتهما لأن المراد بالمكان الجانب المعنوي وهو نسبتهم المحال إليه والمراد بالبعد البعد الرتبي وإن كان لا يلزم أن يكون في مفردات الاستعارة والتمثيلية مجازاة.

قوله: على أن الشياطين تلقى إليهم أي تقذف الباطل في قلوبهم فهم يقذفون.

قوله: والعطف على وقد كفروا أي عطف ويقذفون على قد كفروا والظاهر أن يجيء المعطوف

﴿وقد كفروا﴾ [سبأ: ٥٣]) وقرىء ويقذفون بصيغة المجهول والقاذف هو الشيطان ولذا قال على أن الشيطان الخ.

قوله: (على حكاية الحال الماضية) وهي عند النحاة أن القصة الماضية كأنها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقها ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها قوله ذلك أي الغيب.

قوله: (أو على قالوا فيكون تمثيلاً لحالهم بحال القاذف في تحصيل ما ضيعوه من الإيمان في الدنيا) أو على قالوا فيكون تمثيلاً الخ أي على عطفه على قالوا فهو تمثيل لحالهم في الآخرة واقرارهم بحقيته بعد انقضاء زمن التكليف قوله في تحصيل متعلق بحالهم.

قوله تعالى: وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴿٥٤﴾

قوله: (﴿وحيل بينهم وبين ما يشتهون﴾ [سبأ: ٥٤] من نفع الإيمان والنجاة به من النار وقرأ ابن عامر والكسائي بإشمام الضم للحاء) وحيل بينهم مبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير المصدر كما في قوله تعالى: ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] على وجه أي وقعت الحيلولة بينهم وكذا الكلام في قوله: كما فعل بأشياعهم نائب الفاعل إما مصدره أو قوله بأشياعهم فانكشف منه أن بينهم يجوز أن يكون نائب الفاعل.

قوله: (بأشباههم من كفرة الأمم الدارجة) أي الماضية.

قوله: (﴿إنهم كانوا في شك مريب﴾ [سبأ: ٥٤] موقع في الريبة أو ذي ريبة منقول

على صيغة المضي كالمعطوف عليه لكن عدل إلى المضارع استحضاراً للصورة الماضية.

قوله: فيكون تمثيلاً لحالهم بحال القاذف أي يكون قولهم ويقذفون الخ على تقدير أن يكون معطوفاً على قالوا تمثيلاً لحالهم في طلب تحصيل ما ضيعوه من الإيمان في الدنيا بقولهم: آمنا في الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئاً من مكان بعيد وذلك الشيء غائب منه وإذا كان الشيء المقذوف إليه غائباً عن القاذف الرامي ولم يره الرامي لا مجال للظن أن يلحقه المرمي وحالهم في طلب تناول الإيمان الآخرة كحال ذلك الرامي في عدم حصول مطلوبه.

قوله: من الأمم الدارجة أي المنقرضة الماضية من درج القوم أي انقرضوا ودرج أي مضى لسبيله.

قوله: موقع في الريبة أو ذا ريبة يعني أن المريب إما من أرابه إذا أوقعه في الريبة والتهمة أو من أراب الرجل إذا صار ذا ريبة ودخل فيها وكلاهما مجازاً لأن بينهما فرقاً وهو أن المريب من الأول منقول ممن يصح أن يكون مريباً من الأعيان إلى المعنى والمريب من الثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول شعر شاعر وتلخيصه أن الريب صفة للعاقل لا يصح وصف الشك به فإما أن يجعل الشك كالإنسان على الاستعارة المكنية ثم ينسب إليه ما هو من خواص الإنسان وهو الإرابة على سبيل الاستعارة التخييلية وأشار إليه بقوله منقول من المشكك وأن يستعار الإسناد من صاحب الشك للشك ليكون من الإسناد المجازي وأشار إليه بقوله أو الشاك نعت به للمبالغة تمت السورة الحمد لله على إسباغ نعمه وأشكره على إكمال منته حمداً لا يحصى عدده

من **المشكك أو الشاك نعت به الشك للمبالغة)** أنهم كانوا في شك إما اكتفاء بالأدنى لأن بعضهم كانوا في جزم أو وصف الكل بوصف بعضهم قوله موقع في الريبة فالهمزة للتعدية قوله أو ذي ريبة فالهمزة للصيرورة إسناد مجازي أو استعارة مكنية وتخييلية قوله منقول من المشكك أي ممن يصح أن يكون مريباً من الأعيان إلى المعنى أو الشاك أي صاحب الشك إلى الشك كما في شعر شاعر إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (قال رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة سبأ لم يبق رسول ولا نبي إلا كان له يوم القيامة رفيقاً ومصافحاً») من قرأ الخ موضوع. تم ما يتعلق بهذه السورة الكريمة فيما بين الصلاتين يوم الاثنين من رجب مضر في سنة تسع وثمانين بعد المائة والألف الحمد لله على التمام وعلى سائر الانعام ما دام تحرك الفلك في الليالي والأيام والصلاة والسلام على سيد الأنام وعلى آله وأصحابه الكرام ما دام الليل عسعس والصبح تنفس.

تم الجزء الخامس عشر

ويليه الجزء السادس عشر، وأوله: سورة فاطر

وشكراً لا يبلغ أمده اللهم كما وفقتني لكشف ما في سورة سبأ وفقني إلى حل ما في سورة الملائكة لا حول إلا بك ولا قوة إلا منك فأشرع.

فهرس محتويات

الجزء الخامس عشر

مــن

حاشية القـونـوي

الفهرس

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب